R. P.

FRANCISCI DE OVIEDO,

7 X

PRIMAM SECVNDÆ DIVI THOMÆ.

Monastery S. Crucis Augustæ Vindelicorum.

R. P. FRANCISCI DE OVIEDO, MADRITANI,

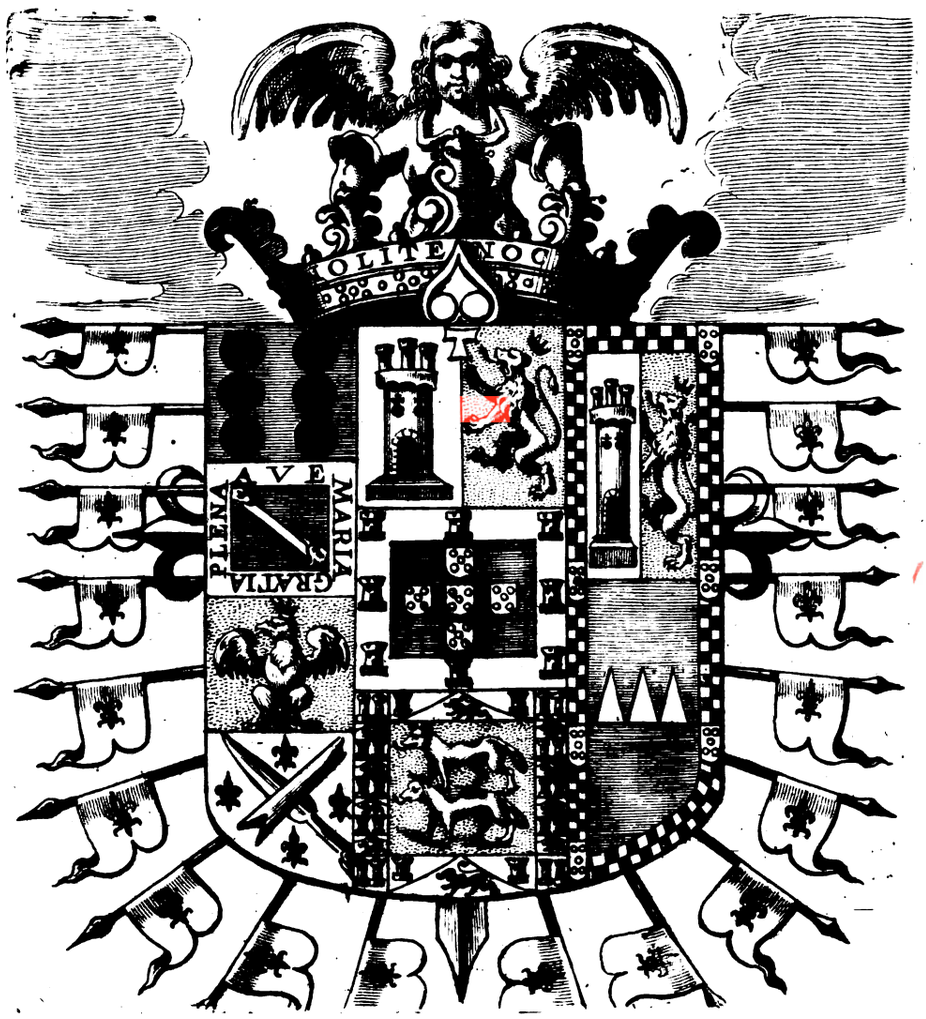
E SOCIETATE IESV,

IN COMPLVTENSI COLLEGIO THEOLOGIÆ publici Professoris, apud sanctum Inquisitionis tribunal ex munere qualificatoris,

Tractatus Theologici, Scholastici, & Morales, respondentes 1ª 2ª D. Thomæ.

Ad Excellentissimum Dominum pariter, ac litteratissimum D. D. FRANCISCVM FERNANDEZ A CASTRO, *Andrade, Lignani, & Gatinara; Comitem de Lemos, Marchionem de Sarria; Comitem de Andrade, & Villalua; Ducem de Taurissano; Dominum Domorum, quas Marinas vocant, pariter Domorum de Viezma, Regni Galleciani, perpetuum Archidoryphorum, Commendatarium de Ornachos, D. Iacobi generoso Stemmate decoratum.*

CVM INDICIBVS NECESSARIIS.



LVGDVNI,

Sumpt. Hær. PETRI PROST, PHILIP. BORDE, & LAVRENTII ARNAVD.

M. DC. XLVI.

CVM PRIVILEGIO REGIS.

EXCELSISSIMO DOMINO
pariter ac litteratissimo,

D. D. FRANCISCO FERNANDEZ A CASTRO ANDRADE LIGNANI ET

Gatinara Comiti de Lemos, Marquioni de Sarria, Comiti de Andrade, Villalua, & Castro, Duci de Taurisano, D. Domorum, quas Marinas vocant, insuper Domorum de Viezma, regni Galletiani Archidoryphoro, Commendatario de Hornachos, generoso D. Iacobi Stemmate decorato.

CONTROVERSIAS, quæ ad primam secundæ Angelici præceptoris spectant, Præclarissime Princeps, ad tuæ excellentiæ sacrarium sisto: leue donum, si manum inspicias, augustum si animum: offerent alij magnificentius, sed nos non possumus amantius: Verum si amor iste quia meus adhuc sine pretio, hoc saltem laudabis: diu donum hoc inter manus dantis non hæsisse, nam tuus prius fuit ad tutelam, quàm ad laborem meus. Verum neque hoc laudes, quia extra arbitrium hæc festinatio fuit, cum tu te ipsum clamante ipsius operis argumento elegeris: abstulisti nutationem pariter, & meritum: venit illa à similitudine, quæ ancipitem mentem in varia diuersat: quid ego nutarem cum neque propinquum, quominus similem agnoscerem, qui agnoscerem cum perspicuum vel cæcis sit, in tota augustissimi Philippi curia Phœnicem te litterarum esse, ni in eo à Phœnice gloriosè degeneres, quod nec successorem relinquere possis, nec velis. Adulari (Princeps nobilissime) nec didici, nec scio; sed tu scis tibi hæc non principi dici: Adeo hæc sunt testata, vt ausim te ipsum parcum tui ipsius æstimatorem testem gloriæ vocare. Inuenirem forsan nobilem fautorem, sed quem deuenustaret inscitia; adoptarem sapientem sed qui auorum sanguine non clarescceret. O quam pulchrum est hic minus

nus nouum splendescere vtroque! Erubescebat Theologicum opus (HEROS AVGVSTISSSME,)dum audiret se mitti ad illustrissimum Principem,& retraxit non semel pedem, animos addidi,at illud ad Principis nomen trepidabat,nec mireris,timebat in maiestate impolitam rudemque mentem, fælicitatis pedisequam, at cum sensit ad Principem mitti,sed ad te, properauit alacre,nec timuit inimicitias præclari sanguinis,& excultæ mētis: nam vt te naturæ miraculum venustent, alioqui inimici gloriæ reluctante natura paciscunt. Esto hæc abessent, aliud me vrgentius ad huiusmodi officium prouocabat: nimirum repetita erga nostras Philosophiæ lucubrationes elogia. Quis encomiastem, qualem tu inter litterarum principes,aut obtinuit,aut meruit?Sanè aut dictet tua elogia amor, aut æstimatio dictet,venialiter deliqui ea audiens, etsi arrogans intumuerim: talis mihi Plinius contingat,nec Theologia primores inuidebo: Ad hæc quis vel guttulam generosi sanguinis habens responderet ingratus, siue lucrum,siue honorem inspicias ex necessitate officium hoc tibi venit.Quærebam nobilem, litteratum, pium, humanum fautorem,ad tutelam nobilem,ad errorum veniam eruditum(nam sapienti familiare est tolerare nescientem) pium cui diuina placerent, humanum,ne superbiæ fastu exiguitatem muneris sperneret, inueni Cæsareum sanguine,litteris apprimè ornatum,vsque ad hyperbolem beneuolum,ad miraculum vsque humanum, id est Te:vbi cōcordia omnium virtutum pariter & laudum eleganti confusione renidet.Ergo nutarem,vt cuique notiat, non hæc de adulationum penu;sed de veritatis thesauris deprompta,breui,& te,& genus tuum,etsi rudi penicillo obumbrabo.

Seneca lib.5. Epist.41.

Felix à progenie tua sumam auspicium ipso antiquitatis nubilo illustrius clarescente. *Magnorum fluminum capita veneramur subita ex abdito vasti ammis eruptio aras habet.Coluntur aquarum Calentium fontes,& stagna quædam quæ vel opacitas, vel immensa altitudo sacrauit.* Certius prisci tuæ prosapiæ aras erigerent, cum religiosiori mereatur cultu de annosa opacitate adorari. Verum opus non est ad tui generis gloriam antiqua exempla repetere, illustriora sunt,quæ hodie videmus quā quæ in Lainio Calbo,& Nunno Rasura à quibus vigesimo secundo gradu generosæ propaginis, retro actis sæculis fama tonuit.Intra virtutis Heroum de *Castro,& Andrade* me cohibeam,nec adhuc calamus satis erit ad trophea, nec pagina satis ad gloriam. Ergo quidquid Cæsarum iactat Hispania, quidquid Francia augustum,quidquid Legionense Regnum nobile effert,quidquid Lusitania generosum commendat Monstrosa Maiestatum permixtione in hac vna familia de *Castro, & Andrade condensantur*, vt pene dixerim. Natura posuit quidquid vbique fuit. Asseruit Regiam Castellæ purpuram præclarissimus Dominus Ferdinandus de Castro dignus cui Rex Castellæ Alphonsus filiam in coniugium daret. Hæredem sibi parauit Ferdinandus vndique simillimum; neque nomine adhuc degenerem, nec minus regius: spectabilisve minus fuit Patrem referens à quo traxit lineamenta virtutis quam matris Maiestatem oris, qua decet imitatione

ne virum, effigians. Audacter dicam, sed forsan verè tanti nostrum Ferdinandum, Ferdinandum Regem cognomento Sanctum fecisset, quantise. Amabat Rex ardentissimè nobilissimum Iuuenem; noster tamen Ferdinandus, aliàs Regi benè obediens, noluit in amore male esse subditus: nescias vtrum laudabilior: quia à sanctissimo Rege impensè amabatur, an quia ipse æquissimum Regem plus amabat. Asseruit insuper Augustum Castellæ sanguinem Dominus Ferdidinandus Ruiz de Castro, ducens faustissimis tædis selectissimam, puellam Dominam Violantam Regis Don Sancij, vulgo el Brauo filiam. Vtrique familiæ lucrum hæc cognatio dedit: Regi vt geminato iure nepotes haberet Regios. Ferdinando vt duplicato etiam Regio Stemmate his filios titulo de Castro ornatos generaret.

Postremò testem Castellanæ gloriæ voco strenuissimum Ducem Dominum Petrum de *Castro*, cui bellum nomenclationem fecit, quod nullam vitam veretur sine armis esse concessit iste Augustissimo Regi Domino D. Petro de Castilla filiam in vxorem Ioannem, honestissimam sanè fœminam, in qua pulchritudo, nobilitas, virtusque certabant. Vicit tandem ista, ideo Regni gloriam non debuit venustati; debuit virtuti. Obscurauit oris elegantiam morum temperata Maiestas: parum esset generosæ Stirpi Comitum de Lemos à Regibus venire, nisi etiam Regum fœcunda foret. Mitto præcelsas Hispaniæ familias tuorum cognatione, quam Hæreditario sanguine gloriosiores: numerabit illas iusta Arithmetica, qui nobiles omnes computauerit: nam prosapia tua matrix nobilitatis est, aliæ velut tuæ Stirpis Coloniæ deriuato iubare fulgent. Quid hanc priuatim illamve memorer? cum origo tua officina omnis nobilitatis sit, ad quam quæ magis accedit familia, illa nobilior est.

Legionensem Claritatem probauit, & quidem illustrissima assertione inclytus Dominus Dominus Stephanus de *Castro*, cui nupsit selectissima fœmina Aldonza Regis Legionensis neptis, neque alius decebat Coniux regiam puellam, nec Stephanus suæ originis memor, minus illustri, quàm regio sanguini commisceretur. Iam Lusitania non minus tuæ gentis Stemmatibus superbit, maiorumque tuorum purpuris vanescit: nam Petrus Fernandius de Castro, qui vt vidimus Castellæ dedit sceptra, dedit, & Lusitaniæ Corona. Nupsit enim elegantissima puella gratiarum dolata manibus, Domina inquam Agnes de Castro nostri Petri de Castro filia, Petro Regi Lusitano. Dedit eidem Regno Lusitano primum Comitem à Stabulo, nimirum Albarum à Castro Principem Hærorum, qui hoc titulo in Lusitano Regno venustatur. Mitto Dominam Beatricem de Castro, quam duxit Dominus Donisius Lusitanus filius Ferdinandi tertij Ducis de Berganga, & Isabellæ

Sororis Regis Emanuelis: quia Sanctissima tui fides erga Cæsaream Philippi Maiestatem obliuionem illius gloriæ eliget, potius quàm recordationem. Sed quid frustra paginam fatigo Cæsareum tuum genus contestans, cum familiæ tuæ speciosissima arbor quot palmites tot testes tuæ regalis Claritudinis pullulet: nec certius Regum Chronicon quam maiorum tuorum recensio: qui in huius augustæ arboris foliis non leguntur, aut non regnarunt, aut regnarunt ingloriè. Magnum quidem quod inter orbis familias tua sine contentione excellat; magnum hoc, maximum quod meruerit excellere, nec gratis illustris sit. Nullum est in Hispania gentilitium quod minus fortunæ, quod magis sibi ipsi debuerit: non inuenerunt maiores tui fortunam fælicem, sed ipsi sibi fabricati sunt fælicitatem, sui splendoris artifices. Esto Collegas alius in dotibus prosapia tua non dedignetur; errat tamen qui iudicat præter *Castrorum* familiam alias hæredes habuisse virtutis. Non Alcides, non Cæsares, non Alexandri, non Catones, non Lælij magnitudinem sanguini communicarunt; maiores verò tui eosdem habuerunt hæredes naturæ atque virtutis, cum nullus in tota familia sit, qui degenerauerit, vel qui non in melius, non aui, tritauíve tui nepotes adoptarunt, sed filij retrogrado nobilitatis fastu, parentes elegerunt ex meritis: eosdem sanè quos sponte sua natura parauerat; meliores non potuerunt. Fidem vel inimicis facerem si iusta recensitione maiores tuos numerarem, numerarem si nuncupatoria repugnaret pagina, vnum tamen, vel alterum non tacebo. Prodeat primus Ferdinandus Ruiz à Castro, qui aduersarium suum Comitem Manrrique de Lara gloriosum sua inimicitia fecit; illustrior à palestra discessit, etsi victus quàm alioqui triumphans, habent ex necessitate lucrum qui strenuissimis viris certãt, nam siue cadant, siue vincant gloriosi: tantus erat Ferdinandus vt expectandi audacia etiam in nobili hoste mereretur victoriæ plausus. Ergo ita gloriosè dimicans non meruisset Ruizium Caluo Parentem, etsi nascendo non obtinuisset?

Iam Dominus Petrus Ferdinandus à Castro, num Parentis sui Parens non fuit dum reciproca luce, plus ipsum recreauit aucto splendore, quàm de hæreditario iubare fulsit? O qualis memini viri, qualis inimicorum cometæ: Crederes ipsius aspectum hostilium copiarum vires fascinasse, nam conspectus solum consummabat prælia, ita vt nec fugere liceret hostes: nec solum cædens aut visus terribilis fuit, sed etiam auditus; non solum hasta sua fortis, sed opinione ferox. Pluris ipsum fecit Rex Alphonsus XI. quam exercitum, nec miror, nam sæpius ipse vnus armatas inimicorum acies fugauit. *Quid opus erat multitudine cum Petrus pugnaret.* Plures victorias pauco milite obtinuit, plures nullo, alias se duce, alias se Castro, se exercitu, id est, se Cæsare, se Alexandro, se Marte. Verto stylum, & dictis insisto. Se Petro: nam quidquid Petrus de Castro non est; minus ipso est: cum vno Petro nec Cæsar magnus, nec laudandus Hector. Victorias iste bellis computabat, nam quoties dimicabat, toties vicit, ideo superbo meruit ornari titulo qualem nec meruit Hercules Dominus

Ausonius in Paneg.

minus Petrus de *Castro el de la Guerra* debita sanè tanto Heroi gloria, vt quoties posteri nostri aliquid illustre bello gestum comminiscantur, toties strenuissimi istius viri memoria resloreſcat. Huius nomenclationis gloriam militum cultui, amorique debuit: Eligebant potius ipsi obedire, quàm aliis imperare. Fatidico calamo de exercitu, cuius dux noster Petrus, scripsit Attalus Stoicus. *Malo me fortuna in Castris suis, quàm in delictis habeat.* Post mille partas victorias, à bello sumpsit nomen, quod plerique mortalium, otioso natiuitatis priuilegio, ab illo sumunt, à quo generantur: generauit iste suæ nomenclationis Patrem, vt sciamus maiores tuos nihil debere fortunæ; virtuti omnia: Exhæredantur propria appellatione donec glorioso proprio ardore assequuto nomine, generosius naturales parentes adoptent. Succedat Parenti filius Dominus Ferdinandus Ruiz de Castro. Verissimum sanè illud Cassiodori. *Laudabilis vena seruat originem, & fideliter posteris tradit, quæ in se gloriosa transmissione promeruit.* Vir fuit melioris sæculi dignus, dignior cui fælicius responderet fortuna: ea splenduit erga suum Regem fide vt ad exilium vsque à paterno solo fidelitatem probauerit. Quam longè abfuit infame lucrum, quod in plerisque carpit Hildebertus. *Regem colunt dum succedit, dum malè est ignorant:* nunquam iste minus subditus, quam ridenti fortuna; nunquam magis quam irridenti. Meruit exterorum etiam laudatorias lachrymas eius fides: nam apud Anglos hæc superscriptio suum Coronat tumulum. *Aqui iaze toda la fidelidad de Castilla.* Ita quidem; sed subponere debuissent; & hinc oritur defæcatior Hispaniæ claritudo.

Attalus Stoicus apud Senec.

Cassiod. lib. 3. vari epist. 12.

Hildebertus epist. 1.

Quid memorem Dominum Ferdinandum de Andrade Comitem de Villa-alba, & Andrade: nihil viro isto illustrius vidit, audiuit, finxit Hispania. Vir fuit ad Martis inuidiam factus, datus ad columen Hispaniæ, ad naturæ miraculum. Ideam in illo fortitudinis, virtutisque apicem contemplor. Ille fortis qui nostri Andradæ similis, qui similior fortior, qui simillimus fortissimus. Huic trophæa belli de *Seminara* militant: etsi cætera abessent, sola hæc victoria ipsum Phœnice rariorem efficeret: cum vel mediocriter eruditis notescat, in Neapolitani Regni expugnatione nullum arduitate æquale, difficultate nobilius, celebritate illustrius. Cum miraculum esset audere, noster Cæsar parum duxit non vincere. Adeo creuerat aduersariorum numerus, vt Castellanorum metum honestarent. Sed nostri Ferdinandi erga suum Regem amor, maior erat, quam militum erga hostes timor. Hoc nostri ducis nobilis assequuta est opinio: vt pectora suorum, & hostium pariter mutaret, quos ab amicis abstulit timores, hostibus transfudit, audire Castellani; parere Baldogenæ ad conspectum Ferdinandi cœpêre. Ergo obuiam iuit non exercitui, sed alluuioni hominum: docuit euentus victoriam de numero non venire: nam vnus Ferdinandus,

nandus, paucos fecit plurium victores; fulmen erat illius gladius vi celeritate, ruina: sunt fulmina quæ solum visa perimant. Sed istam desæuiendi atrocitatem à sui gladij fulgoribus didicerunt. Nemo indignationis suæ iram fugit: inuadentes superabat dextra; fugientes pernix tumulabat equus: Itaque hostium nemo, aut à sui equi pedibus, aut à sui furoris manibus securus. Cæteros milites spectatores habuit, non commilitones nisi spoliorum. Potuit solus vincere sed eguit collegis ad glorias: adeo erant plenæ suæ manus triumphis, vt nulla valeret ad sarcinas. Ergo vocandi octo supra decem milites fuere, vt tot inimica vexilla à te subiecta ad nostra transportarent Castra. Laudent alij Cæsarem quod armata eloquentia ardens suos fugientes reuocauerit ad pugnam; ego verius te laudabo, quia ad spolia: ille vt vinceret quæsiuit commilitones, tu quia vicisti socios in triumpho: Cæsar collegas admisit ad congressum, tu partiarios ad laudes. Ergo negabit alioqui inuictus Cæsar nunc à Ferdinando vinci? Gloria huius facinoris tanti æstimanda quanti regnum, quanti honos Hispaniæ, quanti pax publica, quanti arduitas erat in exitu, quanti in hostibus arrogãtia, semel dicam, quanti omnes voluerunt, sed non quanti Ferdinandus: nam istius bellicus ardor vltra omnem victoriam fuit, sicut & citra metum omnem. Certè tam prælustre facinus, etsi ignobilem inueniret Ferdinandum, redderet augustissimum. Cum inuenerit Andrade quid?

Virgilius. *Ostendent terris hunc tantum fata neque vltra*
Esse sinent.

Verùm fallor: vltra Ferdinandum fuit, qui gloriosa temeritate à Mauris Templariorum victoribus Marianam Salutationem extorsit: nam Ferdinandus vindicauit Regem; iste Angelum; ille Regi imminens dedecus propulsauit; iste Cælorum Reginam. Nonne splendidior victoria hæc? noscamus hinc terram cælúmque Andradum Venustari trophæis. Meritò ergo istorum parma Angelica inscriptione nobilitatur. Hæc minus Illustres Maiores tuos victricia reddiderunt arma, quàm præliandi causæ. Fausto sydere bella peregerunt, quia pro patria, pro religione pugnarunt: hæc illorum laus: qui illos habuerunt hostes, habuerunt, & Deum: timebantur ab hostibus quia ipsi solum Deum timebant. Quid iam tuæ gentis regale septies genus demirer, quod tot inimici cruoris fluuij purpurarunt. Disertè scripsit Tyrtæus *ignobile illud genus esse indignúmque laude, quod etsi in aliis valeat; virtutis tamen bellicæ inops est.* Campus est certior natalium vulgator. Quid enim gloriosius illo, qui sudore suo aut cruore omnium alit quietem, qui periculo suo communem securitatem fulcit, & morte priuata omnium emit vitam. Tanti faciebat Alexander milites, vt dictitaret *Se milites magis velle seruare quàm se*; imo deberet dicere, tuendo illos se tueri; nam tanti Rex est quanti sui duces, tanti Hispania fuit quanti viri de *Castro & Andrade.* Vidimus gentilitium tuum bellicis laudibus, inter nobiliora nobilissimum; sed non minus in illo viguerunt lenta,

Tyrtæus de laudibus bellicis.

Lamprid. in Alex.

ad pacis

ad pacis religionísque consilia capita; quam robustæ manus ad arma. Tot meruerunt lauros togati, quot sagati Alcidicas frondes. Ecclesiis, Tribunalibus præsederunt, interfuerunt senatibus, dictarunt humana, diuinaque iura, simili vtique claritudinis lucro, etsi dispari virtutum studio. Cursim paucorum repetamus exempla, ne ingrata vetustas sibi vendicet tam grata virtutis monimenta.

Primus se offert Dominus Ferdinandus Perez ab Andrade cognomento *Bonus*. Vsurparunt sibi Romani Imperatores, alij cognomentum Fælicium: honos non moribus, sed Fortunæ datus, alij Maximorum, cui plus inuidiæ quam pulchritudinis inest: nam, dum vnum pectus mulcet, plura mordent; ast Ferdinandus iam de fidelitate erga verum regem; iam de pietate erga verum numen contentione nulla, *Boni* titulum adeptus est: magnum quod habeat, diuinum quod meruerit. Huic legitimo Regi Sceptrum Castellani debent, nec satis visum est tuis Maioribus generari reges, nisi etiam fecissent. Scitis vbi digitum intenderint: cum enim Rex D. Petrus cui sæuitia appellationem fecit, seriis iocis cum fratre Henrico velitaret procubuit iste; tunc Ferdinandus non minus de amore quàm de famulatu Henrico coniunctus, supra Petrum seruauit Henricum, aiens. *Ni quito ni pongo Rey pero aiudo ami Señior.* Ad hæc Henricus pugione Petrum confossit, & fraterno sanguine Regiam sibi purpuram tinxit. Hinc si *regium est fecisse, fælicem*, nonne vltra regem erit fecisse Regem Sanè indulta familiæ Andradum à regibus concessa exertè celsitudinem regalis sanguinis propalant: plura vel rudes sciunt: hoc vnum de singularitate gloriosum non tacebo, videlicet propriis Stemmatibus currentes definisse monetas: parum interesse putantes regis cuderentur insigniis, Stemmatéve Andradum grauarentur. Multum de Regibus meruit, qui hæc obtinuit, multum de republica, qui proprium aurum ad cõmercia cudit: inuenit Eacus fæliciter; vos distribuitis generosè.

Licentiatus Molina descrip. Reg. Galec. f. 49. Argote de Molina lib. 1. c. 101. Didacus de Andrade in Cron. de Calatrauia lib. 29. f. 60. anno 1369. P. Malach. de la Vega ordinis Ber. in Cron. Indic. Castella. tom. Castror. & Andrade.

Huic adiungo Dominum Gutierre de Castro, nescias pietate, an prudentia maior steterit. Pædagogus fuit Regis D. Santij cognomento Desiderati: *non admitteret ipsum pædagogum, nisi Regem vellet, non enim quem diadema vestit ille Rex est sed qui imperat, admisit Rex pædagogum, admisit & Regem*: fuit etiam sub istius tutelam, ad iustam vsque ætatem Rex Alphonsus IX. vt dicamus familiam tuam plenè Regiam esse: tum quia regere alienos docet, tum quia proprios generat Reges; nec scio an maior gloria ipsi accrescat: quia Regum Magistra; quàm quia grauida Regum. Succedat illustrissimus Dominus Petrus de Castro Conchensis Episcopus, rara omnino virtute vir, priuati publicique iuris peritissimus, & sede dignus, & sedes illo: Iam Eminentissimus Dominus Rodericus de Castro Hispalensis Archipræsul, post in Basilica Apostolorum meritissimus Cardinalis omni calamo maior est.

P. Mariana lib. 11. c. 7.

Carolus Scribanius in Politica.

De

De quo cum nihil dico omnia me dixisse arbitrare, illustrius ab illo gesta sunt quam à me dicantur; purpurauit purpuram, venustauit Ecclesiam, posset & regere. His, Rodericum de Castro subiungo Toletanæ Ecclesiæ decus, in Canonico prius Pontificem gessit, postmodum in quæsitore sacri tribunalis generale fidei subsidium fuit. Occupasset illustriores Hispaniæ sedes, ni mors magnorum semper inimica, Castellæ florem Africano anhelitu fascinasset. Taceo Ferdinandum Ruiz de Castro coniugem illustrissimæ Dominæ Caterinæ Sandoual auiæ tuæ, sororis Ducis à Lerma, postea pontificiæ purpuræ honoris. Fuit Caterinæ mens vltra sexum, imò supra viros, obscurauit istius disertissimæ fœminæ prudentia quotquot vrbe coluntur fœminæ, quotquot orbe adorantur. Miror in ipsa sub fœminea pulchritudine virile ingenium: non fœmina à speculo suo facta, sed prudentiæ formata manibus. Stupebant Palatini viri fœminæ senatoriam authoritatem, colebat Rex pariter, & amabat; & quis Regum? nimirum Philippus IV. est ne breui hoc elogio vltra quid augustius? Ego de me fateor nec si esset vellem. Quid enim probabilius, quam ab eo fœminæ prudentiam laudari, cuius prudentiam omnes laudant. Audiuit Philippus *virilem fœminam* ob masculam integritatem vocitari, nec æstimauit præconium, sed simpliciter *virum appellari iussit.* Iusta quidem nomenclatio fœminæ illi cuius omnes omnino dotes, si pietatem excludas, generosa argumentatione, refutabant sexum. Subodoror singularis tuæ gentis priuilegio pulcherrimam causam: scilicet nutaret aliquis cur splendidus titulus de Castro, cum non semel ob sterilitatem virorum ad solas fœminas venerit, regias maritorum appellationes triumphauerit: nec filij ex coniugio nati, à regiis patribus hæreditauerint titulum, sed à Matre Castro sumpserint nomenclationis honorem. Testantur hanc veritatem Filius infantis Domini D. Fadrique, Dominus Petrus Albaretz Osorio, Dominus à Ribera, & Cabura, qui claritudinem gentilitij de Astorga in se transfudit, Dominus Dyonisius Lusitanus Filius tertij Ducis de Verganza. Scio, iactabunt hæc alij, genus tuum, vt vniuersis excellentius, nec solum regium; sed etiam imperatorium, nullius deberi regula taxari, vel ducent validiorem titulum de Castro in fœmina, quam vel etiam regium in viro. Verùm hoc, sed, & hoc verius, in tua stirpe tales generari fœminas, vt non solum *viriles* sed *viri* teste Philippo, & sint, & nominentur; quæ sicut dignissimæ fuerunt quæ mulieres suas exuerent, viros induerent, Ita dignissimæ, vt proprij filii aliena appellatione non decorarentur, cum viriliter in matre possent venustari de propria. Obiit Ferdinandus Catherinæ coniux Prorex Neapoli, dignus cui mors indulgeret; dignior etiam qui diu orbi præesset, quam orbis qui diu illo potiretur. Sileo Dominum Petrum Ferdinandum de Castro; non inuenio, qui plus meruerit, & minus ambierit. Plures dignitates obtinuit, desiderauit nullas, se contentus, se vber. Indiarum, Italiæque Senatus, sui Principis prudentiam obstupue

obstupuerunt, cum tamen omnes ab illo discerent, à nullo discere recusauit. Rexit Neapolim posset, & orbem.

Ventum est iam ad D.D.Franciscum Ruitz à Castro parentem amantissimum tuum nec facilè iudicare est, an tu magis illum commendes, quam te ille? Vir fuit qui ad summas dignitates meritò ab omnibus eligi meruerit, & ex omnibus. Quid dicam, commendabo? Supra calamum est. Tangam nobilitatem? ridebor, quia breui charta totius Hispaniæ imo, & Europæ gloriam sperem concludere. Describam gubernandi peritiam, quam adstupuere Regius Senatus, tum Sicilia, Venetia, Roma, Neapolis? Inanis profectò labor: quid si alios benè rexerit, qui se prius? hoc solum dicam ita Principis, & Patris affectus temperasse, vt cum haberet honorem Regis, haberet etiam securitatem priuati: nullus fuit Prorex quem Neapolitani magis reueriti sint, & minus veriti. Efferam submissionem in principatu; amabiliorem in ipso, quia in aliis rarior fuit? Sed quis nescit ita Parentem tuum egisse Comitem, vt esse statim Monachus posset, nihílque discendum habuisse tempore docendi. Frugalem depingam mensam, à qua longius intemperantia, quàm venena exularunt? Sed illustriora hæc sunt, quàm egeant testibus. Victorias numerabo? Sed quem vicerit quæris? *auaritiam, ambitionem, mortis metum, qui victores gentium vicit.* Vicit, & se, non imbecilliori fortitudine, quàm hostes. Maiores tui à nullo hoste superati; Parens verò tuus inuictus etiam à se fuit. Armis vicit Annibal, vitiis victus est; nam quem non superarunt Alpium niues; eneruauerunt fomenta Campaniæ. Ast Parens tuus, ad vtrosque casus aptus fuit, bonorum rector, malorum victor. *Cuius inuicta mens, cuius omnis victa cupiditas.* Laudabo coniugalem castitatem, qua fuit Regibus, Principibúsque omnibus exemplum? Frustra tamen id in laudibus eius ponam: *nam affectata aliis castitas illi ingenita, & innata intérque ea, quæ imputare non posses.*

Seneca lib. 12. epist. 72.

Eusebius strom. 6.

Plinius ad Trajanum.

——— nunquam læsa fides, aut pectore in isto
Alter amor. ———

Verissimum hoc in tuo Parente, sed indignum laude, quod tamen omni laude maius est; nisi putes beatius non esse, delinquere non posse, quàm non delinquere. Hæc omnia silentio voluo, nec obliuionem timeo, manent enim hominum cordibus grauata, quæ certiores paginæ sunt. Vnum non tacebo: voluit magis inter Christi pauperes computari, quàm inter Palatij Principes: millies hoc repetitum, laudatum millies, sed nunquam nimis dicitur, quod nunquam satis dicitur. Scio crudelem me laudatorem nominabis, qui oculis tuis non parco id inclytæ virtutis voluens miraculum, quod à silice duriori corde lacrymas extorqueret, sed piæ cum sint; malo crudelis esse tibi, quàm virtuti. Ergo in te dignitatem transfudit, vt in præclarissima Benedicti familia adscriberetur. O superi, quàm multa paucis! Auscultemur Cæsaris adulatori. *Magnum hoc tua moderationis indicium, quod non solum dignitatis successor, sed particeps sociúsque placuerit:*

Ibid.

cuerit: nam successor, etsi nobis habendus est, non est habendus socius nisi velis. O errasti alioqui dissertissime: nam si magnum est diuidere imperium cum Collega; nonne augustius, plenè sceptrum in successore deponere? Ita dicis, *sed coactè*; erras iterum; sed mereris erroris veniam: nam quæ ætas parem nostro Comiti tulit, qui spontaneum successorem ante funus haberet. Neque in Phœnice habuit exemplum; habuit in Deo: diuina hæc successio fuit, vbi sine Parentis obitu, ad filium hæreditas venit. Sub Benedicto merere voluit, qui ante sub Philippo. Initium religiosi ausus miror, an finem, multum est, quod perseuerauit; plus tamen quod non timuit ne perseuerare non posset. Non dico imitemini Principes, frustra id voueam: raro hæc miracula natura producit, sed celebrare non pudeat, quod imitari pudet. Loquimini in hoc calamo omnes Castellæ Proceres, habuit nostris sæculis aliquid gloriosius Hispania, religio, pietas? dicitis: neque habebit. Gloriosum illi quod se exhæredauerit, gloriosius quod tu illum, potius in virtutibus, quàm in dignitate successeris. *Vna itémque certissima diuinitatis fides est bonus successor.* Dum Princeps totus erat pietatis; dum Monachus tota pietas erat ex eo. Si humana origo virtutes decet, ille princeps virtutum fuit, ille parens: non potuerunt nobiliorem, sanctiorem eligere. O quam amœnum spectaculum cœlicolis parauit, dum regiæ fastum humili cellula, splendidam familiam socio vno; superbum ornatum rudi tegumento commutauit, fuit in hac submissione aliquis magnitudinis fastus, quo voluit Parens tuus ostendere intra se habere, quæ illum reddebāt augustum, sententiosè de more scripsit Seneca: *Cum voles veram hominis æstimationem inire, & scire qualis sit nudum inspice, ponat patrimonium, ponat honores, & alia fortunæ mendacia; corpus ipsum exuat, animum intuere qualis, quantúsque sit alieno an suo magnus.* Amplexatus est Parens tuus consilium, deposuit omnia vel nomen ipsum Francisci, quod in Augustinum commutauit: sed cum se non posset, in ipsa abiectione procerius eminebat: nam quos fortuna non tribuit cothurnos non eripuit: Seruauit Colossus magnitudinem suam siue montis cacumen, siue vallis planum opprimat. Hic parens tuus. Quem alium mihi dabit orbis, qui eundem statum in luto ac in purpura seruet. Diuinum est se solo augustum esse, neque opum ope ad venerationem egere. Ergo cum Parens tuus mundialis nobilitatis attigisset metam, pia honorum ambitione, ad castra virtutis confugit, vt geminato decore, alterna vice, virtus venustaret sanguinem, & hic, de beneficio gratus, pretium retribueret sanctitati. Hunc duntaxat splendorem Benedicti familia exoptabat, hunc tua, illa, vt *Castrorū purpura* nobilior esset, ita, vt *Benedicti* sanctitate beatior. Nihil poterat familiæ tuæ addi, nisi de superis veniret splendor; nihil Benedicti cœtui, nisi de *Castris* veniret honor. *Produxit se in tutum Parens tuus, & subinde considerauit quā pulchra res esset consummare vitam ante mortem.* Omnium virtutum ornamentis huic meditationi intentus animum composuit. Qui ante Christianæ nobilitatis speculū fuit; breuis religiosæ perfectionis apparuit Idea: quidquid egit, quidquid non egit,

Idem.

Seneca lib. 10. epist. 77.

Idem lib. 4. epist. 32.

cum

cum virtute aut non sine laude fuit: nec mediocritate contentus; sed citra vitium, & vltra virtutes gloriam ampliauit. Dum Princeps à nullo in Heroum splendore victus, dum Monachus à nullo in abiectione superatus. Itaque siue Cœnobium, siue Palatium inspicias, æqualem non habuit; dum Monachus quia nolebat ipse; dum Princeps, quia alij non poterant. Obiit in Cœnobio Burgensi. *Vtinam diuturnior recreator hominum, quam maturior Comes Deorum extitisset.* Obiit desiderium sui relinquens, & exemplum. Fœlix cui mors, quæ aliis conditio, ipsi lucrum fuit, fuit & gloria. Obiit Europæ splendor, Hispaniæ miraculum. Obiit Parens tuus, Vir ingenio acer, animo grandis, corde religiosus, ausu promptus, impetu prudens, munificentia supra homines, pietate iuxta Deos. Obiit; sed state lacrymæ: nam Phœnicis more simillimum reliquit in filio, in cuius pectore reduiuus Hispanus noster Phœnix apparebit. *Dolemus quod Pater tuus excesserit, sed dum te cernimus illum excessisse non credimus: nam Pater non tam tibi dedit imaginem corporis, quàm signa transfudit virtutis.*

Belga ad Constantin.

Cassiod. lib. 2. var. epist. 3.

Ergo post tot tuæ virtutis antenuntia fausto augurio ad te EXCELSISSIME FRANCISCE, accessimus. Fuerunt hæc rudimenta naturæ te facere condiscentis, in tuis namque maioribus lineamenta duxit, vt imperfectum absolutæque virtutis prodiret opus: quidquid illustre in tuis dispersit, in te amico fœdere copulauit. De tui natalis splendore tacebo, si dicam ex *Castris*, & *Andrade* es; quid addam? sed quid adderet Hispania, Europa, Orbis. Audite elegantem Cæsareæ nobilitatis definitionem. *D. Franciscus à Castro, & Andrade.* Quidquid ad hanc clausulam adiecero confusio tuæ Claritudinis erit. Ideò imperatorium decorem, quem à matre trahit, esto in Regno Mileuitano illustrior, in Neapolitano sumptuosior, nullus, vt stemmata de Lignani, & Gatinara luculenter publicant, non temere omisi: nam qui Castro, & Andrade pronuntiat, quidquid vbique bonum, nobile, Cæsaræum, augustum est, compendiosa voce supprimit pariter, & exprimit. Omitto hæc, tum quia despero splendidius loqui, tum quia tu pluris facis, quæ intra te, quam quæ circa. Ergo tibi morem gerere fas est. Meruisti ante Patris exitum imperare; obtinuisti. Duplicato gaudio Vasallos suos Parens tuus beauit, & quod ipse viueret, & quod tu illos regeres. Opprimebatur ipse gubernationis pondere, angebatur negotiosis regiminis curis; asylum quæsiuit in filio, inuenit. Sed ea erat modestia tua, vt nunquam magis parueris quàm cum imperare cœpisti, recusasti honorem, sed te refugum dignitas apprehendit. *Ita filius, ac Parens vno eodemque momento rem maximam inuicem præstitistis. Ille imperium tibi dedit, tu illi reddidisti. Solus ergo adhuc, cui pro munere tanto paria accipiendo fecisti; imò vltra dantem obligasti, communicato enim imperio sollicitior tu, ille securior factus est. O nouum atque inauditum ad principatum iter, non te propria cupiditas, proprius metus, sed aliena vtilitas, alienus timor Principem fecit.* Quid pro te illustrius ante Encomiastem,

Plinius ad Traianum.

quàm vitam fortitus es. Castigauit egregiè Parens tuus naturam, quod aut ante non te genuisset, aut se non interemisset prius: nam in te adhuc iuuene, adeò Senatorij elucebant mores, vt priuati conditionem acri obiurgatione refutarent, non poterat exinceps subditus latere, quem iusserant virtutes ad lucem dignitatis prodire. Litigiosam Politicorum contentionem, an nimirum sanguis, an electio securius viros, in Principes inauguret, sedauit Parens tuus; nam tu simul hæres fuisti, simul electus: Sanè nihil intererat genitus fueris, an electus: nam domo tua patrimonio censuum additur hæreditas virtutum: quare, qui ex vestris succedit, discrimina cæcæ hæreditatis non subit: Certius Castrorum sanguis merentem à demerente, quam suffragia segregant: *Etsi integrum Parenti tuo foret temerè fecisset si adoptasset alium.* Nec religiosissimus Comes Franciscus nudum iudicium hominum, sed deorum etiam consilium assumpsit: hæc duo diuinis intentus afflatibus simul meditabatur, & te promouere ad Principatum, & se ad monachatum dimittere. Quid iam miror te totum pietatis, nullum ad vitia, geminum ad virtutes. *An fas erat nihil differre inter Principem quem homines, & dij fecissent.* Certè etsi laterent tui Parentis piæ ante aras preces, tui probatissimi mores, in Principatu probarent, diuinitus te in Comitem electum. Est etiam diis sua honoris ambitio, ideò noluerunt humanis curis in augurationem deberi, vt hoc magis deberes ipsis, quod nihil deberes hominibus: Imò nec patri. *Sibi enim dij gloriam illam vendicauerunt, horum opus fuit, horum imperium. Pater tantum minister fuit, vnde qui adoptauit, tam paruit quàm tu qui adoptabaris.* A diis, iisque solis eligi debuit, qui ad hoc vnum electus est, vt diuina tueatur, vt deuotioni det pretium, vt egenorum penuriam redimat. Quid pietate tua generosius, quâ fortunis, & expensis propriis impares egentium fortunas emendas: nulli iam ingrata est paupertas, nulli debilitas; quia citius in benignitate tua inueniuntur solatia, quàm in doloribus mœstitia, propè gaudent de morbo, vt de medela, quam tua manus sollicitat, glorientur. Est hoc magnum, maius quod nocturnis vigiliis queis benefacias, quæras, quod amicis verbis illos recrees, quos penè ipsa natura contemnit, quod illorum tutelam amatorémque te insinues, quos mundus non solum odit, sed nauseat: fecisti PRINCEPS PRÆCLARISSIME lætos paupertatis vultus, ingratos ante, nam cui onerosa indigentia erit cum sciat, à te tuendum Patris amore, qui à penuria vexatur, immanitate nouercæ. Tibi Parentíque tuo hæc laus, quod asylum paupertati construxeritis. Inuenerant ante homicidæ vindices, fures tutelares, scelesti omnes patronos, vsque nunc nullum erat paupertati *Refugium*, nisi in cœlis, hoc vos in terris imitati; perge ergo PRINCEPS CHRISTIANISSIME qua via cœpisti, & cœlis, terrísque spera magna: neque famæ tubas ad plausus inuideas, nihil enim sonatiuum magis, quàm paupertatis clamores. Partiarios iam habes gloriæ augustiores Philippi Curiæ proceres; sed tibi procul dubio debebunt

Caius Cecilius ad Cæsarem.

Idem.

Plinius Iunior in Panegyric.

debebunt quod sequantur: nam tuum hoc inuentum fuit, tua hæc virtus. *An fas erat*, (repetere non pudet, quod superare non licet,) *nihil differre inter Principem quem homines, & quem dij fecissent.* Adhuc insequor pietatis studio: nec inuenio in quo priuatus à Principe differas; nisi quod nunc virtutem plus ornas, cum plus possis: O inauditum miraculum, dignitas, quæ plerisque ad crimina licentiam facit, tibi facultatem fecit ad incrementa pietatis, in his vigiliæ, in his labor, in his opes, in his tota cura reponitur, si non mecum consentiretis Madritani nobiles incolæ, delinearem quali quali calamo splendidum, regalémque apparatum non minus de materia conspicuum, quàm de arte ambitiosum, quod Deiparæ candidissimam, beatissimam, augustissimam Conceptionem, in qua, nec peccauit, nec debuit, nec potuit, (huius prouidentiæ illæso iure,) magnificasti. Sed nequidquam recordatio est, vbi non timetur obliuio. Nonne hoc est emere pietatem ornatu? quas plerisque nobilium vanitati inseruiendo prodigunt diuitias, tu vt Candorem Marianum tuearis, profundis, & quis hanc munificentiam in sæculari Principe non miretur. Cum vir vnus suppar sit ex Sacris. *An fas erat nihil differre inter Principem quem homines, & quem dij fecissent.* Insiste cœptis, nec timeas ærarium tuum his sumptibus dissipari. *Omnia habet qui omnia diis donat.* Nunc verè omnes homines intelligent, quantum huic veritati robur insideat, cum Deiparæ splendor opulento pietatis fastu, à nobilissimo pariter, & doctissimo viro suadeatur. Declarasti hæc faciens, quid summa pietas cum magna potentia valeret: velle tibi à virtute venit, à magnificentia posse. Magna hæc sunt pro omnium pientissima Matre; sed culpa tibi videretur si in Mariæ decorem quod summum est non fecisses: ideò optasti Romanam Curiam petere, optarant, & ante omnes qui te norant, vt coram Pontifice summo Mariæ pulcherrimam causam ageres, & aduersariorum machinas euelleres; sed nescio quod fatum omnium vota, tuæque deuotionis impetum retardabit; non vt desistas, nefas hoc; sed vt de dilatione vires Christianus ardor resumat. Scias PRINCEPS AVGVSTISSIME à Diuo Ludouico Francorum Rege, à Diua Isabella Lusitanorum Regina, à Sanctissimo Comite de Aquitania Guilielmo, à piissimo Rege Ferdinando Hispalensis vrbis expugnatore, nec minus à Diuo nostro Francisco de Borgia te venire, qui omnes plus claruerunt Christianis factis, quàm regali stirpe, non pudeat illos imitari factis, quos sanguine refers. Hos inspice, nec desistes à cœptis. O te videat redeuntem Hispania, de hoc certamine victorem, certè obscurius Alexandri, Cæsares, Scipiones, quàm tu in Madritana Curia triumphares. Videant hæc nostra sæcula, & vltra nihil. Donec hæc perficias, hoc vnum in te laudabo; talem te esse, qui ex omnibus vnicè ad hoc certamen eligi merueris. Est ne hoc vulgare præconium? imò tui dignissimum. *Nam licet omnis legatio virum sapientem requirat, nunc tamen necesse est doctissimum eligere, qui possit contra subtilissimos disputare, & in conuentu*

Paulinus lib. 3. epist.

Cassiod. lib. 2. var. epist. 6.

Doctorum sic agere, ne susceptam causam tot erudita possint ingenia superare. Quæ sapientiæ dotes naturæ priuilegio in te nobilissimo florere dubitet, qui non norit, ego verò non timeo pleno te calamo sapientissimum appellare, quem regio sanguine septies publicaui decorum; etsi illud Diogenis non ignorem: *Fortunam videlicet nunquam componere mentem cum nobilitate, sed tantum istius demere quantum illius addit.* Certè si hoc verum, tu omnium insipientior esses, quia omnium nobilior; aliter fortunæ pondus deprehenderetur iniustum; at cum tu non minus exteros claritudine superes, quàm tuos omnigena eruditione præcellas, commentitium Diogenis dictum esse perspicuè suades. Nefas esset cursim Sapientiæ tuæ laudes præterire, quas tu penè ab infantia solicitas, nam primos pueritiæ annos non aliis nucibus, quam litterarum studiis fefellisti: Vigiliæ tuæ ex vita metiuntur, vt penè dixerim coætaneum in te fuisse lumen mentis, & scientiæ lumen. Non summis labris, vt plerisque nobilium contigit, eloquentiam gustasti, *sed toto te satiasti Aonij fonte. Vehemens disputator in libris, amœnus declamator in fabulis, verborum nouellus sator, æquiparaueras prorsus meritis, quos lectitaras authores.* Hæc si alij procerum, vel mediocriter tenuissent, protinus indulgerent labori: putarent iam cum Ioue posse de felicitate contendere; Ast tu ambitionem sciendi, sciendo acuisti, neque eloquentiam putasti sedem, sed cursum ad Philosophiam, quæ te statim, & totum habuit. Viderunt te Nostri Scholastici, ea assiduitate Philosophiæ gymnasia frequentantem, ac si vigiliarum pretio empturus esses nobilitatem, quam facilè tibi gloria nascendi parauerat; & sanè, si venalis nobilitas Castrorum esset, solus tu iustè emeres, quia sola scientia tua æquè solueret, erro, iniquè solueretur, quia tu sapiens supra te Castro, supra te Comitem emines. Nec voluisti famulorum ope Philosophiæ codices transcribi, sed tu ipse quasi ex omnibus vnus, ideóque maior omnibus, quæ ex Nostratibus Magister dictabat, ambitiosa manu, conferebas, nec placuit tibi alij debere quod scires; tam auarus litterarij census, qui tam prodigus paterni assis; sed temperare maiestate stirpis, hanc discendi cupidinem opus erat. Num ignorabas Comitem Franciscum Cæsareum vndique virum habuisse Parentem? num primogeniti gloria decorum vt sic celsitudinem tuam vilipenderes? Imo hæc faciens probasti illa intimè nosse: nam securus in maiestate de abiectione decrescere non poteras. Poteras tamen de Sapientia vltra sanguinem tuum clarescere: *Nulla enim in orbe potest esse fortuna, quam litterarum non augeat gloriosa doctrina.* Et quid hoc illustrius, quod à te solo procurato splendore maiores tui vincantur, qui vincunt natiua luce reliquos mortalium. Certius te laudabunt illius Philosophiæ lineæ propriis sudatæ manibus quàm meus calamus. In singulis foliis elegantem tibi scripsisti panegyrim, quam sicut nec potest emendare adulatio, sic nec inuidentia delere. O discant à te nobiles, vt nobiliores sint, tantum sibi præstare cognoscent, quantum te fideli imitatione sequantur: per hæc te exercitia florida

Diogenis dictum.

Aurelius lib. 2. ep. 3.

Aurelius in Gnomologia.

iuuentus

iuuentus exercuit, donec Sacra Theologia, te cui totum abdidisti in virum transcripsit. Subaudio iam has inuidentiæ voces in me insurgentis. *Palatinum Principem commendas an Ecclesiæ Doctorem, vel Antistitem.* Præsto est solutio: commendo quidquid vbique bonum est; commendo sæcularem Principem, *sed qui possit contra subtilissimos disputare, & in conuentu Doctorum sic agere, vt susceptam Mariæ causam nequeant tot erudita ingenia ipso tuente superare.* Commendo sæcularem Principem; sed quem sacri imitari debent, nec assequentur. Commendo Hispaniæ miraculum, in quo, aut priuilegiaria scientia est, aut purpura. Commendo Præclarissimum Comitem Franciscum, virum ad omnia geminum. Commendo virum ita regiis curis intẽtum, ac si exinde otiaretur; ita Theologiæ assiduum ac si solitudinem coleret, commendo denique plures viros dum nostrum Comitem laudo: nam cui vnus videatur, qui tam dissimilia coniungit. Felix curia cui aut tu imperas, aut tui similes: ante te infelix primogenitura erat, apud nostram gentem, cui sola auri reponebatur hæreditas; natu minoribus litterario censu relicto. Post te solum erit eximiæ nobilitatis indicium omnigena eruditione ditescere. Quæ tuis vigiliis in Sacra Theologiâ incrementa responderint, latet nullum, cum sæpè stupore Principum totius curiæ nostro Imperiali gymnasio adstantium, in publicis Theologiæ concertationibus digladiaueris, calore, vt subita, maiestate, vt meditata diu crederẽtur quæ opponebas, acumine supra Principem virum, humanitate infra excelsissimum Comitem. Meruisti non semel tui admirationem, cum solo tuæ ingeniosæ indolis ductu ea inueneris, quæ vix Nostratum extricarunt vigiliæ. Tibi plaudit Aurelius. *Magna ars est contra artifices loqui, & apud illos aliquid agere, qui se putant omnia preuidere.* Nullus procerum te videns non inuidit, laudum tuarum æmuli sunt, sint, & laborum: sunt quidem iam plures, qui accensi tuarum laudum amore sapientiam ament, sed te adorabunt exemplar: Magna hæc gloria, & tui duntaxat sine exemplo dedisse exemplum. Sequentes creduntur imitari, neque exemplaris gloriam adæquant: non habentur authores; sed assectæ. Qui primus, ille occupat patrimonium famæ. Verum sapientia tua non solum de primatu temporis; sed de præstantiâ maior est; nec minus rara quam antiqua. Sapientem te dedi, dedi & piissimum, quid non frustra adiiciam? Emines sicut in his dotibus, in omnibus, quæ principatus sublimitas sibi arrogat, vt possit vita tua meditatio, & Schola Principum esse. Candidum tibi pectus est, mens sine dolo, sine inuidia, munifica manus, sine cupiditate, nisi publici boni; non præmium, merita ambis, virtutes solicitas; non gloriam; ideo omnium laudum floribus venustus. *Nullus tibi horror in vultu, nulla tristitia, multum seueritatis, reuerearis occursum non reformides.* Talem decet esse Principem virum, vt naturæ dona indicio frontis aperiat, & possit agnosci de moribus cum videtur. Tacens enim plerunque despicabilis est, si eum tantum lingua nobilitat, semper tamen in honore manet, si cuius est tranquillus animus, eum quoque Serenissimus

Cassiodorus lib. 2. epistol. 6.

Eusebius stro. 10.

Cassiodorus.

Secundus Nouocomensis.epistol.14.

commendet aspectus. *Quem ego Senatorium decorem iniustè negligerem, hoc enim debetur castitati puellari tanquam præmium dari*, id est honestissimæ ac excellentissimæ fœminæ Dominæ Antoniæ de Giron filiæ augustissimi Ducis D. Petri Neapoli Proregis, Sorori præclarissimi Ducis de Osuna. Breui illius elegantes dotes venustæ formæ, & Regij sanguinis definiam: *nasci ex illa nepotes familiam Castrorum decuit.* Nec alij viro Illustrissima Antonia nata est fœmina, nec alij fœminæ tu natus vir. Iam natorum laudes exequi velle dulce foret studium, sed non & cura mediocris; nihil enim ipsis modicum est nisi corpus; reliqua ætatem impugnant, & grandia procurant elogia: non poterat ex tam nobili stirpe aliquid nasci mediocre, nam origo ipsa gloria est; sed filius tuus amantissimus Franciscus Comes de Andrade, tuíque patrimonij hæres, vt te expressius referat, auitæ oblitus maiestatis intendit adhuc in tenera ætate placere de propriis. Bonus est sibi, benignus aliis, verecundus cum laudatur, modestus cum laudanda agit, eloquens cum laudat alios, debet hoc ingenuis eruditionis studiis, quæ suæ infantiæ ludicra sunt, totus ipsius conatus in litteris: quantus erit feruor meridianus, cui tanta primæ lucis riserunt crepuscula. Iam filiæ, quales delinearet amor, non dicam Gratiarum politæ manibus, sed ipsæ Gratiæ, nec adhuc numerus impar. His, laudibus tuis finem pono dilectioni positurus nunquam, finio in voto annuant numina ipsi vt piissimo, & seriores tibi annos protelent: nam qui summam adimpleuit virtutum solo temporis commendatur spatio. VALE EXCELLENTISSIME DYNASTES, CELSISSIME PRINCEPS Nobilium decus, Principum Exemplar millies tibi VALE deprecor.

Excellentiæ vestræ

Addictissimus Capellanus.

FRANCISCVS DE OVIEDO.

LECTVRO

LECTVRO.

AFFECTATA *antelatione vidit primus publicam lucem noster in Philosophiæ Illustrationem labor; vt præambulus hic splendor, aditum abstrusioribus Theologiæ Sacramentis panderet. Sit etiam more discentium imbecillitati gessimus*, imitantis eos (*Cassiodorum audis*) qui corpoream *desiderant sospitatem; nam qui sanari volunt, quas escas primum quas secunda refectione quærunt, ne tenuissimas vires debilium membrorum oneret potius quam reficiat* confusa voracitas. *Altiora iam meditantes controuersias Theologicas respondentes 1.2. Doctoris Angelici hoc vno volumine complectimur. A legum discussione pro nunc abstinendum censuimus, ne volumen istud à iusta mensura monstrose exorbitaret: difficultates tamen, quæ in materia de visione discutiuntur, Beatitudinis controuersiis non ingrata complexione adiunximus: nam materiarum germanitas huic societati non renuit: deinde aptius hæc facientes genio nostro seruiuimus: prono, & exprompto in Complutensium Theologorum vtilitatem: sic enim integram* tentatiuam *vt aiunt, Doctoralis lauri candidatis expediuimus.* Cassiod. in præf. de institutione diuinarũ scripturarum.

Non me hic seuerum Angelici Doctoris commentatorem quæras; si sectatorem inuenies: nam quidquid pagina hæc asseueret, sanctum Doctorem redolet: veneror ipsum vt felicissimam litterariæ nauigationis cynosuram, quam religioso magnetis obtutu volubili ad suos radios calamo contemplor. Disputationum seriem non nihil inuerti, discentium commoda pariter destinata lectionibus temporã metiens. Sed quorsum malè affectus clamabit intanta voluminum vbertate nostrum damus: cum iam superuenientes libri numerum dumtaxat augeant, nec qui doceant, sed qui discant desint? Verum insipientiæ clamores isti sunt. Nullus vnquam dixit multa quibus omnes arrideant.

Mille hominum species, & rerum discolor vsus
Velle suum cuique est; nec voto viuitur vno.

Punctum meum Satyrico dedi, dum studiosos plurimos in hoc Complutensi Lycæo nostras lutubrationes, quales quales, impensè desiderantes vidimus. Vnde cum nec possemus collatis codicibus omnium ambitionem sedare, nec rogati, semper respondere ad prælum Cassiodoranum sequuti consilium fugimus. Nam magistrum grauem pateris, si frequenter interroges; ad istos autem quoties redire volueris nulla asperitate morderis. *Accedit Hildeberti celebrata sententia.* Scientia distributa suscipit incrementum auarum dedignata possessorem nisi publicetur elabitur. *Vnde si non vt alij discant; ne ego dediscam scribo. Grauitatem sententiarum affecto, antiquitatis, vt plurimum obseruator: nam & meo Lectori erit præstantius præsumpta nouitate non imbui; sed priscorum fonte satiari.* Hinc consequetur (*Aureolum audis*) vt tutius ociusque & sine culpabili præsumptione vos instruam, quod genus doctrinæ, & nobis arbitror esse proficuum, sic alios imbuere, vt insidias calumniantium commodissimè declinasse videamur. *Habetis igitur in hoc volumine antiqui sæculi Magistros præsentes, semperque paratissimos, qui non vos doceant tam suis linguis, quam vestris potius oculis. Aliquando tamen ad fidem veterum sententiarum nouellis excessibus milito, nec minus noua facere studeo, quæ nouo quam quæ ex aliis refero, conatus namque sum omnia & nil ex propriis dictare. Id perspicuè noscetis cum dubia Doctorum mens luxuriandi licentiam calamo facit, nam tunc ita sunt noua, quæ offerimus vt saporem vetustatis assumant. Sic consequor vt antiqua in nitorem pristinum contineam, & noua simili antiquitate producam.* Cassiod. ibid. Hildebertus. De diuinis lectionibus.

Nouellorum discursus per ocium legi: vt transferrem? ignobile hoc sanè vitium. Vt deflorarem? ita quidem, hoc virtus, & religio est. Istorum iudicia, & incursiones non semel totidem verbis excribo, ne vires eneruari quærantur dum adamussim verba non transcribuntur. Non inuideo illi cuius vires omnes in verbis. Recentiorum non paucas argutias, quas risu dumtaxat reuinciendas monet Septimus omissione cohibeo. Si & ridebitur alicubi materiis ipsis satisfiet, multa sunt sic digna reuinci ne grauitate adorentur. Congruit veritati ridere quia lætans de æmulis suis, ludere quia secura est. *Applaudo Tertulliano, ne eos adorans puerilibus nugis ineptas paginas fatigem. Nam raro subtiles Recentiorum ausus Theologica seueritate aut castigo aut tempero; non tamen omnino reiicio sed aduersis scriptoribus excipio flores, vt mellificem mihi.* Apes imitari debemus, quæ floribus in varios fucos mirabili natura digestis nouum in eos saporem maximámque virtutem quadam sui spiritus proprietate transfundunt: *nec si hoc dumtaxat sim consequutus illaudatum me præteriuit Affranius.* In hoc ipso commendandus quia id quod apud eum alumnum est, melius ibi, quam vbi natum est sonare miramur. *Vehementer me aliquorum iuueniles argutia* Tertullianus aduersus Valent. cap. 6. Senec. lib. Saturnal. Affranius in compitalia.

argutia distedent: Laudabis & tu diserte Lector rationalem hanc iracundiam, cum solum in periculo ruinæ ingenij laudem ponant. Sunt quidem qui putent nomen solum artifici præstare vim magnam periculi; *vnde erroris dumtaxat confinia ipsis perplacent; ego autem ne veritati displiceam sic mihi non placeo.*

S. Paulinus epistol. 34.

Non compono ad venustatem verba, à quo erudiens pagina abhorret: nescio fateor luculentius loqui, ferire vellem non mulcere; hirsutam vero hanc asperitatem à veritatis penu deprompsi, verborum fastus seruetur illis, qui omne suum studium rebus cassi in dictionis pompam contulerunt, mihi clypeus, & hasta veniant queis seria agūntur. *Hinc etiam nouellorum sententias odi, quod prima fronte veritatis similitudine circumueniant, sono quidem non insuaues; sed pondere, & rebus inanes, neruis & sanguine viduas. Rursus fatua ha marisca probantur, & Scholasticorum vulgo, quod à superficie censuram vibrant; at quibus est mens altior, ossa tentant & medullas intimè perscrutantur, ibi disquirunt cortici respondeant sublatentia an mentibus color primo aspectu pulchritudinis oculos deluserit. Non onero Doctorum Cathalogis paginam hanc, inutilis apud me labor, potius plus industriæ adhibeo in deliberando, quos negligam, quam quos eligam, extimo fautores, non numero. Si autem ipsa controuertendi lematis natura eruditionis puncta exigit viuacioribus testimoniis productis ad nostros Suarios, Vasquios, Valentias, Ruizios Lectorem dirigo; mihi autem digitum intendisse sat erit, vt ineruditi calumniam expiem:* Quando ad tales remisisse competens plenitudo probatur esse doctrinæ.

Clari Bonarsci in amphiteatro honoris.

Aurelius vbi suprà.

Hanc scribendi methodum vniuersam Theologiam excurrens adamussim seruabo, ni infirma valetudo huius scientiæ studiosis inimica, non immorantem alioqui calamum frenauerit: breui si hæc non obstet plura quæ vltimâ iam limâ persequuntur desideratam lucem videbunt. Nunc pius excuset si quid calamus incautè deliquit, hominem diffitetur, qui erroris expertem se iudicat. Facilè ab eruditis veniam hanc obtinebo: nam sapientibus familiare est tolerare nescientem: *in suisque erroribus discunt alienis parcere.*

Hildebertus.

Facultas

Facultas R. P. Prouincialis Societatis IESV *Prouinciæ Toletanæ.*

PETRVS Gonzales de Mendoza Societatis IESV, in Prouincia Toletana Præpositus Prouincialis potestate ad id mihi facta à Reuerendo admodum Patre nostro Mutio Vitteleſco Præposito Generali facultatem facio, vt liber inscriptus Tractatus Theologici respondentes 1. 2. S. Thomæ, P. Francisci de Ouiedo nostræ Societatis Theologi, & eiusdem Societatis grauium, Doctorúmque hominum iudicio approbatus, Typis mandetur. In quorum fidem has litteras manu nostra subscriptas, & sigillo nostro munitas dedimus. Madriti in nostro Imperiali Collegio, die 7. Augusti anno Domini 1643.

PETRVS GONZALES DE MENDOZA.

Judicium R. R. M. Fr. Ludouici de Moya Coronel olim in suo Complutensi Sanctissimæ Trinitatis Collegio Primary Professoris, nunc eiusdem gymnasij Rectoris.

IVSSV D. D. Francisci de Zapata, & Mendoza à Regiis consiliis in sacro Inquisitionis Senatu, &c. traditum mihi est volumen R. R. P. M. Francisci de Ouiedo controuersias, quæ in 1. 2. Angelici Præceptoris agitantur complectens, nec illud mihi videndi inuasit cupido: non enim adeò me segnem fatebor, vt ab alienis manibus hanc mihi fabricari fortunam sperarem, sed quod nunc sors dedit, iam olim sacra mihi discendi ambitio sollicitius parauerat: Qui ergo fiet, vt illa velut censor castigem, quæ vt discipulus reuerenter colui, submisi, adoraui: illustriora sunt quam nostra mereantur iudicia, dignissima, quæ omnium ora plausibus occupent. Desinat ergo iudicium in laudes. Stupeo in primis igneum auctoris ingenium ad omnia difficilia fœliciter extricanda natum, quidquid ipsius erudito calamo occurrit subtiliter premit, dilucidè explanat. Semper quæ solida sunt illi placent, non quæ venusta, ni pulchritudo ipsa robore venustetur: Sic sanè Scholasticum supercilium decet, *quod animo scribit non auribus.* Alibi cincinnati discursus quærendi, qui aurium blandiriæ sint, & amplius nihil præter fugitiuum sonum, hic inuenio dumtaxat stantes contra argumentorum pulsatus veritatis, *& quæ solidum crepent.* Cura illius est implere potius causam, quam paginam, ideò pro quæstionum ingenio aut laxat calamum tempestiua vbertate, aut frenat sterilitate opportuna: vbique tamen idem est viuacitatis ingenio, claritatis studio, profunditatis sacramento, & vbi se occasio dat res morales luculenter illustrat, suóque limato iudicio stabilit, nihil discere volui, quod me istius Magistri scripta non docerent. Multa ipsi ingeniosè latis inuenta huius Tractatus controuersiæ debent, sed & hoc debet magis antiquitas, quod priscos Patronos ad suas argutias trahit, nec sine antiquitatis baculo robustos alioqui discursus lucem videre placet, tenet quidem illud Ennodij, *exponit censure sententiam suam quisquis quod eligit antiquitatis fulcris non tuetur.* Dicam verbo vno, quid tandem sentiam: cum illis è prima, & pura Societatis luce Doctoribus non semel est à me coæquatus. Quotidie Suarius nostris occursat aspectibus, quotidie Vasquius, illum fœcunditate æmulatur, soliditate istum. Quid iam miror Complutensium repetitas voces publicam lucem harum lucubrationum anhelantes, quin potius ego eorum clamorem augebo, vt citius optatum lucis præmium obtineant. Hæc mea confusio est, hoc iudicium. Compluti die 16. mensis Decembris anni Domini 1643.

Seneca epist. 100.

Ennodius.

M. FR. LVDOVICVS DE MOYA CORONEL.

Licencia del Ordinario.

NOs el licenciado D. Francisco Zapata, y Mendoza, del Consejo de su Magestad de la Santa, y general Inquisicion, Capellan Mayor del Conuento Real de las Descalzas, Canonigo de la Santa Iglesia de la Ciudad de Toledo Primada de las Españas, y Vicario General de la Villa de Madrid, y su partido por los Señores Dean, y Cabildo Sede vacante de la dicha Santa Iglesia, &c. Por la presente, por lo que a nos toca aprobamos este libro intitulado, *Tractatus Theologici respondentes 1. 2. S. Thomæ*, compuesto por el P. Francisco de Oviedo de la Compañia de IESVS Catedratico de Theologia en el Collegio de Alcala de la misma Compañia, y damos licencia para que se pueda imprimir atento a sido visto, y examinado por nuestro mandado, y no tiene cosa contra la fe, ni buenas costumbres, antes sera de mucha vtilidad, y prouecho. Dada en Madrid à Primero del mes de Febrero de mil, y seiscientos, y quarenta, y quatro años.

LICENCIADO D. FRANCISCO ZAPATA, Y MENDOZA.

Por mandado de D. Francisco mi Señor
D. ANDRES DE AGVILAR.

APPROBATIO

APPROBATIONES.

NOs infrà scripti Doctores in Theologia Almæ facultatis Parisiensis testamur euoluisse Commentarios in duas partes distributos in 1.2.D.Thomæ compositos à Viro non minus docto, quàm Religioso Patre Francisco de Ouiedo Madritano Societatis IESV, in quibus nullam, quàm orthodoxam, & subtilem doctrinam reperimus. In quorum fidem præsentibus signum manuale apposuimus. Lugduni die 3. Aprilis 1646.

FR. STEPHANVS MOLIN, Carmelita.

FR. MICHAEL MICARD, Franciscanus.

PERMISSIO.

EGo Procurator Regius in Præfectura Lugdunensi consentio, vt Liber inscriptus in Approbatione præmissa, ab Hæred. Prost, Philippo Borde, & Laurentio Arnaud, Bibliopolis Lugdunensibus excudatur, peculiari licentia ad id ipsis concessa. Datum Lugduni die 14. Aprilis anno Domini 1646.

LORIN.

CONSENSVS.

VIso Procuratoris Regij consensu, Ego non impedio supradictum priuilegium. Actum Lugduni 16. Aprilis 1646.

DV SAVZEY.

Facultas R. P. Vice-Prouincialis Societatis IESV *in Prouincia Lugdunensi.*

CLAVDIVS BONIELLVS, Vice-Prouincialis Societatis IESV in Prouincia Lugdunensi, iuxta Priuilegium eidem Societati à Regibus Christianissimis Henrico III. 10. Maij 1583. Henrico Magno dicto IV. huius nominis 20. Decembr. 1606. Ludouico XIII. 14. Febr. 1611. concessum, quo Bibliopolis omnibus prohibetur ne libros ab eiusdem Societatis hominibus compositos absque Superiorum permissione imprimant: Permittit Hæred. Prost, Philippo Borde, & Laurentio Arnaud, Bibliopolis Lugdun. vt *Tractatus Theologici respondentes 1.2. S. Thomæ Patris* FRANCISCI DE OVIEDO nostræ Societatis Theologi, imprimere, ac liberè diuendere possint ad decennium. Datum Lugduni 13. Martij 1646.

CLAVDIVS BONIELLVS.

R. P.

INDEX

Tractatuum, Controuersiarum, & Punctorum, quæ in hoc opere continentur.

CON

CONTROVERSIA II.

De Bonitate, & malitia actus interni ex obiecto, & circunstantiis. p.288

CONTROVERSIA III.

De Bonitate formali actus interni. p.299

CONTROVERSIA IV.

De Malitia formali. p.314

CONTROVERSIA V.

De Malitia commissionis. p.333

CONTROVERS. VI.

De Malitia peccati omissionis. pag.349

V. *An*

CONTROVERS. VII.

De diuisione actus interni in bonum, & malum, & de Oppositione inter vtumque. p.364

CONTROVERS. VIII.

De bonitate, & malitia actus externi. p.381

TRACTATVS V.

De Conscientia.

CONTROVERSIA I.

De conscientia in communi. p.391

CONTROVERSIA II.

De conscientia erronea. p.397

CONTROVERSIA III.

De conscientia opinante, seu opinione probabili. p.402

ex

CONTROVERS. V.

De distinctione specifica, numerica, & accidentali peccatorum. p.521

CONTROVERS. VI.

De causis intrinsecis peccati. p.547

CONTROVERS. VII.

De causis extrinsecis peccati. p.554

CONTROVERS. VIII.

De peccato habituali. p.568

V. *An*

CONTROVERSIA V.

De necessitate gratiæ ad opera naturalia respectu naturæ lapsæ. p.698

CONTROVERS. VI.

De necessitate gratiæ ad actus supernaturales. p.704

TRACTATVS. VIII.

De Iustificatione.

CONTROVERSIA I.

De Natura formæ sanctificantis. p.725

CONTROVERS. II.

De Principiis gratiæ iustificantis. p.751

CONTROVERS. III.

De effectibus positiuis formæ sanctificantis. p.779

III. *De*

TRACTATVS IX.

De Merito.

III. *An*

ELEN

ELENCHVS TRACTATVVM.

R. P.

R. P. FRANCISCI DE OVIEDO, MADRITANI,

TRACTATVS PRIMVS DE BEATITVDINE.

Reperiet Lector in hoc tractatu omnia, quæ in tractatu de Visione Doctores disputant, quæ placuit hîc scribere propter rationem datam in totius operis præfatione.

CONTROVERSIA I.

De fine hominis.

1. HIc plures disputant de fine in communi, seu de natura causæ finalis, de quo latè egi controuers. 11. Physicæ, vbi de causa finali, & controuers. 11. de Anima, vbi de intentione, & electione, quæ sunt præcipui actus, seu effectus causæ finalis latè disputaui, & si quid aliud disputandum superest de actibus, seu de his, quæ ad finem pertinent, de his dicam tract. 2. controu. 4. vbi de actibus voluntatis in particulari, & de his, quæ ad finem pertinent, diffusè tracto.

PVNCTVM I.

An sit aliquis vltimus finis hominis.

2. DVpliciter potest homo ordinari in finem vltimum: vno modo ex intentione authoris naturæ, ordinatione quadam quasi extrinseca, & passiua, quæ erit ex eo, quòd Deus seipsũ, suamq; bonitatem tanquam finem respexerit in hominis creatione. Alio modo ex libera actione hominis, & ordinatione quasi actiua, qua homo se, & omnia sua proprio voluntatis actu in Deum refert, & ad illum ordinat, & ordinari desiderat. Rursus hæc ordinatio actiua potest esse in aliquem finem positiuè, & simpliciter vltimum, quem sibi præfigat homo ex vi actionis tanquam vltimum bonum intentum, non solum ex vi illius actionis, sed ex vi omnium, quas homo potest elicere, ita vt ex vi illius actionis hic finis vltimus præferatur omnibus aliis quibuscumque rebus, & detestetur homo omnia, quæ huic fini opponuntur, & illorum iactura paruipendatur propter hunc vltimum finem consequendum, & hic dicitur vltimus finis non solùm operationis, sed etiam operantis. Alius potest esse finis vltimus respectu operationis, non tamen respectu operantis. Vltimus finis operationis est ille, vltra quem operatio illa nullum alium respicit, sed vltimò propter illum exercetur, huius modi est sanitas, quam intendit ægrotus, dum de eâ tantùm solicitus propter hanc patitur scissionem venæ, & sanguinis effusionẽ, potionem amaram desumit, & alia huiusmodi. Non tamen ideo sanitas, quæ est vltimus finis operationis, est vltimus finis operantis, quia ex vi illius intentionis, non præfertur sanitas omnibus aliis, quibuscumque rebus, neque respicitur tanquam vltima quies, & maximum bonum consequibile ab homine, sed per alium actum absque prioris repugnantia sanitatem illam in Deum poterit ordinare, & paratus esse potest ad sanitatem illam contemnendã, si aliàs præamati boni, & maioris in hominis extimatione impeditiua esse deprehendatur. Alius est finis neque respectu operationis, neque respectu operantis vltimus: huiusmodi sunt media intermedia, propter quæ remotiora alia amantur cum ipsa amentur propter finem. Finis hæc media dici solent, quia alia amantur propter ipsa, videlicet scissio venæ propter humorum attenuationem, cum ipsa attenuatio ametur propter sanitatem, dicitur enim hæc attenuatio finis, quia propter illam amatur scissio venæ, & dicitur non vltimus, quia ipsa amatur propter sanitatem

Finis operantis & operationis.

Finis nõ vltimus.

nitatem adhuc ex vi illius actionis, qua scissio venæ amatur propter ipsam. Hos fines vltimos propriè non participare rationem finis dixi controuers. 11. Physic. Punct. 1. n. 4. quia de ratione finis est non solùm aliqua amari propter ipsum, sed cætera fieri propter ipsum, vt dixit Philosophus 2. Metaph. textu 8. *hoc reliqua omnia, quæ pertinent ad seriem actus, quo intenditur*, ideo ex hoc Philosophi loco, & aliis citatis desumpta fuit vulgaris illa definitio finis. *Cuius gratia cætera fiunt ipse verò nullius gratia.* Scio nonnullos contendere hos fines non vltimos simpliciter fines appellandos esse, cum quibus nunquam contendam, quia tantùm de nomine potest esse quæstio, cum circa virtutē mouēdi, & modum, quo mouent & illorum causalitatem, quasi actiuam, quam huiusmodi fines exercent respectu mediorum remotiorum, & quasi passiuā, quæ ipsi à fine dependēt, nulla sit inter authores dissensio nec quæstio suborta. His positis.

3. *Deus finis extrinsecus hominis.* Sit prima conclusio: Deus est finis vltimus extrinsecus hominis, in quem author naturæ illum proprio actu ordinauit. Ita Scholastici communiter ex Magistro sententiarum in 2. dist. & D. Thoma in hac q. art. 8. Probatur ex Prouerb. 16. *omnia propter semetipsum operatus est Dominus* & Apocalypsis 1. *ego sum Alpha & Omega.* constabit hæc conclusio ex his, quibus secundam, videlicet Deū esse intrinsecum finem hominis, in quem ipse sua debeat ordinare, probabimus. Cùm enim Deus ordinatissimè, & honestissimè operetur, dicendum est operari propter honestissimum finem & intrinsecum rei productæ, sed Deus est finis honestissimus omnium, insuper finis intrinsecus hominis: ergo dicendum est Deum propter hunc finem hominem creasse. Deinde cùm Deus crearet hominē, vt hic iuxta debitū suæ naturæ ordinaret par erat vt Deus eundem hominem ad se ipsum ordinaret.

4. *Deus finis intrinsecus hominis.* Secunda conclusio, Deus est vltimus finis intrinsecus homini, in quem seipsum debet ordinare per proprios actus, & in cuius prosequutionem debet tendere, illique sic adhærere, vt nullius creaturæ amore ab eo separari permittat. Deū finem intrinsecum hominis appello, quia in illum debet homo per actus sibi intrinsecos tendere, & quia hæc tendentia est naturæ rationali congrua, & consona ex intrinsecis prædicatis ipsius naturæ, ita vt in illum debeat tendere in quantum diuinæ gratiæ auxiliis ipsi naturæ datum fuerit. Constat conclusio hæc ex testimoniis pro prima conclusione adductis, quibus significatur Deum esse finem vltimum omnium creaturarum, ex quo infertur naturā rationis compotem debere propriis actibus in hunc finem tendere, vt id consequatur, ad quod creata est. Deinde quia sicuti inanimata per appetitū innatum feruntur in fines, & terminos ab ipsâ naturâ, & naturæ authore destinatos, ita rationalis natura debet rationis actibus seipsam in hunc finem mouere, & ad illum cōsequendū suas operationes dirigere. Plura Sanctorum Patrum testimonia pro hac conclusione authores adducunt, in quibus celebre est illud Augustini lib. 5. Confess. c. 1. *Fecisti nos ad te, & inquietum est cor nostrum donec requiescat in te.* Probatur insuper eadem conclusio ratione quadam desumpta ex Deo, alia ex natura ipsius hominis & creaturæ rationalis. Ex parte Dei probatur, quia non minus pertinet ad perfectionem Dei esse vltimum finem creaturarum, quàm esse primum principium, à quo creaturæ omnes dependeant. Sed ad Dei perfectionem pertinet esse primum principium, à quo creaturæ omnes dependeant. ergo pertinet etiam esse finem vltimum, in quē omnes ordinentur. Maior sola indiget probatione, quā exhibeo. Ratio vltimi finis dicit supremā perfectionem, & maximā bonitatem, in quam reliquæ bonitates ordinantur. Sed ad perfectionē Dei pertinet esse supremā, & maximā: ergo ad perfectionē Dei pertinet esse vltimū finem omnium creaturarū. Cōfirmatur: omne obiectum eò magis exoptabile est, quò magis bonū; cum ergo Deus sit summè bonus & infinitè excedat omnia alia bona, erit etiam summè exoptabilis, & infinitè excedet reliqua omnia exoptabilia, ac proinde debet omnibus præferri, esset enim maxima inordinatio, & ab omni ratione alienum maximum bonum desiderio & amore postponere aliis bonis infinitè minoribus, & hæc illi præponi.

5. Ex parte ipsius naturæ ex eo probatur Deū esse vltimū finē creaturarum, quia homo nō frustra, & casu in mundo est, sed propter aliquē finem, & cū in finibus non procedatur in infinitum, necesse est hominē esse propter aliquem finem vltimū. Deinde ipsa constitutio naturæ humanæ id postulat, quia aliàs non haberet homo præfixum terminū, in quem iuxta rationis regulā suas dirigeret operationes, ac proinde non posset vitam suam rectè instituere. Ex hoc conuincitur naturā humanā habere aliquem finem vltimum; hunc autem Deum esse ex eo probatur, quod Deus est summum bonū & alias consequibile ab homine vt postea probabimus; ergo Deus vtpote summum bonum hominis, & ab eo consequibile, erit vltimus finis illius: Confirmatur: natura ex se propendet in suum bonum: ergo magis propendet in illud, quod est maius bonum illius, & vltimò tanquam in centrum & quietem vltimam in illud, quod est maximum illius bonum virtute continens reliqua omnia, quæ aliquid veræ bonitatis habent. Sed hoc est Deus; ergo Deus erit vltimus finis hominis, & omnis naturæ rationalis creatæ.

6. Ex hoc infertur Deum esse vltimum finem tam extrinsecum, quàm intrinsecum omnium hominum: extrinsecum quia Deus omnes homines propter eundem finem procreauit: intrinsecum quia hæc ordinatio ad vltimum finem conuenit hominibus ex prædicato specifico, imo ex generico naturæ rationalis creatæ comprehendentis naturam Angelorum. Quod autem non omnes homines per actus elicitos in hunc finem tendant ex eorum libertate dependet & eorum malitiæ dandum est, quia contra naturam rationalem operantur, si omittant actus quibus in hunc finem eundum est, vel positiuè exerceant alios, quibus ab hoc fine recedant, iuxta quam doctrinam tertiam conclusionem præfigo.

7. *Necessitas tendendi in finem.* Sit tertia conclusio necesse non est necessitate physica, sed tantùm necessitate obligationis & præcepti orti ex ipsa natura hominem per actus elicitos tendere in hunc finem vltimum. Ita tradunt Valentia quæst. 1. punct. 4. Soarius tract. 1. disput. 3. sect. 1. num. 4. Tannerus tom. 2. disput. 1. quæst. 1. dub. 3. num. 31. & omnes, qui rem attingunt. Ratio est, quia cum homo sit liber in suis actibus, potest eos exercere, quibus in hunc vltimum finem verum non tendat, sed potius ab eo recedat, & operari nullâ ratione habita ad hunc finem, vel quia in mentem non venit; quod, dum vnam vel alteram operationem exercet, potest contingere, vel quia de hoc fine curare non vult ex prauo & peruerso vsu suæ libertatis. Teneri obligatione seu præcepto naturali in hunc finem

tendere

tendere apud omnes Theologos certum est, eo enim ipso quòd homo ex sua natura in illum sit institutus, tenetur quantum in se fuerit de illo obtinendo solicitus esse. Vi huius præcepti tenetur homo se disponere ad iustificationem, qua amicitia cum Deo initur, & quando perseuerantia coniungitur, illam subsequitur vltima, & perfecta possessio finis vltimi, in qua est summa felicitas, ac hominis beatitudo. Includit etiam hæc obligatio seu hoc præceptum maximum illud & primum præceptum de Deo super omnia diligendo, quod semper & pro semper obligat ad Deum non odio habendum, an verò positiuè obliget ad actum dilectionis Dei etiam si ad iustificationem necessarius non sit, & pro quo tempore vrgeat hæc obligatio, tracto controuers. 5. de Pecc. Punct. 7.

PVNCTVM II.

An homo semper operetur propter finem vltimum.

8. OMnem operationem hominis respicere aliquem finem, qui sit vltimus respectu operationis est omnino certum. Quia homo in suis actibus semper mouetur bonitate obiecti proposita, in quam fertur actus. Vel ergo homo bonitatem illam amat propter se ipsam in ea sistendo ex vi illius actus, vel propter aliam præamatam, in quam tendit. Si propter illam in ea sistendo, bonitas illa erit vltimus operationis finis, si propter aliam præamatam in quam dirigitur operatio, de illa eodem modo inquiro, & si in ea sistat operatio, illa erit vltimus finis illius, sin minus in aliquam deueniendum est, vltra quam non tendat operatio, quæ erit vltimus finis, vel in infinitum erit abeundum. Hoc vltimum fieri nequit: ergo necesse est operationem aliquem finem respicere, qui respectu illius vltimus sit. Ex hoc fit primum actum hominis incipientis operari semper debere esse per modum intentionis respicientis vltimum finem per se amatum, vt reliqua propter illum amentur, dum enim aliquid propter se non amatur, non possunt reliqua amari propter aliud, quia non esset aliud propter quod amentur, & à quo illorum amor determinetur. Hac ratione probauit Angelicus Doctor hîc quæst. 1. art. 4. non posse abiri in infinitum, neque ordine intentionis, neque executionis: non ordine exequutionis, quia non potest homo exequi, quod optat, nisi ab aliquo incipiat: non ordine intentionis, quia si non daretur aliquod vltimum in ordine, non daretur aliquod, à quo voluntas determinetur. Legantur Aristoteles 2. Metaphysic. cap 2. Diuus Thomas loco citato & 1. contra gentes. cap. 3. & lib. 2. cap. 16. & lib. 2. cap. 17. Scotus in 1. dist. 2. quæst. 1. Durandus in 3. quæstione 1. apud quos prædictus discursus pro conclusione tradita reperietur.

Omnis operatio hominis respicit aliquem finem vltimum.

9. Communis Doctorum sententia est hominem semper operari propter vltimum finem in communi. Ita tradunt S. Thom. hic quæst. 1. art. 6. Caietanus, Conradus & alij Thomistæ ibid. Durandus in 2. dist. 38. q. 5. Vasq. disp. 6. c. 1. & 2. Soarez 12. tract. 1. disp. 3. sect. 6. Valentia hic q. 1. Punct. 5. Granados controu. 1. tract. 1. disp. 2. n. 8. Tannerus disp. 1. q. 1. dub. 4. n. 43. Gaspar Hurtado hic. disp. 1. diff. 11. Lorca disp. 8. Montesinos disp. 2. q. 4. Gregorius Martinez. qu. 8. art. 6. dub. 1. & alij quamplures. Verum tamen non omnes eandem conclusionem eodem modo defendunt. Docuit Caietanus loco citato nos omnia appetere propter beatitudinem, & vltimum finem virtute cuiusdam actus voluntatis circa beatitudinem, à quo reliqui omnes in beatitudinem ordinentur, & illorum obiecta propter beatitudinem appeti dicantur. Eundem dicendi modum videntur tenere Durandus Capreolus & Conradus. Iure hanc conclusionis explicationem, seu conclusionem hac ratione explicatam reiiciunt communiter Doctores præcipuè Vasq. c. 1. citato: in primis, quia gratis dicitur dari aliquem actum qui formaliter & expressè in beatitudinem feratur, & reliquos omnes actus voluntatis præcedat, & non solùm hoc sine fundamento, sed contra manifestam experientiam dicitur. Secundò, etiam si talis actus daretur non possent actus postea discursu temporis aduenientes ab illo primo in beatitudinem dirigi, neque dici sua obiecta prosequi propter beatitudinem ex vi prioris actus, qui nullo modo in posteriores influit neque illorum est causa vel adhuc circunstantia.

10. Melius conclusionem explicat Vasquez c. 2. citato, præmissa explicatione beatitudinis in communi, propter quam dicimus semper hominem operari, hæc enim non est aliqua ratio vniuersalis & communis abstracta à beatitudine particulari, sed est cumulus omnium bonorum, & carentia malorum omnium, quibus homo quietem & tranquillam vitam agat, absque vlla anxietate & solicitudine appetitus iam satiati omnium bonorum cumulo, & malorum carentia, neque homines appetunt aliquam communem & vniuersalem rationem beatitudinis, hæc enim consequibilis non est, nullus enim potest esse beatus ex vi alicuius prædicati abstracti, sed ratione beatitudinis singularis, siue in hoc siue in illo simplici vel aggregato beatitudo consistat, & tantùm dicitur homo beatitudinem in communi appetere, quia beatitudinem appetit, quidquid illa sit, seu in quocumque consistat, quod est beatitudinem appetere, non expressiori modo conceptam, quàm conceptu communi beatitudinis significatur, etsi in re beatitudo singularis appetatur. Igitur affectus ille, quo appetitur beatitudo, etsi in singulari, seu singularis, abstrahendo ab illius constitutiuo, ex vi cuius æquè voluntas dicetur amplecti hoc obiectum, dummodo in eo beatitudinem suam esse deprehendatur, ac illud, si in illo beatitudinem seu felicitatem consistere constet, dicitur esse vt in beatitudinem in communi; & affectus, quo quis appetit claram Dei visionem, quia specialiter beatitudinem consistere in actu intellectus agnouit, dicitur esse circa beatitudinem in particulari.

Explicatio vera.

11. Hac præmissa explicatione beatitudinis in communi, assero ex eo homines omnia obiecta prosequi propter beatitudinem in communi, quia ea prosequuntur formaliter vt bona, siue eorum bonitas in re vera sit, siue tantùm apparens, & dum fugiunt obiecta, ea fugiunt quia mala, quod est prosequi ipsorum carentiam. Vnde homo in quocumque actu, aut prosequitur bonum aut carentiam mali, quod est prosequi partem beatitudinis, cum beatitudo sita sit in cumulo omnium bonorum, & carentiâ omnium malorum, quæ secum afferunt quietem, & tranquillitatem animi, & satietatem appetitus, quam semper affectat homo in

Conclusio.

suis actibus, & inueniendam existimat in obiectis, quæ prosequitur, ideo in quocumque saltem partem beatitudinis sibi præfigit, falsò tamen, dum aliquid extra Deum appetit, quia solus Deus animum Deo capacem potest replere & satiare. Appetit insuper homo partem illam beatitudinis dum hoc bonum appetit, seu carentiam huius mali sub illa ratione, sub qua omnia quæcumque alia, quibus integra beatitudo constituitur, ad beatitudinem pertinent, vnde in illo obiecto, quod est tantùm partialis beatitudo, seu vt pars beatitudinis apprehenditur, appetit homo rationem illam formalem, ex vi cuius alia obiecta simul cum isto beatitudinem adæquatam constituunt, nempe rationem boni & fugam mali, in quibus appetitus quiescit, & quibus satiatur, sub qua ad beatitudinem siue veram siue fictam pertinet quidquid illam constituit. Ita elegantissimè rem explicuit Augustinus tract. de Epicureis tom. 6. cap. 3. illius pulcherrima verba refero. *Vitam beatam appetere, vitam beatam concupiscere, desiderare, sectari omnium hominum esse arbitror. Vnde me video parum dixisse, hunc appetitum beatæ vitæ Philosophis Christianisque communem; debui enim dicere omnium hominum, prorsus omnium bonorum, & malorum. Nam & qui bonus est, ideo bonus est, vt beatus sit, & qui malus est, malus non esset, ni se inde beatum esse posse speraret. De bonis facilis quæstio est, quòd beatam vitam quærant, ideo boni sint. De malis verò aliqui dubitant, vtrum & ipsi vitam beatam quærant. Sed si separatos malos, & à bonis discretos interrogare possem. Vultis beatos esse? nemo diceret nolo. Verbi gratia, pone aliquem furem: quæro ab illo quare furtum facis? Vt habeam, inquit, quod non habebam. Quare vis habere quod non habebas. Quia miserum est non habere. Si ergo miserum est non habere, beatum putat habere. Sed in eo impudens est, & errat, quia de malo vult beatus fieri. Bonum est enim beatum esse. Vnde ergo ille peruersus? quia bonum quærit & malum facit. Quid quærit? ergo quid aspirat cupiditas malorum? ad mercedem bonorum.* Hucusque Augustinus in quibus vltima verba expendas rogo. Inquirit quid intendant mali actibus inhonestis & respondet intendere id, quod bonorum proprium est, nempe beatitudinem, & felicitatem, tranquillitatem & requiem animæ, & satietatem appetitus.

12. Neque hic appetitus beatitudinis in communi hac ratione explicatæ fertur in beatitudinem sub expresso, & formali conceptu beatitudinis, neque habitualiter ex actu præterito, neque virtualiter ex eo quod affectus formalis in aliquo permaneat, vt rectè notat Tannerus. num. 42. Vbi pro hoc asserto refert Patrem Vasquez disput. 6. cap. 1. Sed tantum implicitè, vt ibid. docuit Tannerus. Ratio est, quia sæpe, imò ferè semper homo operatur absque actuali cogitatione beatitudinis adhuc secundum conceptum communem, formaliter sub hoc conceptu expresso beatitudinis, licet enim semper operetur propter bonum obtinendum, & malum fugiendum, quod ad beatitudinem pertinet, veram, si verum bonum est, & fictam si bonum est fictum, non tamen apprehendit homo bonum illud sub hoc conceptu expresso beatitudinis, requiei animi, & satietatis appetitus; ac proinde non potest homo sub hoc conceptu obiectum appetere, cum nihil sit volitum, quin præcognitum. Dicitur homo omnibus suis actibus virtualiter beatitudinem appetere, tum ex natura rei, quia omnis prosequutio voluntatis ordinatur ad atiandum illius appetitum, ad quietem & tranquillitatem animi, tum etiam quia eo ipso quod voluntas feratur in bonum cognitum vt bonum, feratur in illam formalitatem, quæ ex se satiat appetitum, & est formalissimè beatitudo obiectiua vera, aut ficta, ea ratione, qua bonitatem habeat. Rem explico exemplo famelici, qui viso cibo illum prosequitur, quia sibi consonus, & bonus videtur, etsi non semper formaliter actu, quo cibum prosequitur, expressè intendat appetitum satiare, quia tamen prosequitur cibum illum, qui ex se appetitum satiat, & quia prosequutio illa nascitur ex fame, & necessitate extinguendi illam, & appetitum satiandi, iure optimo dicetur virtualiter intendere suum appetitum satiare, corpus reficere, & famem extinguere. Sic ergo omnis appetitus ex sua natura ad beatitudinem inclinatus, & propensus dum illâ caret est quasi famelicus, & auidus beatitudinis, & dum fertur in bonum, quod per se extinguit hanc famem, & appetitum satiat, virtualiter, & implicitè dicitur intendere famem illam extinguere, appetitum satiare & fieri beatum. Hunc implicitum appetitum beatitudinis: & non alium existimo esse de mente Augustini loco citato, vbi ad probandum homines semper beatitudinem appetere, rogandos esse, ait, cur hoc vel illud appeterent, vt detecto motiuo voluntatis in illo appareat beatitudo, quæ latebat: non autem lateret, neque necesse esset obiectum euoluere, vt deprehenderetur in beatitudinem ferri actum voluntatis, si hic expressè, & formaliter beatitudinem eo modo, quo hoc nomine *beatitudo* significatur, attingeret tanquam obiectum.

Ex his facilè potest in communem sententiam adduci Scotus in 4. dist. 49. quæst. 10. §. *ex his sequitur*, vbi asserit non omnia bona, quæ nos appetimus appetere propter beatitudinem, quod verum est de tendentia in obiectum sub hoc expresso conceptu beatitudinis, & ita in hunc sensum Scotum interpretor, qui non potest negare omnem actum tendere in beatitudinem eâ ratione, qua à nobis explicatum est, vt rectè notauit Pater Gaspar Hurtadus loco supra citato. 13.

Ita nonnulli præcipuè ex Thomistis adhærent sententiæ asserenti homines appetere, quidquid appetunt, propter beatitudinem, vt non solùm asserant omnem actum appetitus seu voluntatis esse propter beatitudinem in communi, sed etiam propter beatitudinem in particulari, nempè propter Deum. Ita docent Medina art. 6. & Aluarez disp. 9. 14. *An obiectum peccaminosum amatur propter Deum.*

Oppositam sententiam tradunt Vasqu. disp. 6. c. 3. Tannerus supra n. 41. & 47. Gaspar Hurtado disp. 1. difficul. 12. Curiel art. 6. Montesinos disp. 2. n. 96. Lorca disp. 8. 15.

Timeo semper quæstiones de nomine, & hanc de re existimo esse non posse. Pater Soarius disp. 3. sect. 6. cum authoribus primæ sententiæ loqui vult, & asserit adhuc aliquo modo posse dici peccantem propter Deum appetere obiectum peccaminosum, quia eo ipso quod appetat entitatem physicam peccati aliquo modo Deum appetit, quia entitas illa secundùm esse physicum est effectus Dei, ac proinde Dei participatio, & ita volitio illius entitatis est volitio alicuius diuini, & ob hanc rationem volitio ipsius Dei dici potest. Secundò 16.

cundò quia eo ipso quod quis obiectum amatum apprehendat vt bonum, illud apprehendit vt simile Deo, ac proinde quatenus illud appetit aliquid appetit simile Deo, quod sufficit vt dicatur aliquo modo Deum appetere, & obiectum illud amari propter similitudinem quam habet cum Deo & propter ipsum Deum.

17. *Explicatio modi loquendi.* Si amare aliquid quod physicè est effectus Dei, & quod apprehenditur vt bonum, & quod omne bonum si verè tale est, simile sit Deo, sufficeret, vt posset dici obiectum illud propter Deum amari, forsan faterer, omne obiectum peccaminosum amari propter Deum, verum fundamentum illud mihi est valde debile ad hanc loquutionem, quia vt benè notauit Vasquez cap. 3. citato, aliud est amare effectum ab aliqua causa procedentem, aliud amare causam illam, ac proinde licet peccator amet entitatem physicam peccati, quæ est effectus Dei, non ideo dicendus est amare ipsum Deum. Rursus notauit benè Vasquez non esse idem amare Deum, ac amare propter Deum, possum enim Deum amare non propter ipsum Deum, sed propter me ipsum amore concupiscentiæ. Quapropter etiam si dicendus esset homo amare Deum, ex eo quod amaret aliquem illius effectum, non ideo dici deberet amare effectum propter ipsum Deum, ni velis dicere ex eo quod homo amet Deum seu aliud quodcumque obiectum propter ipsum hominem amore concupiscentiæ, & homo sit effectus Dei, posse dici amare obiectum propter aliquid Dei, & consequenter propter ipsum Deum. Quod si dicas hoc sufficere, vel etiam primum, videlicet amari aliquem effectum Dei, ad hoc vt dicatur amor esse propter Deum & nihil aliud hac loquutione significari vi illius particulæ *propter* ad quæstionem de nomine res deducitur, in qua nulla ratione poterit dimoueri à modo illo, quem volueris sectari.

18. *Conclusio negans.* Nescio ego quæ vtilitas aut quæ necessitas sit dicendi hominem velle obiectum peccaminosum propter Deum, vt ad hunc tenendum loquendi modum, ita extendamus significationes vocum, quas ego quantum mihi fas esset coarctarem, ne concederem hominem, qui cum perfecta cognitione malitiæ & offensæ Dei committit furtum & adulterium, hæc peccata propter Deum perpetrare. Ob quam rationem maturè satis Pater Vasquez cap. 3. citato hunc reiecit loquendi modum, nimis enim durum & improprium esse iudicauit asserere latronem furari, & adulterum propter Deum fornicari. Deinde quid refert eum, qui Deum odio habet, & quatenus est ex se vellet ipsum non existere, in hoc obiecto sibi fingere, bonum chimæricum, & bonum verum, seu quod verè tale est esse similitudinem Dei, ad hoc vt homo ille dicatur Deum appetere? Fortior ne erit circuitus ille boni ficti, quod sibi fingit, qui Deum odio habet, ad verum bonum, & boni veri ad Deum, cui simile est, quam ipsum non esse Dei expressè intentum, & amatum, & ipsum Deum odio habitum, vt non obstanti hoc expresso affectu propter illum sic ambagibus explicatum, dicatur peccator ipso odio, quo Deum detestatur, & ipsum non existere quantum ex se est efficaciter intendit, appetere ipsum Deum, Dei existentiam? Alij hoc asserant ego enim ab eo loquendi modo semper longè abero.

19. *Ordinatio peccatorum in Deum.* Pater Granados disput. 3. num. 2. ait peccata in Deum ordinari non vt obtinendum, sed in eum, cui deseruiunt ad manifestandum suam iustitiam, dum punit, & misericordiam dum parcit. Sentio Deum peccatum iam commissum posse in suam gloriam ordinare, verum hoc fundamentum non præbet, vt dicatur peccatum fieri ab homine propter Deum, quia peccatum quatenus à Deo potest puniri non ordinat hominem in Deum, potius illum à Deo remouet, & quatenus potest esse obiectum veniæ, dum Deus misericorditer illud remittit & peccatori parcit, non dicit ordinationem intrinsecam ipsius peccati ad Deum, quia peccatum per se ipsum non allicit, aut trahit Deum ad hanc veniam, potius ad punitionem, sed tantùm est materia misericordiæ, quam Deus propter suam infinitam bonitatem & Christi merita exercet erga homines, non attentâ natura peccati, ex vi cuius homo auertitur & fit indignus venia, & omni beneuolentia, & beneficio Dei.

20. *Ordinatio virtutum in Deum.* Virtutum actus dicuntur fieri propter Deum, quia natura sua ad Deum & in Deum ordinantur, quatenus Deo placent, & hominem aliquo modo coniungunt cum Deo. Habere hanc relationem ad Deum, qui in his actibus complacet, & cui homo ex vi illorum fit aliquo modo similis certum est: an verò hoc sufficiat vt dicantur fieri propter Deum quæstio potest esse de nomine, in qua vt cum pluribus loquar affirmatiuam partem admitto, magnam enim latitudinem habet terminus virtualiter, & cum rogemur, quid sit virtualiter obiectum amari propter Deum, respondere poterimus, nihil aliud hoc loquendi modo significari, quàm actum talem esse vt ad Deum referatur tanquam obiectum, in quo complacet Deus, & tanquam imago actuum Dei, qui sunt prototypi & exemplaria omnium virtutum actuum. *Ordinatio actuum indifferentium in Deum.* Actus etiam indifferentes, etsi iuxta modum loquendi magis latum, & minus rigorosum possunt dici fieri propter Deum, quia possunt per alium actum in Deum ordinari & habere extrinsecam honestatem. Alij inquiunt posse etiam dici fieri propter Deum, quando ab homine iusto procedunt, quia ratione habitus charitatis habitualiter in Deum referuntur. Verumtamen non video, quid possit præstare habitus charitatis actui indifferenti, in quem non influit, & quem non dignificat, neque illius aliquo modo circunstantia est. Maiori fundamento dici potest ratione habitus charitatis actus honestos in Deum referri, quia habitus illos dignificat in ordine ad vitam æternam, & constituit in ratione meriti condigni vitâ æternâ, ex vi cuius homo speciali modo cum Deo coniungitur, & ius ad Deum possidendum adquirit, quod magnum præstat fundamentum, vt possit dici actus virtualiter esse propter Deum.

21. Hic nonnulli tractant an teneatur homo tendere positiuè in Deum omni actu tamquam in finem vltimum ex vi motiui honesti intrinseci, vel extrinseci. Qui negant dari opus indifferens in indiuiduo affirmatiuè respondent, existimant enim eo ipso quod opus non respiciat saltem extrinsecè motiuum honestum esse peccaminosum. Qui affirmant posse dari opus indifferens in indiuiduo partem negantem tuentur. Asserunt enim nullam esse obligationem referendi omnem actum in Deum ex vi honesti motiui, sed eo ipso quod neque ex obiecto materiali nec formali, aut ex circunstantia alia positiuam non habeat dissonantiam ad rationem indifferentem pertinere, etiam si

Franc. de Oviedo, in 1. 2. D. Thom.

careat positiua ordinatione in Deum. Cum his eam tract. de Bonitate & Malitia, vbi posse dari opus indifferens in specie & indiuiduo defendam, nam vt rectè Soarius. disp. 4. sect. 4. in fine, ex eo quod homo debeat tendere in Deum tanquam in finem vltimum, tantum sequitur, debere elicere actus necessarios ad hunc finem obtinendum, & nullum elicere, quo ab hoc fine remoueatur, seu quo illius consequutio omnino impediatur, quod fit per peccatum mortale, vel quo ab hoc fine aliquo modo retardetur, quod per veniale fit, quia etsi ratione illius homo consequtionem vltimi finis non amittat, tamen illud auferri necesse est, vt homo finem vltimum consequatur.

PVNCTVM III.

An homo possit duos fines vltimos sibi appetere.

22. DEum esse vnicum finem vltimum verum hominis, quem, & non alium debet, & potest licitè vt finem vltimum appetere, est omnino certum apud Theologos, & fide sanctum tad Cor. 10. *Omnia in gloriam Dei facite* iuxta quod Diuus Ambrosius in enarratione Psalm. 38. ille, inquit, *qui verus est finis non vnius sed omnium est finis*. Est etiam Deus finis vltimus, & beatitudo obiectiua omnium creaturarum Prouerb. 16. vers. 4. *Omnia propter semetipsum operatus est Dominus*, licet diuerso modo hunc vltimum finem creaturæ assequantur & diuersis gaudeant beatitudinibus formalibus: irrationalium enim formalis beatitudo, mediâ quâ Deum tamquam vltimum illorum finem, & obiectiuam beatitudinem consequuntur, est participatio quædam & similitudo, quam habent per suasmet entitates; rationalium autem beatitudo consistit in clara & intuitiua visione Dei, & iuxta sententiam valde probabilem in amore ad Deum terminato. Vtrumque tradidit & explicuit Angelicus Doctor q. 1. art. 8. his verbis. *Si autem loquamur de vltimo fine hominis quantum ad consequtionem finis, sic in hoc fine hominis non communicant creaturæ irrationales. Nam homo & alia rationales creaturæ consequuntur vltimum finem cognoscendo & amando Deum, quod non competit creaturis, quæ adipiscuntur vltimum finem, in quantum participant aliquam similitudinem Dei, secundum quod sunt vel viuunt vel etiam cognoscunt.*

Differentia inter beatitudinem rationalium & irrationalium.

23. Hoc tamen non obstante potest homo voluntatis malitia sibi fictitiam beatitudinem fingere, & vanum finem vltimum in creatura aliqua præfigere, & amare diuitias, honorem, aut voluptatem, tanquam vltimam quietem, summam felicitatem & sui praui affectus vltimum finem. Hinc quæstio suboritur an homo possit duplicem finem vltimum intendere duplicemque beatitudinem sibi exoptare. Et quidem hæc quæstio non est de duplici fine vltimo inadæquatè, quorum vterque simul vnam beatitudinem constituat, certum enim est posse aliquem diuitias & honorem appetere tanquam partes componentes beatitudinem, quam ipse ex his duobus sibi fingit. Neque procedit quæstio de duplici beatitudine successiuè intenta, est enim etiam certum illum, qui falso honorem humanum tanquam finem vltimum exoptauit, posse hoc errore deposito in alium transire, etiam honorem contemnere & diuitias amare tanquam vltimum illius finem, vel omni errore deposito, & voluntate iam correcta Deum tanquam vltimum finem, & veram beatitudinem amare. Deuoluitur ergo tota quæstio ad duplicem finem vltimum adæquatum simul intentum.

Quæstionis explicatio.

24. Communis & vera sententia negat posse hominem sibi duos vltimos fines adæquatos constituere. Ita Diuus Thomas quæst. 1. art. 5. Caietanus, Medina & alij Thomistæ ibid. Vasquez disp. 5. cap. 3. Soarez disp. 3. sect. 3. Valent. disp. 1. quæst. 1. Punct. 6. Tannerus disp. 1. quæst. Punct. 6. Granados Controuers. 1. tract. 1. disp. 4. Gaspar Hurtado disp. 1. diff. 8. Lorca ad articulum 5. D. Thomæ citatum. Gregorius Martinez ibid dub. 1. Probari solet conclusio ex Matthæi 6. *Nemo potest duobus dominis seruire* id est diuersis rebus non subordinatis quales sunt duo vltimi fines sicut interpretatur Diuus Thomas art. 5. citato. & ex *Isai.* 18. *Coangustatum est stratum ita vt alter decidat, & pallium breue vtrumque operire non potest*, tum ex Matthæi 22. *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & ex tota anima tua*, &c. hoc est ita vt ad illum solum tanquam ad finem vltimum tota vis animæ sit conuersa. Verum his testimoniis solum mihi affirmari videtur, non posse hominem habere Deum tanquam verum vltimum finem, & simul finem vltimum constituere in creatura, non verò non posse hominem duplicem alium finem vtrumque creatum sibi fingere, etsi hoc vi illationis ex illo aliquo modo inferri videatur. Ratio à D. Thoma adducta intentum conuincit, quæ sic se habet. Vltimus finis est ille, qui appetitur vt complementum desideriorum appetentis, atque adeo vt bonum sibi sufficiens maximè necessarium, & omnibus quibuscumque aliis præferendum. Sed non potest esse duplex obiectum sic amatum: ergo non potest esse duplex vltimus finis respectu eiusdem appetentis. Maior continet definitionem vltimi finis ab omnibus admissam. Minor manifestè probatur, quia eo ipso quod ex duobus obiectis vnum ametur vt sufficiens, alterum non potest amari vt necessarium, de ratione enim sufficientis est, vt nihil extra illud sit necessarium.

Vera sententia.

25. Conuincit hæc ratio non posse hominem appetere duos vltimos fines formaliter distinctos simul possidendos, probat insuper nec sub disiunctione possidendos posse tales fines appeti, quia non possunt proponi duo obiecta, vel tantum sub disiunctione possidenda, quorum quodlibet dignum appareat vt omnibus quibuscumque aliis præferatur, aliàs duo illa obiecta mutuo sibi præferenda viderentur, & illorum quodlibet melius & excellentius alio prædicaretur, ac proinde idem obiectum respectu alterius iudicaretur magis & minus excellens. Deinde de ratione vltimi finis est omnia, quæ verè bona sunt posse ad illum ordinari, & quæcumque alia rationabiliter posse propter illum contemni, implicat autem esse duo huiusmodi obiecta, quia eo ipso quod ad hoc possint omnia ordinari, & propter illud contemni; ipsum non potest propter aliud contemni, neque, ad aliud ordinari: ergo quodlibet obiectum, in quo ratio constitutiua beatitudinis apprehendatur excludit consortium alterius cum æquali excellentia potentis apprehendi, & amari.

Nec sub disiunctione possidendi possunt intendi duo fines vltimi.

26. Addo, quod rectè docet Suarius, eum, qui sic amaret duos vltimos fines sub disiunctione, non duplicem finem sibi constitueret, sed vnum, cum non vtrumque vellet simul obtinere sed vnum, & cum eo amore posset esse actus, quo positiuè vellet

vellet, vno ex illis obiectis carere. Ideo asserit, eum qui decerneret furtum, vel adulterium committere eo solum duplicì peccato infici, quia duplex obiectum peccaminosum quodlibet sub conditione carentiæ alterius prosequitur, non quia absolutè efficaciter intendat duplex obiectum peccaminosum, ideoque grauius hominem illum peccaturum, si vtrumque absolutè simul prosequi statuisset. Addit insuper Soarius, & bene, eum, qui sic amaret duplicem finem sub disiunctione, absolutè, & efficaciter nondum finem aliquem amaturum, quousque ad vnum determinatè suam voluntatem applicaret, quia ex vi illius non posset voluntas determinari ad apponenda media ad finem obtinendum, præcipuè si duo illi fines media respicerent opposita, quia medium determinatum ad hunc finem ab amore determinato circa hunc finem debet procedere, ac proinde donec voluntas circa hunc finem præ alio se determinet, nondum efficaciter amat, quia non est in actu primo proximo ad electionem & ita nondum sibi finem vltimum constituit, hunc enim sibi præfigit voluntas per intentionem efficacem circa illum.

27. Ex hoc infero contra Patrem Granados supra n 5. adhuc errore intercedente non posse voluntatem sibi constituere duos vltimos fines adæquatos, adhuc sub disiunctione consequendos, licet enim erraret intellectus iudicando honorem & diuitias quodlibet seorsim sufficere ad satiandum appetitum, & vtrumque ex hoc errore sub disiunctione amaret, neutrum amaret adhuc sub disiunctione eo modo, quo amatur satiatiuum appetitus, sed ipse actus voluntatis erat falsificatiuus actus intellectus ex modo tenendi circa suum obiectum, quia circa quodlibet sub disiunctione amatum tenderet tanquam circa bonum admittens aliud æquale ex sua natura, & ad illud non ordinabile, quod est contra rationem vltimi finis.

28. Dixi non posse hominem amare duos vltimos fines adhuc disiunctiuè possidendos inter se formaliter distinctos, & consultò addidi particulam illam *formaliter*, nam vt rectè, Pater Soarius, si fines tantum differant materialiter bene possunt duo amari sub disiunctione possidendi. Dicuntur duo fines tantum materialiter differre, quando ratio formalis bonitatis vtriusque est eiusdem omnino rationis & speciei, & tantum fines illi numero distinguuntur, veluti si quis apprehenderet tanquam finem vltimum possessionem centum mille ducatorum, possessio harum pecuniarum, quibus quantitas illa expleretur, & possessio illarum quantitate æqualium eadem esset formaliter, & tantum materialiter differret & ita æquè posset homo amare hanc, vel illam pecuniam sub disiunctione possidendam, & vtramque tanquam finem vltimum, de ratione enim huius est, dignum esse, qui præferatur omnibus formaliter ab eo distinctis, non verò aliis tantum numero, & materialiter ab illo distincto, qui in ordine ad mouendam voluntatem eodem omnino modo se habet, neque enim homo pecuniarum auidus has potius quàm illas concupiscit, in quibus nullum excessum valoris intrinseci vel extrinseci reperit, neque in his apprehendit aliquam vtilitatem, quam etsi numero distinctam, de qua distinctione voluntas non curat, in pecuniis aliis non reperiat. Hoc videre est in vera beatitudine formali in visione posita, sunt enim plures visiones intuitiuæ, quibus possit homo beari, & homo appetens formalem beatitudinem non potius hanc, quàm illam visionem appetit, sed quamlibet ex omnibus, quibus potest formaliter beari, quia in omnibus, seu in illarum qualibet eandem beatitudinis rationem formalem inuenit.

Quid si fines tantùm materialiter differant.

Cum hoc tamen rectè stat, posse hominem respicere ex vi huius actus vnum vltimum finem sui, & ex vi alius actus alium finem vltimum non ipsius operantis, sed operationis, ac proinde vltimum in certo tantum genere, & non simpliciter vltimum. Ratio est quia in his obiectis nulla apparet repugnantia, seu incompossibilitas, & illorum quodlibet est potens terminare actum voluntatis, & hæc sufficientem virtutem habet, vt in illa feratur. Nec de ratione vltimi finis est omnia in ipsum actu referri, sed talem esse, vt dignè in eum possint referri omnia, quæ verè bona sunt, & homo debeat abstinere ab omnibus, quæ saltem extrinsecè in illum referibilia non sunt. 29.

Obiicies contra conclusionem, qua diximus non posse hominem amare duos fines simpliciter vltimos. Actus voluntatis potest dependere à duplici fine adæquato, sicuti quilibet effectus à duplici efficiente, vel alio principio adæquato: ergo potest homo duplicem sibi finem adæquatum constituere. Probaui efficaciter controuers. 7. Physic. Punct. 7. n. 3. non posse eundem actum internum dependere à duplici causa finali adæquata, quia actus internus per seipsum respicit finem seu illius motiuum, ac proinde si respicit duo motiua, cùm per seipsum illa respiciat, implicat existere sine respicientia ad vtrumque, ex quo infertur neutrum esse adæquatum. Sed hoc omisso, respondeo, specialem esse difficultatem in duobus finibus vltimis respectu eiusdem voluntatis, quæ non est in finibus non vltimis, ac proinde etiam si voluntas posset respicere duos fines non simpliciter vltimos ex vi eiusdem actus, non posset respicere duos fines vltimos, sicuti de facto ex vi diuersorum actuum potest respicere diuersos fines, non simpliciter vltimos, seu tantùm vltimos respectu operationis, & tamen non potest actibus etiam diuersis respicere duos fines vltimos propter rationem dictam. 30.

Obiicies secundò: Gentiles plures Deos sibi fingebant: ergo plures vltimos fines. Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam, quia gentiles plures Deos superstitiosè ponentes non poterant quemlibet illorum tanquam finem vltimum amare, sed tantùm vnum, quem maximum putarent vel illorum coniunctionem. Quod si ore dicerent, quemlibet illorum esse finem vltimum, & vt talem ab ipsis amari, modus amandi illos falsum redderet Gentilium assertum. 31.

Obiicies tertiò contra conclusionem, qua diximus nec disiunctiuè posse hominem appetere duos fines sibi vltimos. Potest homo successiuè plures fines vltimos sibi fingere: ergo potest simul illos sub disiunctione appetere. Concedo antecedens, & nego consequentiam, nam in amore successiuo duorum finium, dum secundus amatur, priori denegatur ratio vltimi finis, quæ illi ex vi prioris amoris tribuebatur, & formaliter vel saltem virtualiter retractantur priores actus intellectus, & voluntates, quibus illud primum obiectum, vt finis vltimus respiciebatur. Si verò sub disiunctione simul amarentur, iam intellectus iudicaret simul vtrique obiecto inesse rationem vltimi finis, & vtrumque simul habere sufficientem dignitatem vltimi finis, quod implicat.

32. Contra præcipuam conclusionem, qua dicimus non posse hominem simul duplicem finem vltimum præfigere, sumuntur nonnulla & præcipua argumenta ex homine committente plura peccata circa diuersa obiecta, quibus videtur plures vltimos fines sibi constituere, quia ex vi cuiuscumque lethalis homo tanquam finem vltimum amat creaturam, quæ est obiectum talis peccati, & ad illam tanquam ad finem vltimum conuertitur & à Deo tanquam à fine vltimo auertitur, quæ soluam puncto subscribendo, vbi explicabo, quomodo hæc conuersio ad creaturam, & auersio à Deo fiat ex vi affectus lethaliter peccaminosi, & quomodo ex vi illius creatura amata seu obiectum peccaminosum constituatur vltimus finis peccatoris.

PVNCTVM IV.

An per peccatum constituat sibi homo creaturam tanquam finem vltimum & ad eam conuertatur & auertatur à Deo.

33. SEntentia fuit Adriani quodlibet 7. quæst. 3. peccantem mortaliter non se conuertere ad creaturam neque à Deo se auertere, ita vt creaturam plus amet, quàm Deum, sed fieri posse vt plus amet Deum quàm creaturam.

34. Communis tamen Theologorum & Patrum sententia est peccantem lethaliter ad creaturam conuerti, & à Deo auerti, ita vt dum in lethali peccato perseuerat, non habeat Deum pro vltimo fine. Ita Angelicus Doctor quæst. 87. art. 3. quem reliqui Theologi sequuntur. Sunt plura Scripturæ testimonia pro hac sententia 2. Paralip. 7. vers. 19. *Si autem auersi fueritis & dereliqueritis iustitias meas.* Ecclesiast. 49. vers. 13. *Quorum non est, corruptum cor, qui non auersi sunt à Domino: vt sit memoria illorum in beatitudine.* Ieremiæ 2. vers. 12. *Obstupescite cæli super hoc, & portæ eius desolamini vehementer dicit Dominus. Duo enim mala fecit populus meus: me dereliquerunt fontem aquæ viuæ & foderunt sibi cisternas dissipatas, quæ continere non valent aquas.* Rursus cap. 8. vers. 4. *Numquid qui cadit non resurget, & qui auersus est non reuertetur? Quare ergo auersus est populus iste in Hierusalem auersione contentiosa.* His alia plurima similia testimonia passim in scriptura reperiuntur. Sunt etiam alia, quibus admonetur peccator, vt ad Deum conuertatur, quibus auersum esse supponitur. Ecclesiastici. 5. vers. 7. Isaiæ. cap. 6. vers. 10. item cap. 31. vers. 6. Ieremiæ. cap. 4. vers. 1. alibi cœpi. Idem docent frequenter Patres, in quibus Chrysostomus, qui Thom. 22. in Matth. hæc habet. *Captiui infeliciores putandi sunt auari, qui cum Dominum habeant Deum, ab illo Rege mitissimo recedentes tyranno huic sæuissimo se dediderunt.* Item August. lib. 14. de ciuitate cap. 28. *Amor hic vsque ad contemptum Dei fecit ciuitatem terrenam Babylonis.* Procedunt hæc testimonia de auersione ad Deum, conuersio autem ad creaturam significatur testimonio citato Ieremiæ 2. Item Matth. 10. *Qui amat Patrem aut matrem plusquam me non est me dignus.* Ioannis 12. vers. 42. *Ex principibus multi crediderunt in eum, sed propter Pharisæos non confitebantur vt è synagoga eiicerentur. Dilexerunt enim gloriam hominum magis quam Dei.* Huc etiam spectat, quod Apostolus ad Ephes. 5. vers. 7. auaritiam appellat, *idolorum seruitutem.*

Tota difficultas est in hac conuersione ad creaturam, auersionem à Deo explicãdam, & quidem certum est auersionem hanc non esse per affectum, quo pecator formaliter velit Deum tanquam vltimum finem à se remouere, & inimicitiam cum eo inire, illúmque sibi inuisum habere. Homo enim dum peccat tantum vult frui obiecto delectabili, & consequi varam illam voluptatem, seu vtilitatem, quam apprehendit in obiecto peccaminoso quando peccat prosequutionis affectu, & quando peccat affectu fugæ, à se remouere laborem, & difficultatem, quam inuenit in obiecto, quod illicitè fugit, veluti cum non vult sacramentaliter sua peccata explicare propter verecundiam vitandam. Auertitur ergo creatura à creatore per peccatum duplici modo effectiuè & affectiuè: effectiuè quatenus per peccatum constituit se obiectum odij Dei, dignam pœna æterna, & beatitudinis expertẽ, ac proinde priuat se beatitudine formali, & possessione vltimi finis, cum quo erat media gratia coniungenda: affectiuè quia ex vi affectus ad creaturam seu ad obiectum peccaminosum priuat se possessione vltimi finis, & voluntariè & liberè auersionem effectiuam apponit, & se à Deo vt vltimo fine remouet, non quia formaliter voluntas vellet hanc remotionem & separationem à fine vltimo, sed quia vult peccatum cum ea ineuitabiliter annexum. Vnde respectu affectus auersio ista est virtualis, & interpretatiua, quia eo ipso quod homo velit formaliter opus peccaminosum, voluntariè & interpretatiuè vult, quod cum eo coniunctum est. Ex quo fit hominem voluntariè se à Deo auertere per peccatum, quia voluntario formali ponit actum peccaminosum, quo effectiuè gratiam amittit, & se dignum carendi vltimo fine constituit, & quia in hoc formali voluntario interpretatiuè reperitur voluntas effectus cum illo necessario coniuncti, ideo hic dicitur interpretatiuè volitus & voluntarius.

Conuersio & auersio affectiuè & effectiuè.

Cum verò hæc auersio à Deo fiat per amorem ad creaturam, fit ex vi talis amoris peccantem lethaliter præferre creaturam creatori, & creaturæ impendere amorem illum, quem debebat impendere creatori, ex vi enim amoris, quo creaturam prosequitur, se remouet à creatore, & ab illo auertitur, cùm potius omnem creaturam deberet à se abiicere, vt se Deo coniungeret, illum possideret & Deo placeret. Hinc fit rectè dici per peccatum peccatorem constituere sibi creaturam tanquam vltimum finem, cum eam amet loco veri vltimi finis amandi, & eam præferat vltimo fini nempe Deo, & consequenter virtualiter illam præferat omnibus aliis quibuscumque rebus, cum omnes sint infinitè Deo inferiores, rectè enim præsumitur, illum, qui propter delectationem carnis Deum contemnit propter eandem contempturum diuitias, & honorem, infinitè Deo inferiores & minoris exstimationis. Cæterum non rarò contingit perditum hominem, qui cum iactura vltimi finis & summi boni possidendi vult frui voluptatibus carnis, non voliturum illis frui cum iactura honoris, & rei familiaris, sed paratum esse se abstinere à carnis voluptatibus, vt honorem & diuitias sine aliqua iactura retineat. Vnde infertur hominem illum non præferre voluptatem illicitam honori, & diuitiis, ac proinde non constituere peccaminosam voluptatem tanquam vltimum finem, siquidem non hanc reliquis obiectis creatis, vt sunt in se præfert, sed tantum vt eminenter

35.

36.

sunt

sunt in Deo cui præfert voluptatem illam illicitam. Insuper peccatorem non per quodcumque peccatum mortale constituere sibi obiectum peccaminosum tanquam finem vltimum, neque illud præferre omnibus aliis creaturis probatur ex eo, quod peccator non solum vnum obiectum peccaminosum, sed plura realiter & formaliter distincta per actus diuersos peccaminosos prosequatur, & non possit sibi plurimos vltimos fines constituere iuxta dicta Puncto præcedenti.

37. Vt difficultatem hanc explicem, moneo duo reperiri in conuersione peccatoris ad obiectum peccaminosum, vnum est obiectum illud Deo præferri, quod in re semper est, & malè negauit Adrianus, cum enim peccator amet creaturam cum iactura vltimi finis possidendi, seu possessionis Dei, rectè infertur plus amare creaturam quàm Deum, si enim ex duobus bonis possidendis inter se incompossibilibus hoc possidendum mihi eligam cum alterius iactura, certum est per hanc electionem præferre hoc bonum electum alteri cuius iacturam patior, vt hoc possideam. Hoc per se sufficit vt dicatur peccator vltimum finem sibi constituere obiectum peccaminosum, quia illud amat loco vltimi finis amandi, & illud sibi possidendum eligit loco Dei possidendi, quem debebat eligere. Aliud est obiectum illud peccaminosum præferri reliquis aliis creaturis, quod dupliciter fieri potest: primò præferendo illud creaturis aliis, vt virtualiter & eminenter in Deo contentis, & hoc etiam semper reperitur, nam eo ipso, quod obiectum peccaminosum præferatur Deo, præfertur omnibus, quæ in Deo continentur ea ratione, qua in illo continentur, & qua non distinguuntur ab ipso Deo. Secundò potest præferri obiectum peccaminosum aliis creaturis formaliter vt in se ipsis existentibus, & de hac prælatione quæstio potest esse de nomine vt benè vidit Tannerus. disp. 1. quæst. 1. dub. 5. num. 57. In primis certum est peccatorem non præferre formaliter obiectum illud peccaminosum reliquis creaturis, vt rectè probat obiectio, qui enim fornicatur actu positiuo, quo dicit non fornicarer, si fornicatio futura esset cum mei honoris iactura, non præfert voluptatem fornicationis, neque ipsam fornicationem honori; Alio tamen modo dici potest peccatorem interpretatiuè obiectum peccaminosum omnibus aliis creaturis præferre secundùm prudentem interpretationem, quam possumus adhibere actui peccaminoso secundum se sumpto, nam eo ipso quod videamus peccatorem ex vi illius præferre voluptatem carnis Deo summo bono, prudenter coniicimus eandem prælaturum omnibus aliis quibuscumque rebus, cum omnes sint infinitè inferiores Deo, & ab illius bonitate infinitè distent. Quod si hæc interpretatio non sit iuxta affectum peccatoris, qui voluptatem carnis præfert Deo, & non vult illam præferre diuitiis, non ideo imprudens erit, sed ex eo magis infertur imprudentia, & impudentia peccatoris, qui maiorem iacturam in suo affectu censet pecuniarum, quàm Dei, siquidem hanc voluntariè patitur propter lucrum voluptatis, ob quod illam pati non vult. Vnde ex vi talis actus non solum præfert Deo voluptatem carnis, sed in hac illis omnibus, quæ plus amat, quàm hanc voluptatem, seu quod idem est omnibus, quorum iacturam non pateretur propter talem voluptatem.

Habemus ergo peccantem lethaliter, ex vi actus peccaminosi præferre creaturam creatori, & creaturæ impendere amorem illum, quem creatori impendere debebat, si quidem tenebatur creaturam contemnere vt creatori adhæreret, & iniquè Deum contemnit vt creaturæ adhæreat, quod sufficit vt dicatur constituere creaturam loco finis vltimi, & illam aliquo modo habere pro vltimo fine. Insuper præfert obiectum peccaminosum omnibus aliis quibuscumque rebus creatis vt eminenter in Deo contentis, post quæ tantum desiderari potest, vt dicatur constituere obiectum illud peccaminosum, eumque vltimum finem, vt illud præferat aliis quibuscumque creatis, quod in re non semper accidit, quia aliquando obiectum illud peccaminosum non apprehenderet homo cum iactura alius obiecti creati verumtamẽ actus peccaminosus ex se fundamentum præbet vt dicatur homo præferre illius obiectum omnibus aliis creatis, siquidem illud præfert Deo infinitè excellentiori, quapropter dum aliud non constet de affectu peccatoris, prudenter dici poterit tale obiectum præferre omnibus aliis creatis, quod si ita nõ sit, quia re vera alia obiecta creata plus amat peccator, quam obiectũ peccaminosum, & velit quis ex hoc capite, non ita propriè dici peccatorem respicere obiectum peccaminosum tanquam vltimum sui finem hoc parum refert, & ad quæstionem tantum de nomine pertinebit. 38.

Quando autem peccator simul amplectitur duo obiecta peccaminosa poterit dici vtrumque per modum vnius adæquati vltimi finis intendere, eo modo, quo dicitur respicere vt finem vltimum vnum obiectum peccaminosum, quando vnicè tendit in illud. Quod si successiuè obiecta peccaminosa amplectatur peccatis, successiuè commissis potest dici ex vi posterioris peccati mutare finem vltimum, quem sibi ex vi prioris præfigeret, vel adæquatè, quia iam sibi tanquam finem vltimum constituit obiectum posterioris peccati, priori obiecto, quoad affectum relicto, vel inadæquatè, quia obiectum prioris actus, quod respiciebat tãquam finem vltimum adæquatum, iam respicit tanquam finem inadæquatum simul cum obiecto posterioris peccati, respiciendo vtrumque obiectum per modum vnius finis adæquati. 39.

Conuersio ad creaturam, & auersio à creatore, quæ actualiter reperiũtur in ipsa actuali commissione peccati, dicuntur habitualiter seu potius moraliter permanere, dum peccatum habitualiter perseuerat, seu dum peccatum non destruitur eo modo, quo dicitur permanere peccatum, quia durat illarum deformitas & malitia in ordine ad constituendum hominem peccatorem, seu infectum macula peccati. Nec sufficit quæcumque conuersio ad Deum & auersio à creatura, vt non dicantur permanere conuersio ad creaturam, & auersio à Deo, dum conuersio ad Deum & auersio à creatura tales non sint, vt ex vi illarum formaliter vel dispositiuè destruatur peccatum, quia dum hoc durat moraliter, eodem modo moraliter durare dicuntur auersio à creatore & conuersio ad creaturam, quæ formaliter includũtur in ipso peccato. 40.

Ex his inferes peccantem venialiter non ita se conuertere ad creaturam vt à Deo auertatur, neque creaturam Deo præferre adhuc virtualiter, nam cùm peccatum veniale non disrumpat amicitiam cum Deo, neque hominem perpetuò priuet possessione Dei, nec ius ad illam extinguat, non eo ipso quod homo peccet venialiter censetur 41.

tur obiectum peccaminosum Deo præferre, & ita etiam si affectus feratur in obiectum peccaminosum, non dicitur ex vi illius peccantem seipsum conuertere ad creaturam, cum illa prosequutio obiecti peccaminosi compossibilis sit cum amicitia Dei & cum iure ad vltimum finem possidendum.

42. Rogabis cui creaturæ se conuertat homo dum peccat. Respondeo conuertere se obiecto peccaminoso tanquam fini *cuius*, & tanquam fini *cui* creaturæ, ob cuius amorem peccat, seu creaturæ complenti per modum finis *cui*, vnum finem adæquatum cum obiecto peccaminoso se habēte per modum finis *cuius*. Vnde si quis peccaminosè amet diuitias filio, & ex filij complacentia, conuertitur ad diuitias tanquam ad finem *cuius* & ad filium tanquam ad finem *cui*. Si autem diuitias peccaminosè sibi amet ex sui complacentia, conuertitur ad diuitias tanquam ad finem *cuius*, & ad seipsum tanquam ad finem *cui*. Similiter si fornicetur vt placeat feminæ, huic conuertitur tanquam fini *cui*, si autem fornicetur ob propriam delectationem, conuertitur ad se ipsum tanquam ad finem *cui*, & in vtroque casu ad fornicationem seu delectationem sibi vel mulierculæ amatæ tanquam ad finem *cuius*. Neque in actibus desperationis & infidelitatis deficit finis *cui* conuertatur homo, in omnibus enim dicitur ex parte obiecti aliqua ratio boni relata alicui subiecto tanquam fini *cui*, mors enim ipsa bona apparet desperanti, quatenus secum affert priuationem malorum, & obiectum infidelitatis bonum videtur infideli propter adhæsionem ad proprium iudicium.

43. Rogabis insuper an creatura per peccatum se auertat à Deo tanquam à fine *cuius* vel fine *cui*. Respondeo vtroque modo se auertere peccatorem à Deo tanquam à fine *cui* quia obiectum peccaminosum non potest amari ex complacentia Dei, ac proinde bonitas illa, quæ apparet in fine *cuius* non potest Deo amari, cum illi non sit bona nec placens, sed potius displicens. Quapropter dum casu aliquo videatur obiectum, quod sine peccato non potest intendi, amari vt bonum Deo, re vera taliter non amatur, sed ex complacentia alius creaturæ, implicat enim quod per se displicet Deo, & vt tale apparet, amari vt bonum Deo. Auertitur etiam creatura à Deo tanquam fine *cuius*, siquidem homo per peccatum efficaciter Deum possidendum à se remouet, quod si per aliquem actum peccaminosum vellet homo Deum possidere, veluti si intenderet homo coniungere Dei possessionem cum peccatis commissis non retractatis & aliis in posterum committendis, Deus tantùm esset finis *cuius* inefficaciter intentus ex vi illius actus, & alioqui efficaciter Deum à se ex vi eiusdem actus peccator remoueret. Conuerteretur insuper peccator ex vi talis actus ad Dei possessionem modo indebito amatam, & cum circunstantiis illam afficientibus, quibus vitiosus fieret illius amor, & cum talis possessio sit creatura, ex vi talis actus peccator ad creaturam se conuerteret.

44. Obiicies primò contra conclusionem, qua diximus peccantem lethaliter actu peccaminoso præferre creaturam Deo. Potest quis peccare propter proximum, & nihilominus plus seipsum diligere, quàm proximum: ergo potest homo lethaliter peccare propter quamcumque creaturam, & nihilominus plus diligere Deum, quàm creaturam. Respondeo dato antecedenti, negando consequentiam. Ratio disparitatis est, quia dum homo peccat propter creaturam, Deum contemnit, & cum illo inimicitiam init, & ab eo tanquam vltimo fine separatur, respectu tamen sui ipsius nihil horum præstat, potius in ipso peccato commisso propter creaturam, frequenter, & forsan semper aliquid proprij amoris peccatoris erga seipsum inseritur. Posset etiam antecedens negari cum P. Vasq. disp. 5. c. 1. nam eo ipso quod homo peccat propter amicum se ipsum in æternum damnat, ac proinde se & sua omnia, ipsumque Deum, quem offendit contemnit propter amicum, & hunc illis omnibus præfert. Ex quo fit ex vi talis actus virtualiter magis diligere amicum, quàm seipsum in ordine ad ea bona, quorum iacturam patitur, dum peccat, licet in ordine ad alia bona formaliter magis seipsum, quàm amicum diligat.

45. Obiicies secundò, potest quis lethaliter peccare, & habere actum, quo quis malit se in nihilum redigi, quàm Deum non esse, aut Christi fidem extingui, sed ex vi huius actus magis diligit peccator Deum, quàm seipsum: ergo non eo ipso, quod quis peccet lethaliter magis seipsum diligit quàm Deum. Hoc argumentum eò videtur tendere vt probet posse dari actum charitatis perfectæ erga Deum simul cum lethali, quod admittere nunquam licet. Respondeo ergo, eum, qui lethaliter peccat, non posse habere actum perfectæ dilectionis Dei, sed si simul cum actu peccaminoso habet alium actum, quo potiùs vellet ipsum extingui, quàm Deum non esse, aut à Christi fide deficere, actum illum non esse perfectæ dilectionis Dei, ex motiuo charitatis perfectè attacto, sed ad summum actum quendam naturalem & inefficacem, cum quo componitur actus, quo efficaciter peccator plus diligat creaturam, quàm Deum. Idem dicerem de illo, qui spe veniæ peccaret animo iterum Deum sibi coniungendi, & illius amicitiam recuperandi, & de illo, qui peccaret ex indiscreto & peccaminoso zelo religionis occidendo iniustè infidelem, quia veram religionem non amplectebatur.

46. Obiicies tertiò potest filius contra voluntatem, Patris seruum à morte liberare, & nihilominus non eo plus diligit seruum Patrem, quàm: ergo potest quis contra voluntatem Dei creaturam amore prosequi, & lethaliter peccare & nihilominus Deum plus diligere, quàm creaturam. Respondeo antecedens esse verum, quando Pater irrationabiliter est inuisus circa liberationem serui, à morte, vel quando in ea liberatione non iure censetur grauiter offensus, quod plerumque accidit casu posito, si tamen Pater iure esset rationabiliter grauiter offensus, tunc filius ex vi illius actus magis diligeret seruum, quàm Patrem, quod accidit eodem modo, quando homo lethaliter peccat, quia Deus Semper est grauiter rationabiliter offensus propter lethale peccatum. Quod si filius habeat alium actum, quo vellet seruum occidi, ne Pater periret, hic actus erit imperfectæ cuiusdam beneuolentiæ erga Patrem & non perfectæ amicitiæ, quæ secum non patitur grauem offensam erga amicum.

47. Obiicies quartò: potest quis lethaliter peccare ob affectum impudicum erga fœminam & paratus esse ad quinquaginta aureos illi erogandos ob suam libidinem implendam, non tamen centum, & alioqui velle dare centum aureos pauperi ex naturali pietate ob Dei amorem: ergo potest homo lethaliter peccare ex affectu voluptatis libidinosæ,

nosæ, & nihilominus magis diligere Deum quàm voluptatem libidinosam, siquidem ob hanc explendam non vult dare centum aureos, quos vult dare propter Dei amorem. Respondeo actum illum dandi centum aureos pauperi posse esse ex motiuo naturali pietatis, seu ex motiuo subleuandi miseriam, quod non importat dilectionem Dei, vel ad summum ex aliqua beneuolentia imperfecta, & inefficaci erga Deum, & non ex perfecta amicitia, neque propter bonitatem Dei amatam super omnia, ac proinde ille homo, etsi relatè ad centum aureos non plus amet mulierculam, seu propriam libidinem, quàm Deum, siquidem relatè ad illos non amat libidinem, nec mulierem; efficaciter tamen absolutè magis amat suam libidinem, quàm Deum siquidem Deum offendit, & illius possessionem liberè amittit propter libidinem explendam.

48. Obiicies quintò: potest quis lethaliter peccare cum ignorātia inuincibili Dei, vel saltem cum inadueretentia Dei offensi præuentus cognitione tantum dictante obiectum amatum esse rationi dissonum: ergo hic homo non virtualiter diceretur Deum contemnere, aut plus amare creaturam quàm Deum. Respondent nonnulli, casum esse impossibilem, sed hac ratione honestè difficultas hæc non declinatur, procedet enim obiectio ad hypotesim casus dati, seu ex suppositione, quod quis prosequeretur obiectum, quod cognoscebat esse rationi dissonum nulla Dei cognitione habitâ. In hoc casu affirmant Hugo, & Puente Hurtado, prosequutionem illius obiecti non esse offensam Dei, nec lethaliter peccaminosam. Hoc referam & impugnabo tract. de Peccatis Controuers. 4. Punct. 7. num. 114. Vbi probabo adhuc in eo casu actum illum fore gratiem offensam Dei. Iuxta ibi dicenda modò assero admissa inuincibili ignorantia, seu inconsiderantia Dei cum cognitione dissonātiæ ad rationem sufficienti ad lethale, hominem sic peccantem effectiuè se auertere à Deo fine vltimo, quia committit actionem, qua se constituit obiectum odij Dei, & illius amittit amicitiam & possessionem, affectiuè verò Deum contemnere & postponere creaturæ virtualiter, etsi magis implicitè, & magis confusè, quàm si Deum cognosceret, quia eo ipso quòd operetur homo contra id, quod naturæ consonum est, Deum offendit, qui est caput naturæ rationalis, & eo ipso quod operetur contra dictamen rationis operatur contra Deum, & contra legem æternam Dei, cuius participatio est rationis dictamen. Quod si operari contra naturam rationalem, cuius Deus est caput, & contra dictamen rationis, quod est participatio quædam dictaminis diuini & legis æternæ Dei, & præferre voluptatem seu obiectum peccaminosum obiecto naturæ consono, quod prosequendum esse dictat ratio, tibi non sufficere videatur, vt dicatur peccator præferre virtualiter confusè & implicitè creaturam Deo, dicito casu prædicto, peccatorem non præferre creaturam Deo vt existenti in se ipso, sed vt existenti per participationem in natura rationali, & in rationis dictamine, quod parum refert, cum tantum pertineat ad modum loquendi, & de facto casus iste accidere non possit, nunquam enim peccat homo sine aliqua cognitione, etsi aliquando esse possit valde confusa, alicuius nominis superioris, cui actio peccaminosa displicet, & qui talis actionis est iudex, & vindex. De facto tamen semper peccatum fit cum contemptu Dei, & cum prælatione creaturæ respectu creatoris, quia semper fit cum prædicta cognitione saltem confusa Dei, & peccatum ex se ignorantiâ seclusâ hanc prælationem secum affert.

CONTROVER. II.

De Essentia Beatitudinis.

PVNCTVM I.

Quid significetur hoc nomine Beatitudo.

IN præmittenda explicatione huius nominis *beatitudo* methodum sequor quam obseruabat Pater Soarius, qui optimè notat disp. 4. sect. 1. hanc explicationem, seu quæstionem circa significationem nominis impositi subiecto cuiusuis facultatis, seu scientiæ, primam omnium esse debere, vt fixum, ac certum scopum possit habere disputatio. Dum enim venimus ad inquirendum constitutiuum beatitudinis, si diuersis acceptionibus hoc nomen *beatitudo* sumatur, diuersa constitutiua plures designabunt, qui si in subiecto disputationis conuenirent, in nullo circa illius constitutionem dissentire deprehenderentur. Hoc ex capite accidit quæstiones plures ad modos loquendi diuersos in hac materia reuocari, quia concertantes diuersis acceptionibus huius nominis *beatitudo* vsi sunt, vt optimè notauit Soarius supra ex his, quæ leguntur apud Scotum in 4. dist. 49. quæst. 3. 5. & 6. Durand. quæst. 4. & 6. Palud. 8. Maiorem quæst. 1. & 5. Ocham in 4. qu. vlt. art. 4. & Olchot. quæst. 8. art. 12. 1.

Apud hos ergo, & alios authores nomen istud *beatitudo* aliquando sumitur pro aggregato omnium perfectionum hominum, quarum collectio hoc nomine beatitudinis significatur, ita vt tale nomen sit collectiuum. Aliquando verò beatitudo significat simplicem perfectionem, videlicet perfectissimam hominis operationem. 2.

Hæ duæ acceptiones, quas nonnnulli reiiciunt, in duas alias recidunt magis apud authores receptas. Primò solet beatitudo significare statum quemdam felicem, in quo habet homo plenitudinem bonorum, & complementum suorum desideriorum, qui interdum in sacris literis. *Regnum Cælorum* appellatur, interdum *vita æterna dicitur.* Vtramque locutionem inuenimus apud Matthæum, 25. *Venite benedicti, accipite regnum.* & ibid. *& ibunt hi in vitam æternam,* interdum verò *gloria* dicitur Lucæ 23. *& ita intrare in gloriam suam.* Secundum hanc acceptionem videtur definisse Boëtius beatitudinem lib. 3. de consolatione. *Status omnium bonorum aggregatione perfectus*, quam definitionem adducit Diuus Thomas quæst. 3. art. 2. & de illa ad 2. sic ait. *Per quod nihil aliud significatur nisi quod beatus est in statu boni perfecti.* In hoc sensu loquutus est Augustinus dum dixit 3.

lib. 15.

lib. 15. de Trinitate cap. 5. *Beatus est, qui habet omnia, quæ vult.* & lib. 1. de libero arbitrio cap. 13. *Beatè viuere est bonis veris certisque gaudere.* Sic etiam Gregor. Nyssen. lib. de Beatitudine in principio. *Beatitudo* inquit *est comprehensio quædam omnium earum rerum, quæ in homine intelliguntur, à qua nihil abest eorum, quæ pertinent ad bonum desiderium.* Nec sine fundamento in hac significatione nomen istud desumitur, cum enim status iste possibilis sit, & congruè concipiatur per modum vnius amplexi & consummati boni, rectè potuit hoc nomine *beatitudo & felicitas* significari, neque aliud inueniemus huc vsque impositum magis accommodatum ad hunc statum significandum.

4. Magis strictè & iuxta normam scholastici modi beatitudo desumitur prout significat quamdam perfectionem hominis, qua coniungitur optimo & summo bono, seu fini vltimo suo, quæ est perfectissima operatio, qua suum finem vltimum homo consequitur. Iuxta hanc acceptionem loquitur Diuus Thomas tota quæst. 2. & quæst. 3. artic. 1. & 4. eademque ratione loquuntur Patres dum dicunt hominem esse capacem beatitudinis secundum animam, & non secundum corpus, si enim sermo esset de collectione bonorum, partim in anima, partim in corpore beatitudo dignosceretur. Hac etiam ratione dicitur Christus Dominus in hac vita fuisse beatus, & specialiter beatitudinis capacitas rationali naturæ tribuitur, si enim semper sumeretur pro collectione omnium proprietatum, & perfectionum, quæ naturæ debentur, quælibet natura etiam irrationalis posset suam beatitudinem nancisci, cuilibet enim possunt competere omnes perfectiones debitæ, debita enim non esset perfectio, quam natura non posset habere, quia nihil naturæ repugnans illi debitum esse potest.

5. Insuper etiamsi plura bona beatitudinis statum compleant, aliquis tamen ordo in illis intercedere necesse est, & aliquam dari perfectionem, ad quam reliquæ ordinentur, & ex qua aliæ nascantur: illa ergo perfectio, seu perfectiones illæ, ex quibus reliquæ oriri dicantur, & ad quas cæteræ ordinentur importabunt rationem essentialem beatitudinis, & reliquæ omnes ad illius complementum & accidentalem perfectionem pertinebunt. Hac ratione in omnibus compositis physicis philosophamur, in quibus tanquam essentiam designamus id, à quo aliæ perfectiones, & proprietates procedunt, & licet omnes ad illius perfectionem & integritatem conducant, non omnes essentiales esse dicimus, sed illam tantùm quæ aliarum est radix, & reliquæ in illa radicatæ accidentales appellantur. Accedit beatitudinem esse consequutionem finis vltimi, & non omnia bona etiam supernaturalia, quæ in homine sunt esse vltimi finis consequutionem, ac proinde non omnia essentiam beatitudinis, licet ad illius statum pertineant, constituunt.

6. *Beatitudo diuiditur in formalem, & obiectiuam.* Beatitudo diuiditur in formalem, & obiectiuam, & vtraque nomen Beatitudinis sortitur. Beatitudo obiectiua est res illa, qua beatificamur, seu cuius consequutione beati reddimur: formalis est ipsa consequutio Beatitudinis obiectiuæ seu rei qua beatificamur. Neutra autem sine alia sufficere potest ad reddendum hominem beatum, non obiectiua sine formali, quia donec formalis accedat, obiectiua non afficit hominem, sicuti enim diuitiæ non possessæ, non ditant hominem, sic obiectiua Beatitudo non illum reddit beatum: non formalis sine obiectiua, quia non potest dari vera consequutio sine re consequuta, implicat enim possideri rem re possessa nõ intercedente. Ex his iuxta communem Theologorum sententiam hanc beatitudinis definitionem deducit Soarius disp. 4. sect. 1. n. 5. *Consequutio vltimi ac supremi boni, quod ab homine desiderari potest, in quo cætera virtute continentur sed ad aliud referuntur.* Consonat etiam hæc definitio sacris litteris in quibus Beatitudo consequutionis, & possessionis nomine significatur Matt. 25. *Possidete regnum* 1. ad Corinth. 4. *Sic currite vt comprehendatis.* Ad Philip. 5. *Sequor, si quo modo comprehendam.* Ratione etiam probatur, quia beatitudo dicit terminum, & in eo quietem, quando autem homo inquirit, non quiescit, inquisitio enim ad acquisitionem terminatur: ergo necesse est vt beatitudo in acquisitione consistat. Id videre est in quacumque falsa beatitudine, quam sibi fingat homo, dum enim auarus in diuitiis suam beatitudinem ponit non se beatum putat, dum illas quærit, sed dum eas possidet, & in illarum possessione suorum desideriorum quietem inueniendam præsumit: ergo eadem ratione in possessione, & adquisitione finis vltimi nostrarum operationum & beatitudinis obiectiuæ nostra formalis beatitudo consistet. In quo autem consistat hæc adquisitio postea explicabimus dum de natura beatitudinis formalis in specie disputemus.

Formalis, Beatitudinis definitio.

7. Hominem capacem esse beatitudinis constat ex Sacris litteris, quibus rectè operantibus beatitudo promittitur: non posset autem ita promitti si possibilis non esset. Id etiam ratum habet communis hominum consensus; etsi enim magna fuerit dissensio, & plures turpiter errauerint in vera beatitudine designanda, omnium tamen animis firmiter insedit, dari aliquam beatitudinem. Hinc in omnibus insurgit desiderium beatitudinis consequendæ, ex quo beatitudinis possibilitas deducitur, vt latiùs insequar, dum de possibilitate Visionis, in qua veram beatitudinem consistere dicemus, disputatio instituatur.

PVNCTVM II.

Quotuplex sit Beatitudo.

8. BEatitudo diuidi potest in veram & falsam: veram priori membro contentam postea designabo: falsa in secundo membro apposita in infinitum potest multiplicari secundùm diuersos errores, quilibet enim intellectus physicè potest per errorem nouam sibi beatitudinem fingere, fictas huc vsque à celebrioribus Philosophis postea recensebo. Diuiditur etiam beatitudo in formalem & obiectiuam, quid vtraque sit explicui Puncto præcedenti, in quo autem consistat vera beatitudo formalis & obiectiua sequentibus definiam. Beatitudo rursus diuiditur in essentialem & accidentalem. Ad accidentalem beatitudinem spectant omnia, quæ ad statum beatitudinis pertinent, & quæ comitantur & perficiunt beatitudinem essentialem, quæ simpliciter hominem alio quocumque secluso beatum constituit. Vnde beatitudo accidentalis propriè

Beatitudo substantialis & accidentalis.

priè non est beatitudo sed beatitudinis accidens.

9. *Naturalis & supernaturalis.* Rursus beatitudo diuiditur in naturalem & supernaturalem. Hanc diuisionem tradit D.Th. 1.part.quæst.23.art.1. Vbi ait hominem ordinari ad duplicem finem quemdam supernaturalem excedentem naturæ vires, & alium naturalem naturæ proportionatum: idem autem est finis vltimus, in quem homo ordinatur ac illius beatitudo. Insuper quæst. 62. art. 1. duplicem hanc beatitudinem in Angelis agnoscit, asseritque illos fuisse creatos in beatitudine naturali, non verò in supernaturali, iuxta Augustini doctrinam lib. de ecclesiasticis dogmatibus (si Augustini liber ille est) cap. 59. Additque beatitudinem naturalem esse quodammodo, hoc est; non simpliciter beatitudinem; vel quia comparata cum beatitudine supernaturali imperfecta est, vel quia in ea non quiescit animus, qui auxiliis supernaturalibus eleuatus supernaturalem inquirit, neque illius adimpletur capacitas, siquidem supernaturalem beatitudinem, etsi supernaturaliter, & non propriis viribus consequendam capit, ex aliisve capitibus attingendis inter hanc naturalem beatitudinem explicandam. Eadem distinctione de hominibus agens vtitur Diuus Thom. 1.2. quæst. 62. articul. 1. in corpore, & ad 3. & quæst. 109. articul. 5. ad 3. & quæst. 110. artic. 3. & in 3. dist. 23. quæst. 1. art. 4. quæstiuncula. 3. ex qua distinctione ibi colligit necessitatem gratiæ, & diuisionem virtutum in infusas, & acquisitas.

10. *Supernaturalis Beatitudo est fide certa.* Dari beatitudinem supernaturalem fide firmum est, visio enim intuitiua Dei in qua consistit amor & fruitio, quæ beatitudinem consequuntur, vel ad illius essentiam pertinent, supernaturales sunt. Ex hac supernaturali beatitudine naturalis deducitur, quia Beatitudo supernaturalis ex prædicato supernaturalis est indebita naturæ, & potuit ad illam homo non ordinari, cum ergo homo ex sua natura debeat habere aliquem finem, ad quem si velit, mediis secundùm substantiam naturam illius non excedentibus, sed illi proportionatis possit peruenire; ergo debet habere aliquem finem vltimum naturalem, ac proinde aliquam naturalem Beatitudinem. Id videre est in homine creato in pura natura quem in hoc statu potuisse creari, absque errore negari nequit, nam si creari non potuisset absque eleuatione ad finem, & supernaturalem Beatitudinem, talis eleuatio debita esset, ac proinde media ad hanc supernaturalem Beatitudinem consequendam debita essent homini, & non excederent illius naturam, ex quo inferretur hominem naturæ viribus posse consequi finem & beatitudinem supernaturalem, quod est Pelagianismum: sic ergo in pura natura creatus homo aliquem finem vltimum actionum illius status, & sui ipsius pro illo statu habiturus erat: ergo aliquam beatitudinem, quam naturalibus actibus naturaliter adquireret, quæ quidem esset naturalis beatitudo. Nunc ergo ad finem supernaturalem eleuatus homo eiusdem naturalis Beatitudinis capax est, quia eleuatio seu gratia eleuans, non destruit sed perficit vires, & capacitatem naturæ, ac proinde hæc consequi, & operari poterit supposita gratia eleuante totum id, quod antecedenter ad hanc gratiam consequi & operari poterat, esto id, quod antea vltimum erat, & beatitudo dicebatur, iam absolutè vltimum non sit nec nomen beatitudinis mereatur.

Ex supernaturali naturalis deducitur.

11. *Beatitudo perfecta & imperfecta.* Rursus beatitudo diuidi solet in Beatitudinem perfectam vitæ futuræ, & Beatitudinem imperfectam huius vitæ; imperfecta hæc dicitur, quia in hac vita nemo simpliciter est beatus, est enim hæc vita via, & dum in ea sumus viatores dicimur quia nondum ad terminum, in quo est perfecta Beatitudo, peruenimus, sed in illum tendimus iuxta illud ad Hebræos 13. *Non habemus hic ciuitatem permanentem, sed futuram inquirimus.* Maxima autem coniunctio cum Deo seu maior propinquitas ad terminum, quæ in hac vita homini datur huius vitæ Beatitudo dici potest, etsi simpliciter & absolutè Beatitudo non sit. Hanc diuisionem adducit D.Thom. 1.2. quæst. 13. art. 2. ad 4. & art. 5. & quæst. 3. art. 3. & fundamentum habet apud Philosophum 1. Ethic. 4. & 10.

12. *Beatitudo practica & speculatiua.* Tandem diuidi solet Beatitudo in speculatiuam, & practicam cuius diuisionis fundamentum desumitur ex Philosopho 10. Ethic. cap. 7. 8. & 9. eaque vtuntur Diuus Thomas 1.2. quæst. 3. artic. 7. & quæst. 5. art. 4. & alij Theologi in 4. distinct. 49. præsertim Palud. quæst. 4. artic. 2. Beatitudo speculatiua dicitur illa, quæ in cognitione consistit, siue hæc cognitio sit practica, siue speculatiua, Beatitudo practica appellatur, quæ in operatione posita est, ac proinde hæc Beatitudo ad voluntatem, illa verò ad intellectum pertinet. Designatur autem hæc practica Beatitudo, quia ad perfectionem & consummationem Beatitudinis speculatiuæ seu cognitionis pertinet voluntatis operatio. Diuisio hæc vt bene notat Soarius disput. 4. sect. 3. n. 8. impropria est, quia vel pertinet ad essentiam beatitudinis actus voluntatis, vel tantum in actu intellectus consistit. Si primum dicatur ex cognitione intellectus & operatione voluntatis vna adæquata Beatitudo constituetur, & ita non erunt duæ beatitudines, vna practica, & alia speculatiua, sed vna composita ex duabus partibus, esto pars vna speculatiua, seu speculatio, & alia practica vel propriùs praxis dicantur.

13. *Beatitudo suppositi & potentiæ.* Vltimò nonnulli diuidunt Beatitudinem, in Beatitudinem hominis, seu naturæ vel suppositi, & Beatitudinem potentiarum. Beatitudo hominis est illa, qua homo seu natura vel suppositum beatur, Beatitudo potentiarum erit illa, qua potentiæ beantur, & ita visio intuitiua Dei, & beatitudo intellectus, & amor, seu fruitio erit beatitudo voluntatis. Secundum hunc dicendi modum eadem beatitudo, quæ est beatitudo potentiæ esse potest Beatitudo hominis, visio enim intellectum, & hominem beabit, distinguetur tamen formaliter per ordinem ad diuersa subiecta connotata, potest tamen dari beatitudo aliqua potentiæ, quæ non sit beatitudo hominis, quod contingit iuxta opinionem asserentem actum voluntatis ad beatitudinem hominis non pertinere iuxta quam amor, seu fruitio Dei erit Beatitudo potentiæ volitiuæ & non erit beatitudo hominis. Diuisio hæc nimis impropria est, quia potentiæ vt condistinctæ à natura, cui insunt propriè non beantur, & iuxta mea principia tradita Controu. 3. de Anima Punct. 2. Anima est, quæ formaliter intelligit & amat, habétque reliquos actus vitales, & non potentiæ superadditæ si dantur, quæ tantum sunt principia intellectionis amoris & reliquorum actuum vitalium. Deinde

amor, qui non potest hominem amantem beatum constituere, neque potentiam ipsam poterit constituere beatam, non enim minus afficit hominem, quàm illius potentiam. Dices eum effectum præstare homini, & potentiæ, verbi gratia, voluntati, ipsum tamen effectum respectu hominis non esse beatitudinem, quia homo alio modo potest intimiùs Deum possidere, esse tamen beatitudinem respectu voluntatis, quia hæc non potest modo alio Deum perfectiùs possidere. Hoc totum pertinet ad loquendi modum, etsi hic propriè tenendus sit, adhuc dicendum est illam beatitudinem potentiæ, quæ non est beatitudo hominis impropriè adhuc respectu potentiæ beatitudinem dici, quia etsi non maior alia possessio Dei possit contingere potentiæ, non ideo infertur esse propriè beatitudinem illius, sed tantùm ex eo potest inferri potentiam illam non posse alio modo perfectiùs beari, & ex vi talis actus beandam esse, si aliquo modo beanda sit, cum quo rectè componitur actum illum non esse perfectam beatitudinem, ex quo inferetur potentiam non posse simpliciter & absolutè beari. Statum illum non esse perfectam beatitudinem ex eo probatur, quod absolutè non sit perfecta possessio Dei, quia si talis esset, hominem, cui totum suum formalem effectum tribuit perfectè Deum possidentem & beatum redderet, id autem, quod non est perfecta possessio Dei, etsi sit summa, quæ alicui subiecto potest accidere, non illud simpliciter reddit beatum, aliàs quælibet creatura insensibilis posset beari, quia illi contenit summa coniunctio cum Deo, quam ipsa potest habere, quia tamen hæc summa coniunctio secundum se est imperfecta, non sufficit vt talem creaturam constituat beatam.

Ex his beatitudinibus tantùm beatitudo naturæ rationalis ad aliam vitam pertinens, & secundum se supernaturalis propriè & simpliciter est beatitudo, importat enim hæc beatitudo obiectiua vltimum finem simpliciter, & summum bonum, & formalis perfectam possessionem & acquisitionem huius summi boni, & finis vltimi, ideo ex professo in hoc tractatu de hac beatitudine cum Theologis omnibus disputabimus, & cum eisdem de aliis beatitudinibus non simpliciter, vel secundum quid dictis, ad maiorem explicationem beatitudinis simpliciter dictæ nonnulla dicemus.

PVNCTVM. III.

De vera & essentiali obiectiua hominis Beatitudine.

15. Beatitudo obiectiua ficta secundum diuersos actus delirantium variatur, ideo de illa disputatio institui non potest, poterunt tamen aliqua obiecta, in quibus Philosophi aliqui sibi voluerunt beatitudinem præfigere ab hac ratione excludi & in genere probare nullum obiectum creatum posse habere rationem veræ beatitudinis obiectiuæ, quo via præcluditur multis figmentis quæ quilibet possit pro suo libito comminisci.

16. Duodecim sententias circa beatitudinem obiectiuam designandam seu potius duodecim errores ex Varrone refert Diuus Augustin. lib. 4. de Ciuit. Dei, cap. 2. & ibidem cap. 1. plures errores circa hanc materiam refert his verbis. *Nec tamen eos quamuis diuersis errantes modis limes in tantum à via veritatis deuiare permisit, vt non aliij in animo, alij in corpore, alij in vtroque fines bonorum ponerent, & malorum. Ex qua inquit, tripartita velut generali distributione sectarum, Marcus Varro in libro de Philosophia tam multam dogmatum varietatem diligenter, & subtiliter scrutatus aduertit, vt ad ducentas octoginta octo sectas, non qua iam essent, sed quæ esse possent adhibens quasdam differentias facillimè peruenirent.* Horum tamen errorum diuersitas potiùs ad modos, & ad diuersa media designanda, quàm ad diuersas Beatitudines præfigendas ordinatur vt ibidem cap. 2. notauit Augustinus. Potissimas de hac re sententias breuiter his refert Lactantius cap. 7. *Epicurus summum bonum in voluptate animi esse censet. Aristippus in voluptate corporis. Callyphon & Denomactus Cyrenaici honestatem cum voluptate coniunxerunt. Diodorus in priuatione doloris summum bonum posuit. Hieronymus* (Philosophus ex Rhodo insula) *in non dolendo. Peripatetici autem in bonis animi & corporis & fortunæ. Herilli summum bonum est scientia. Zenonis cum natura congruenter viuere. Stoicorum virtutem sequi. Aristoteles in honestate & veritate summum bonum collocauit. Ha sunt ferè omnium sententiæ.* Hæc Lactantius, à quo vix in verbo differt Ambrosius in erroribus de hac re referendis lib. 2. de officiis cap. 2. Refert enim plures de hac re opiniones Aristoteles lib. 3. Ethicorum cap. 4. vbi optimè causam designauit in tam diuersas sententias abeundi, quilibet enim in eo, quod maximè desiderabat & ambiebat suam beatitudinem proprio appetitui indulgens constituebat. *Cum enim ægrotat,* inquit Philosophus, *sanitatem, cum pauper est diuitias summum bonum putat. Qui autem ignorantia conscij sibi ipsis sunt, eos admirantur, qui magnum quid ac supra vires suas referunt.* Hoc autem signum maximum fictæ beatitudinis est, vt tantùm bonum aliquod maximum esse iudicent, qui eo carent, habent enim hoc fictitia bona vt absentia famem excitent, & præsentia ad nauseam prouocent.

Varij errores.

17. Possunt autem omnes prædicti errores ad tria capita reduci secundum tria genera bonorum. In primo sunt bona externa, quæ dicuntur bona fortunæ & intrinsecè hominem non afficiunt. Hæc sunt quatuor illa de quibus D. Thom. 1. 2. quæst. 1. art. 4. diuitiæ, honor, fama, potestas. Asseruit Vasquez quæstion. 2. art. 4. se non legisse Philosophum, qui in his bonis beatitudinem constituerit quod intelligendum est de beatitudine adæquata, de qua idem asseruit Soarius disputat. 5. sect. 1. Peripatetici enim, vt constat ex verbis Lactantij adductis inadæquatè in his beatitudinem constituerunt. In secundo genere sunt bona corporis vt sunt sanitas, & robur, ad quod etiam reducitur voluptas & indolentia. In his bonis multi beatitudinem constituebant, vt Carneades apud Ciceronem lib. 5. de finibus, qui hæc vocabant prima bona naturæ, & Aristippus apud Lactantium supra. In hunc etiam sensum plures interpretantur Epicurum, vt Diogenes Laërtius lib. 10. de vitis Philosophorum, & Seneca lib. de vita beata cap. 13. qui asserunt in voluptate corporis beatitudinem

Ad tria capita reducuntur.

tudinem collocasse, alij verò sentiunt in voluptate animi beatitudinem posuisse, hi sunt Cicero lib. 1. & 2. de finibus. Lactantius Ciceronem sequutus loco citato, & D. Thomas 1. Ethicor. cap. 3. etsi idem Cicero Tuscul. quæst. numer. 3. Epicurum alibi cum Aristippo sensisse affirmat. In tertio genere sunt bona animi, per quæ possumus intelligere aut animam ipsam & perfectiones illi inhærentes, vel aliquod bonum per modum principij vel obiecti. In his bonis inadæquatè Peripatetici beatitudinem constituebant, dum in bonis animi & corporis illam collocabant, & adæquatè Herillus & Aristoteles, quatenus hic in honestate, & veritate, & ille in scientia beatitudinem sitam esse volebant, honestas enim, veritas & scientia sunt bona animæ. Ad hoc bonorum genus pertinet verum summum bonum, quod est Deus, qui est bonum animæ, illius vera & perfecta beatitudo, quatenus obiectum actus animæ coniunctum media formali beatitudine, vt postea explicabimus.

18. Inter errores circa obiectiuam beatitudinem referendos plures sententias circa formalem beatitudinem retulimus, quia non alio modo beatitudinem obiectiuam, quàm per formalem, illorum authores explicarunt, & quia ex formali beatitudine obiectiuam facile deducere quisque poterit. Nam qui voluptatem carnis pro beatitudine constituebant, eos quoque carnem propriam vel alienam, cuius fruitione se beatos existimabant, beatitudinem esse obiectiuam asserere necesse erat.

19. Firmum est apud omnes Catholicos nostram obiectiuam beatitudinem in Deo vt pote vnicè summè bono & vltimo fine sitam esse, & chimæricum esse illam in aliquo obiecto creato contemplari. Pro hac conclusione superfluum est authores referre, cum nullus Catholicus ab ea discedere possit, legatur D. Thom. hîc quæst. 2. ab art. 1. vsque ad octauum, vbi eam latè probat, quam methodum Angelici Doctoris tenens per partes probo.

20. Beatitudinem non consistere in bonis externis in primo genere assignatis, quæ sunt diuitiæ, honor, fama, & potestas, probat Angelicus Doctor quatuor primis articulis quæstionis secundæ, ex quibus rationes subiiciendas desumo. Omnia hæc bona promiscuè inueniuntur in hominibus probis ac improbis, & secum naturaliter compatiuntur plura mala corporis, & animi: ergo in illis non potest consistere Beatitudo, hæc enim dicit summum bonum ex natura sua excludens omne malum, & ab eo remouens quidquid illi potest molestiam & anxietatem afferre. Secundò: post hæc bona adquisita adhuc homo plura alia potest desiderare, sine quibus ægrè, & miserè vitam aget, videlicet sapientiam, & corpori necessaria, & alia necessaria ad vitam tranquillè & honestè agendam: ergo in his bonis beatitudo consistere non potest, hæc enim talis est vt ex se secum afferat omnia illa, quæ rationabiliter possunt homines concupiscere illiúsque satient appetitum, vt docuit Aristoteles 1. Ethic. c. 7. Tertiò, Beatitudo cum sit summum bonum non potest in damnum vergere possidentis. Sed hæc bona sæpe in malum vergunt possidentis; ergo non habent rationem beatitudinis. Maior est certa, summum enim bonum esse non potest, quod nocumentum affert. Minor constat ex Eccles. 5. vers. 12. Vbi dicitur, *Est & alia infirmitas pessima quam vidi sub sole diuitiæ conseruatæ in malum Domini sui.* Idemque tam de diuitiis, quàm de aliis externis bonis experientiâ comprobatur, multos enim perdidit bonorum copia, honor, fama, & sæcularis potentia, non solùm quoad animam sed etiam quoad corpus. Quartò, non potest quis esse beatus bonis, quæ ex voluntate mutabili etiam iniquorum hominum dependent; quorum facillimè potest iacturam pati, quid enim magis miserum, quàm à voluntate aliena humana non bene morata dependere? Sed hæc bona dependent à voluntate aliena, possunt enim homines cuicumque famam & honorem detrahere, illius temporalia bona subripere, rapere, aut dilapidare, illius potentiam euertere, & à solio maximæ potestatis humanæ ad miseram seruitutem transferre: ergo in his bonis non potest beatitudo, & suprema fælicitas consistere. Mitto alias rationes, quibus id sigillatim de vno quoque horum bonorum probat Angelicus Doctor, quæ apud illum videri possunt quatuor articulis citatis. Id solùm addo tantum delirium esse in his bonis Beatitudinem præfigere, vt teste Soario & Vasquez in nullius antiqui Philosophi, ex his qui hac in re liberrimè deliberarunt, mentem venerit, in huiusmodi bonis rationem adæquatam beatitudinis præfigere.

21. Beatitudinem non posse consistere in bonis secundi generis nempe in bonis corporis, sanitate, robore, voluptate & indolentia probat Angelicus Doctor art. 5. & 6. & apud meliores Philosophos ita fuit fixum, vt oppositum reiicerent tanquam absurdum & homine indignum, adeo vt Stoici dicerent hæc inferiora commoda non esse appellanda bona præter vnum nempe honestum bonum, in quo excellere, quia bona ista si coniungantur cum affectu honesto non mediocris æstimationis sunt, & digna, quæ moderatè appetantur. Ratione facilè probatur conclusio. Homo est capax Beatitudinis ea parte qua rationalis est, & à brutis differt: ergo non potest Beatus constitui per ea, quæ etiam brutis communia sunt: ergo non potest constitui beatus per hæc bona corporis, quæ etiam brutis competunt. Deinde voluptas sæpe est rationi contraria: ergo non potest in ea beatitudo consistere. Insuper si nimia sit, saluti nocet, & dolores atque ægritudines causat, rationem perturbat: ergo in ea non potest beatitudo consistere. Quod si moderata bona sit, melior est virtus, quæ eam moderatur, & ex eò quod illi moderatio sit adhibenda infertur, non esse expetendam propter se, sed propter aliud, quod est contra rationem beatitudinis. Propterea bona ista sunt valde infima, & appetitum non satiant, & sæpe vergunt in damnum præcipuè spirituale ea habentis, sunt insuper multis exposita periculis, & facilè amitti possunt, ex quibus infertur nec naturalem beatitudinem posse in illis collocari. Rationes aliæ videri possunt apud Diuum Thomam 3. contra gentes, & in hac 1. quæst. art. 5. & 6.

22. Beatitudinem obiectiuam non posse consistere in bonis animæ probat Angelicus Doctor artic. 7. & facile suadetur. Inter bona animæ potest primò ipsa anima computari, hæc autem non potest

Franc. de Ouiedo, in 1. 2. D. Thom.

test esse obiectum suæ propriæ beatitudinis, quia sicut non est à se, ita non potest esse vltimus finis sui ipsius, nec se ipsa beata, sed quærit aliud melius ipsa, in quo vltimo quiescat tanquam in bono excellentissimo. Deinde actus & potentiæ illi inhærentes non possunt esse illius obiectiua beatitudo, quia anima secundum suam entitatem perfectior est omni actu & potentiis illi inhærentibus, nam actus & potentiæ animæ inhærentes sunt accidentia & ipsa est substantia. Possunt autem actus illi inhærentes esse illius formalis beatitudo, quia mediis illis coniungitur cum suo fine vltimo, & illum possidet. Quod si inter bona animæ possunt Angeli per modum obiecti annumerari, adhuc hi non possunt habere rationē obiectiuæ Beatitudinis, quia datur aliud, obiectum infinitè perfectiuum, nempe Deus, quod anima cognoscat, & amet, tam actibus naturalibus, quàm supernaturalibus: ergo neque in Angelis potest obiectiua Beatitudo adhuc naturalis hominis constitui.

23. Obiicies eo ipso, quod quis intuitiuè videret visionem intuitiuam ad Deum terminatam videret ipsum Deum: ergo constitueretur Beatus: ergo visio intuitiua Dei vt cognita per aliam visionem reflexam potest esse Beatitudo obiectiua. Sed visio intuitiua Dei est in bonis animæ: ergo aliquod bonum animæ potest esse obiectiua Beatitudo. Respondeo dato primo antecedenti, quod multi non sine magno fundamento negabunt, quia ad cognoscendam intuitiuam visionem possunt dicere sufficere, cognoscere abstractiuè suum terminum, distinguendo primum consequens: eo ipso quod quis videret visionem intuitiuam Dei esset Beatus: per visionem reflexam præcisè vt terminatam ad directam, nego consequentiam, vt terminatam ad illius terminum nempe Deum, concedo consequentiam. Deinde nego vlteriorem consequentiam quia videns Dei visionem, & in hac ipsum Deum non constitueretur Beatus ex eo præcisè quod videret visionem, sed ex eo, quod videret Deum in ipsa visione, ac proinde non esset Beatitudo obiectiua obiectum directum illius visionis reflexæ nempe visio, sed indirectum nempe Deus.

24. Tandem concludit Diuus Thomas artic. 8. nullum obiectum creatum posse habere rationem vltimi finis & obiectiuæ Beatitudinis. Ratio est quia omne obiectum creatum limitatum est finitum in se, neque formaliter neque eminenter continens alia bona, & ita non potest satiare appetitum. Insuper appetitus rationalis est vniuersalis ex parte obiecti, hoc est potens se ad omnia extendere, ac proinde nihil, quod non eminenter in sua virtute omnia contineat, illum potest satiare, cum autem nullum obiectum creatum in se contineat formaliter aut eminenter, seu virtualiter tanquam in virtute omnia alia, hinc fit nullum obiectum creatum posse habere rationem vltimi finis & obiectiuæ Beatitudinis.

25. Ex hac inductione legitimè infertur solum Deum esse beatitudinem obiectiuam creaturæ rationalis, quia ipse solus summè, & infinitè bonus, in se virtualiter, & eminenter omnia continens, & appetitum satiare valens, & reliqua omnia creata à ratione essentialis Beatitudinis obiectiuæ, meritò excludi. Pro hac veritate extant plura scripturæ testimonia, alia quibus dicitur Deum esse vltimum finem, essentialem beatitudinem, & vltimum finem hominis, alia quibus ratio ista obiecto creato denegatur & illius insufficientia ac limitatio ostenditur. Prioris generis sunt Genes. 15. vers. 1. *Ego protector tuus sum & merces tua magna nimis.* Psalm. 72. vers. 25. *Quid mihi est cœlo & à te quid volui super terram*, &c. *Deus cordis mei & pars mea Deus in æternum.* Ioan. 17. vers. 13. *Hæc est vita æterna vt cognoscant te solum Deum, & quem misisti Iesum Christum.* 1. Ioannis 5. vers. 20. *Vt simus in vero filio eius, hic est verus Deus, & vita æterna.* Posterioris generis sunt, quæ iam subiicio. *Vanitas vanitatum dixit Ecclesiastes, vanitas vanitatum & omnia vanitas*, Ecclesiast. 1. vers. 1. & vers. 14. *Vidi cuncta quæ fiunt sub sole, & ecce vniuersa vanitas & afflictio spiritus.* Quod specialiter de scientia docet Ecclesiastes ibid. cap. 1. à numer. 17. & de voluptatibus carnis cap. 2. à vers. 1. & opibus ac diuitiis magnificisque ædificiis, cap. 2. à vers. 4. Quare 1. Ioannis 2. vers. 15. dicitur. *Nolite diligere mundum neque ea, quæ in mundo sunt*, &c. Quo loco à summa fælicitate hominis excluduntur voluptates corporis, diuitiæ & honores. Imo præcipuum Prophetarum & Apostolorum opus fuit, homines amouere ab amore rerum caducarum eosque ad Dei diuinarumque rerum amorem traducere. Sic Matth. 15. Beatos prædicat Christus Dominus non diuites sed pauperes, non dominantes aliis sed mites, non voluptatibus deditos, sed lugentes, non cibo & potu abundantes, sed esurientes, tandem non, qui in hoc mundo honorantur, sed qui persequutionem patiuntur. Denique nostram assertionem pressè complexus est Dauid, Psalm. 143. vers. 15. *Beatum dixerunt populum cui hæc sunt; Beatus populus cuius Dominus Deus est.*

Eandem veritatem frequenter tradunt Patres, 26.
Dionysius 10. Cælestis Hierarchiæ Deum vocat totius pulchritudinis, atque ordinis summum æternumque principium ac finem. Gregor. Nyssenus lib. de Beatitud. orat. 1. *Beatitudo est illa immortalis & incorrupta, ineffabile pariter, & inanimaduertibile, atque inexcogitabile bonum.* Augustin. lib. 9. capit. 26. *vt vita carnis anima est, ita beata vita hominis Deus est.* Et Boëtius lib. 3. de Consolat. *Beatitudinem*, inquit, *in summo Deo sitam esse necesse est.* Prædictis testimoniis præcipuè sermo est de Beatitudine alterius vitæ, illis tamen etiam insinuatur, Beatitudinem huius vitæ, ea ratione, qua in hac vita Beatitudo esse potest, Deum esse, ideo Ambrosius libr. 2. de offic. cap. 2. respiciens etiam beatitudinem huius vitæ dixit, *vitam beatam in cognitione diuinitatis, & fructu bonæ operationis*, nimirum qua Deus colitur, *sitam esse*, quod ibid. probat ex Psalmo 93. *Beatus homo, quem tu erudieris Domine & de lege tua docueris eum.* Et Psalm. 111. *Beatus vir, qui timet Dominum in mandatis eius cupit nimis.* Ratione etiam probatur, quia cum solus Deus sit infinitè bonus Deus solus in hac vita super omnia diligendus est, & omnia ad illum tanquam ad finem vltimum referenda: ergo est obiectiua beatitudo supernaturalis huius vitæ, item & beatitudinis naturalis, quia etiamsi homo in pura natura conderetur,

tenere

teneretur Deum amare amore naturali, & Deum haberet pro fine vltimo.

27. Obiicies contra præcipuam conclusionem, qua diximus Deum esse Beatitudinem obiectiuam hominis, Beatitudo obiectiua est finis *cuius*, & hic ordinatur ad finem *cui*. Sed Deus non potest ordinari ad finem: ergo non potest esse finis *cuius* respiciens hominem tanquam finem *cui*. Respondeo Deum non ordinari ad hominem secundum suum esse, ita vt in aliquo genere causæ ab homine dependeat, posset tamen extrinsecè ordinari ad hominem vt possessurum ipsum Deum libera volitione, tum ipsius Dei volentis possideri ab homine & hominis volentis possidere Deum, & actu possidentis media visione seu amore. Neque inconueniens est perfectius possideri à minus perfecto, & infinitum à finito, hoc enim quod est Deum possideri non est ipsum Deum perfici, sed creaturam Deo possesso perfici, eleuari, & beari.

28. Obiicies secundò: finis *cui* principalior est fine *cuius* sed creatura non est principalior Deo: ergo creatura non potest esse finis *cui* Deo se habente tanquam fine *cuius*. Respondeo aliud esse principalius participare rationem finis, aliud esse principalius secundum entitatem, & ita si creatura ex eo quod esset finis *cui* principalius participaret rationem finis, non ideo inferretur esse principaliorem secundum entitatem. Addo neque rationem finis creaturam ex hoc capite participare, quia adhuc ipsa & illius beatitudo & quidquid creatum est referuntur in Deum tanquam in finem *cui*.

29. Obiicies tertiò de ratione Beatitudinis est vt satiet appetitum. Sed post Deum possessum per amorem & visionem adhuc sic possidens Deum vlterius habet, quod appetat; potest enim appetere anima vnionem ad corpus, & huius gloriam: ergo Deus etiam vt possessus non satiat appetitum: ergo non est adæquata beatitudo hominis. Præterea vt commodè in hac vita homo degat, indiget aliis bonis præter cognitionem & amorem Dei, & ægrè vitam ducet sine illis: ergo Deus non est Beatitudo adæquata huius vitæ. Præterea præter visionem, qua homo in alia vita Deum possidet, indiget cognitione visionis, & durationis perpetuæ eiusdem, vt gaudeat de sua beatitudine existente & de possessione Dei in æternum duratura: ergo Deus secundum se non est adæquatum obiectum Beatitudinis. Respondeo Deum esse obiectum satians appetitum non quia præter Deum nihil aliud possit appeti, & rationabiliter appetatur, sed quia quidquid appeti potest conducens ad summam fælicitatem secum affert possessio Dei, seu Deus clarè visus, & quia post Deum possessum nihil amplius cum anxietate & molestiâ appetatur. Sic in beatis Deum intuitiuè videntibus, etsi aliorum obiectorum sit appetitus, nulla est anxietas, & molestia, tum quia hanc non secum patitur visio, tum quia secum affert omnia necessaria ad summam fælicitatem, & ita aufert obiectum anxietatis quod est carentia, seu periculum carendi aliquo requisito ad summam fælicitatem. Ea autem, quæ secum affert visio, & ad summam fælicitatem pertinent dicuntur accidentia Beatitudinis à visione tanquam ab essentia, seu essentiali beatitudine procedentia. Quod si in hac vita post cognitionem, & amorem Dei, in quibus Beatitudo huius vitæ continetur cum anxietate alia obiecta appetantur ideo est quia dum homo in hac vita mortali est non perfectè Deum cognoscit, & anxietas illa nascitur ex amore erga Deum non consummato, & vndequaque perfecto, qui enim Deum perfectè amat in Deo amato motiua reperire potest, quæ omnem anxietatem extinguant, vt cum Propheta regio dicat. *Quid mihi est in cœlo & à te quid volui super terram.*

Hic inquiritur, an Deus sit Beatitudo obiectiua præcisè vt obiectum visionis, vel etiam vt de facto existens, quod dubium per hanc conditionalem explicatur, an si per impossibile permaneret in Beato eadem visio, quæ modo est ad Deum terminata, & Deus non existeret, verè esset Beatus. Sensere nonnulli, quod etiam si de ratione quidditatiua Dei sit existere, tamen illius existentiam ea tantum ratione esse necessariam ad hominis beatitudinem, quatenus necessaria est, vt existat visio, quapropter si hæc posset existere Deo non existente æquè beatum fore hominem in eo casu ficto, ac modo est. Pro hac sententia refertur Durand. in 4. dist. 46 quæst. 2. n 8. quam tenet Gaspar. Hurtados disp. 2. diff. 6. 30.

Communis Doctorum sententia est, Deum vt existentem in se ipso esse per modum obiecti formaliter nostram beatitudinem obiectiuam. Ratio est, quia casu, quo Deus non existeret, visio quæ in eo casu ficto supponitur existens, non esset possessio veri Dei, & summi boni, sed obiecti cuiusdam chimærici, nemo autem potest esse Beatus per possessionem chimeræ, sicuti nemo potest esse diues per possessionem fictarum & non realium diuitiarum. Deinde tunc visio non afferret secum bona, quæ secum affert, neque esset illorum radix, in quo ratio formalis Beatitudinis illi competens consistit, quia hæc bona non procedunt à visione vt distincta ab obiecto viso, quod est Deus, in quo omnia tanquam in principio continentur, in eo autem casu obiectum visum esset chimæricum & nihil in eo contineretur tanquam in principio, neque ab illo vt viso bonum aliquod posset procedere. 31.

Obiicies homo modo videns obiectum aliquod pulchrum existens, æquè benè se haberet si Deus destructo obiecto visionem conseruaret, & æquale emolumentum de ea visione portaret ac modo portat: ergo æquè bene se haberet videns Deum, si Deus deficeret visione permanente, ac modo se habet Deo existente. Concedo antecedens, & nego consequentiam, quia obiectum creatum tantum est bonum videnti quatenus in causa est vt sit visio, ac proinde dum hæc sit, parum homini refert obiectum existere, aut non existere. Deus autem innumeris aliis modis est bonus homini ipsum videnti, ipse enim vt visus homini tribuit & secum affert omnia ea, quæ ad statum Beatitudinis conducunt, & omnia bona, quæ sub desiderium videntis Deum possunt cadere. Addo visionem terminatam ad essentiam, aut quodcumque prædicatum diuinum, & non ad omnia necessaria; non fore formalem beatitudinem, quia non esset perfecta possessio totius Dei. Secus ex eo quod non terminetur ad decreta libera, quia cum fine iis esset totus integer Deus, iis non visis, totus integer Deus videretur. Quod si obiicias beatos videre omnipotentiam vt productiuam creaturarum cognitarum in verbo, & non vt productiuam latentium beatos, facile respondebo, quemlibet beatum videre totam omnipotentiâ secundùm se, quia dum dicitur nō videre illam vt productiuâ Leonis v.g. tantum denotatur 32.

Qui videret vnum prædicatum diuinum sine alio, necessariò non esset beatus.

defectus connotati visi, videlicet Leonis. Sed estò lateret aliquid omnipotentiæ, hoc tantum esset quasi extensiuum, & integrale omnipotentiæ visæ secundum totam suam essentiam, & ita nullum prædicatum diuinum secundum suam quidditatem lateret beatum. Maiori examine non indiget hæc quæstiuncula.

PVNCTVM. IV.

An Beatitudo formalis consistat in illapsu Dei in animam, seu intellectiuam naturam.

33. HEnricus de Gandauo quolibet. 13. quæst. 12. sentit Beatitudinem nostram principaliter esse in essentia animæ, eséque aliquid increatum, nempe essentiam diuinam, quæ ita illabitur, & vnitur animæ, vt illam maximè perficiat, & in se quodam modo transire faciat. Ita hanc opinionem referunt Scotus in 4. dist. 49. quæst. 2. & in 2. dist. 46. quæst. vnica. Soto dist. 44. quæst. 1. art. 3. Heru. tract. de Beatitud. & Moderni omnes: nec clarius potest in hac re Henrici mens exponi nam vt rectè notauit Soar. hic disp. 6. sect. 1. num. 21. ita mysticè & obscurè loquutus est Henricus, vt vix de sensu illius possit constare. Scotus iam citatus & Sotus in 4. dist. 49. q. 1. art. 3. existimant sensisse Henricum in hoc illapsu Beatitudinem formalem consistere, Vasquez verò disp. 8. cap. 1. Henricum explicat de Beatitudine obiectiua, ex eo quod dixerit Beatitudinem nostram præcipuè consistere in ipso obiecto increato, quod est increata beatitudo. Sensit etiam Soar. disp. 6. sect. 1. Heru. non exclusisse à ratione formali beatitudinis operationes intellectus & voluntatis, quod infert ex eo quod dixerit vi amoris beatifici animam transformari in Deum, ita vt Deus transformetur altiori modo in ipsius substantiam. Ex hoc capite sententiam Henric. vindicat Soar. à temeritatis censurâ, quam in eam tulit Medina hac q. 3. existimans excludere à ratione formali beatitudinis operationes intellectus & voluntatis contra Benedictum II. dicentem nos fore beatos videndo & fruendo Deo. An verò hic illapsus fiat immediatè vel medio aliquo dono creato non explicat Henricus neque illius aliud fundamentum adducit præter modum loquendi metaphoricum, quo dixit Dionysius cap. 7. de Ecclesiast. Hierarchia, quod amor habet vim transformandi amantem in amatum. Vbi ait Hugo Victorinus amantem quodam modo à se exire, & ita euenire, vt quodam modo cum amato vnum efficiatur.

34. Difficilem habet exitum opinio ista, quacumque illam defendendi tentata via, dabo illius obuias impugnationes, quas communiter in eam authores adducunt distinctis conclusionibus dispositas.

35. *Illapsus non fit per ipsam Diuinam essentiam.* Prima conclusio. Essentia diuina non potest specialiter illabi in animam immediatè nullo creato dono interueniente. Ratio est, quia si illapsus iste nihil aliud importaret, quàm essentiam diuinam, & existentiam animæ, posita existentia animæ & essentia diuina hæc in illam necessario illaberetur, ac proinde in omnes animas fuisset illapsa, & omnes beatas constituisset. Confirmatur & declaratur eadem ratio: implicat has duas propositiones successiuè seu disiunctiuè verificari; essentia diuina est illapsa in animam & essentia diuina non est illapsa in animam sine aliqua mutatione. Ergo si semel altera propositio verificetur, dum mutatio aliqua non intercedat, semper verificabitur. Antecedens probatur, quia verificatio propositionum sumitur ex existentia obiecti; ergo dum obiectum se habet eodem modo, verificatio eadem permanebit. Consequentiam probo: si illapsus sit absque vllo dono creato interueniente hæc proposito *natura diuina illapsa est in animam D. Petri beatam*, verificatur eo præcisè quod existat anima Diui Petri, & essentia diuina: ergo dum vtraque extiterit eandem verificationem habebit propositio: ergo numquam potuit existere anima Diui Petri, & essentia diuina, quin verificetur propositio: ergo cum diuina essentia non possit non existere, eo ipso quod existat anima Diui Petri, propositio verificabitur. Idem argumentum fit ab opposito: potest existere hæc anima & essentia diuina, absque eo quod essentia diuina illabatur in animam: ergo vt illabatur requiritur aliquid aliud, quod inter vtramque mediet, quidquid illud sit, seu quomodocumque fiat illapsus. Recole similem argumentationem in Philosophia factam ad probandum materiam & formam substantialem, quæ possunt esse separatæ non posse vniri absque vnione superaddita, qua vsus sum Controu. 4. Physic. Punct. 1. num. 4.

36. *Non fit illapsus media vnione physica.* Secunda conclusio. Illapsus iste fieri non potest media aliqua vnione, qua physicè vniantur anima Beati & natura diuina. Probo facile, vnio hæc vel potest considerari immediatè terminata ad subsistentiam vel ad naturam. Si ad subsistentiam terminetur erit hypostatica, quæ tantum naturæ humanæ Christi competit, & omnibus beatis concedere esset error intolerabilis. Vnionem ad naturam docet Soarius supra n. 6. repugnare iuxta fidei principia, quod si adeo certa non sit hæc repugnantia, saltem ex principiis philosophicis manifestè conuincitur, iuxta quæ tantum cognoscitur vnio inter partes integrales, vel essentiales, vel inter subiectum & accidens, siue reale siue modale, vel naturam & subsistentiam, neque apparet totum, quod possit resultare distinctum ab illo, quod ex his extremis resultat. Tandem si totum aliud, & vnio aliqua ab his distincta posset dari de facto, tale totum ex anima & natura diuina, & talem vnionem admittere absque vllo fundamento contra communem Theologorum sententiam graui reprehensione dignum esset.

37. *An fiat illapsus per gratiam.* Tertia conclusio. Ea solùm ratione potest dici naturam diuinam in animam iusti illabi quatenus gratia nouus titulus est, vt si Deus ex vi immensitatis non esset intimè præsens omnibus creaturis, fieret præsens animæ iusti. Gratiam fundare hunc nouum titulum intimæ præsentiæ inter Deum & creaturam, docet Soarius hic disp. 6. Punct. 1. numer. 8. & lib. 12. de Trinit. cap. 5. quia gratia Deum & hominem amicitiâ coniungit, & amicorum proprium est in quantum possunt inter se coniungi, est enim amor absentiæ impatiens. Hunc intimæ præsentiæ titulum in gratia repertum negat Vasquez hic disputat. 8. num. 5. & 1. part. disputat. 30. capit. 3. quia coniunctio per gratiam est per affectum & amorem, & hic inter loco distantes esse potest. Non placet ratio Patris Vasquez quia licet amor possit esse inter loco distantes, ipse tamen quantum fieri potest amantes trahit ad eumdem locum, &

& coniunctio per affectum, quam formaliter dicit amor, localem etiam, dum fieri potest, coniunctionem parit. Sed quidquid de hoc sit, quod ad nostram quæstionem attinet est, nullam vnionem physicam ab hac distinctam inter Deum & hominem ex vi gratiæ reperiri, ex vi cuius Deus in animam iusti dicatur illabi, & hunc nouum præsentiæ titulum non sufficere ad beandam animam vt sequenti conclusione tradam, quod si gratia secum talem titulum intimæ præsentiæ Dei cum homine iusto non afferat, minor illapsus Dei in animam rationalem, seu in Angelum beandum ratione gratiæ poterit reperiri. Ex vi gratiæ nullam aliam physicam vnionem inter Deum & hominem, seu nullum alium illapsum Dei in hominem posse reperiri ex eo probatur, quod gratia non possit esse vnio inter Deum & animam, seu Angelum beandum integralis, essentialis, aut alia ex his, quas modo retulimus & Philosophia agnouit. De hoc iterum sermo erit tract. 7. de iustif. §. 4. n. 34. vbi impugnabo sententiam Ægidij asserentis iustum fieri filium adoptiuum Dei per ipsam Deitatem physicè vnitam ex vi gratiæ habitualis.

38. Quarta conclusio. Nouus iste titulus intimæ præsentiæ Dei cum homine iusto, quem importat gratia, vel importare supponimus, non est sufficiens ad beandum hominem aut Angelum. Hoc probo quia iste nouus titulus non est noua actualis coniunctio localis Dei cum homine, implicat enim maior aut alia localis coniunctio præter illam, quam Deus vi immensitatis habet cum omni creatura. Beatitudo autem importat specialem Dei coniunctionem actualem cum homine beato, qua caret ille qui beatus non est.

39. *Non fit illapsus per lumen gloriæ aut alium habitum.* Iam beatitudinem consistere non posse in illapsu facto medio aliquo dono creato, seu media aliqua qualitate à Deo infusa probatur. Qualitas ista vel est lumen gloriæ, vel alia, quæ post hanc vitam infundatur, vel gratia habitualis, aut alius habitus infusus, qui illam comitatur. Lumen gloriæ esse non potest, quia hoc tantùm habet constituere animam potentem elicere visionem, & si velis, animam ad hanc visionem disponere, hoc est, constituere animam beatam potentem cum fine coniungi, est enim quidam actus primus cuius totus effectus formalis in ordine ad visionem producendam, & vt nonnulli volunt, recipiendam, ordinatur, & ita totum suum esse est in ordine ad actum secundum, & quasi intentum non propter se, sed propter illius effectum; Beatitudo autem formaliter propter se ipsam intenditur, & ipsa absolutè præstat formalem effectum non ordinatum ad alium, ex vi cuius beatus formaliter talis constituitur, & summè felix dicitur independenter ab alio effectu. Deinde actus secundus perfectiùs coniungit hominem cum Deo, quàm actus primus, qui est propter illum: ergo potiori ratione dicitur homo beatus fælix & coniunctus cum suo fine per visionem, quàm per lumen gloriæ, quod ex se tantum habet esse principium visionis. Qualitas alia distincta à lumine gloriæ, & à gratia habituali, & habitibus, qui illam comitantur animæ inhærens sine fundamento fingitur, neque apparet, quem effectum formalem possit animæ præstare.

40. Tandem per illapsum factum ex vi gratiæ habitualis, seu per ipsam gratiam habitualem, & habitus, qui illam comitantur, non posse hominem constitui beatum sic suadetur. Gratia habitualis in hac vita non constituit hominem beatum, in alia non habet aliquid speciale ex vi cuius possit hunc effectum præstare; ergo gratia habitualis non potest constituere hominem beatum, nec tanquam forma, nec tanquam causalitas, seu modus, ex vi cuius natura diuina in animam illabatur. Non constituere beatum hominem in hac vita per se notum est, non habere aliquid speciale in alia, ex vi cuius præstet hunc effectum sic euincitur. Speciale hoc non potest esse noua intensio, incertum est enim gratiam in alia vita intendi, & intensione admissa, quam adstruunt aliqui, ex eo quod Deus præmiet vltra condignum merita iustorum, & partem illam præmij excedentem condignitatem operum in alia vita dari defendunt, ex vi huius intensionis hominem non constitui beatum sic ostenditur. Intensio gratiæ eiusdem rationis est cum reliquis gradibus, qui ad intensionem supponuntur, & effectum formalem eiusdem rationis præstat cum illis. Sed gradus, qui supponuntur non constituunt hominem beatum: ergo neque reliqui aduenientes, ex vi quorum gratia intendi dicitur. Insuper in quocumque intensionis gradu gratia in hac vita concipiatur, etiamsi adæquet intensionis mensuram, in quam accrescit in alia vita non constituit hominem beatum; ergo gratia ex vi intensionis non potest in alia vita hominem beatum constituere. Antecedens probatur, quia quantumuis intensa esset gratia in hac vita compossibilis esset cum pluribus imperfectionibus, & cum maculâ peccati venialis: ergo ex vi intensionis non potest gratia hominem in hac vita constituere beatum; ergo si aliquid speciale in alia vita sit habitura, ex vi cuius hominem constituat beatum, hoc debet esse aliquid ab intensione distinctum. Confirmatur etiam, si Deus præmiet iustorum opera vltra condignum post præstitum augmentum in alia vita homini, qui cum paucis discessit meritis, potest gratia iam ex vi præmij vltra condignitatem dati in alia vita aucta non adæquare gratiam respondentem meritis condignis alius hominis egregia præditi sanctitate adhuc mortalem vitam agentis: ergo gratia illa sic aucta non potest constituere hominem beatum, aliàs in hac vita beatus esset ille alius, qui in hac vita intensiorem gratiam habuit. Sic Beata Virgo intensiorem gratiam habuit in hac vita, quam modò habent in alia reliqui beati, & tamen ex vi gratiæ sic intensæ in hac vita beatitudinem non habuit. Idem dico de Beato Ioanne Baptista, & Apostolis aliisque eximiis sanctis respectu aliorum beatorum.

Aliud speciale, quod gratia habet in alia vita est esse iam consummatam, & in æternum duraturam ratione cuius possit dici constituere hominem in alia vita beatum, etiamsi id non præstet in ista dum consummata non est. Nec refert gratiam vt consummatam intrinsecè esse eandem ac est non consummata, vt ipsa iam consummata constituere non possit hominem beatum, quem talem non constituit dum consummata non est, quia visio Dei intuitiua si perpetua non esset, sed ad tempus homini infunderetur, hominem beatum non constitueret iuxta plurium Doctorum sententiam, quos infra dabo: ergo perpetuitas formæ multum conducit, vt hæc hominem beatum constituat; ergo non rectè infertur: Hæc forma dum est amissibilis, & non habet perpetuitatem annexam, non constituit hominem beatum: ergo neque illum beatum constituere potest, 41.

dum est inamissibilis, & habet annexam perpetuitatem. His non obstantibus rectè id probant Vazq. disp.8.num.10. & Soar.disp.6.sect.1. n.16. quia gratiam esse consummatam & inamissibilem in alia vita non habet ex se, neque ex aliquo modo sibi intrinseco superaddito, sed ex consortio cum visione & amore perpetuò durantibus & impedientibus peccatum, quo solùm gratia possit amitti, per illud enim tantum, per quod beatus fit impeccabilis, fit gratia inamissibilis, hoc autem est visio, & amor, ac proinde per has fit gratia in alia vita inamissibilis: ergo ex vi huius inamissibilitatis non intelligitur primariò nouus illapsus factus in essentiam animæ, nec factus media gratia habituali, sed in potentiis, & factus media visione & amore: ergo si in peculiari illapsu, qui sit in alia vita, Dei in beatum beatitudo consistit, posita est in illapsu facto media visione & amore: ergo his potius quam gratiæ adscribenda est formalis beatitudo. In visione autem beata non sic, namipsa ex sua natura & intrinsecè est inamissibilis, & talis vt à nulla alia forma naturaliter possit expelli, ac proinde intrinsecè habet quidquid, ad beatitudinem requiritur, etiamsi ad hanc perpetuitas sit necessaria, casu autem quo miraculosè ad tempus à Deo infunderetur, & perpetuitas illi denegaretur, tunc si hominem non bearet non esset quia illi non addebatur aliqua perfectio extrinseca, sed quia illi perfectio intrinsecè & connaturaliter debita secundum illius intrinseca prædicata denegaretur.

PVNCTVM V.

An formalis Beatitudo consistat in operatione: vbi definitur an vnio hypostatica sit formalis Beatitudo.

42. BEatitudinem nostram consistere in operatione docuit Philosophus 1. Ethic. cap.5. 7. & 8. & lib.10. cap.6. & 7.& lib.1. & 2. & 7. Politicorum cap.3.lib.1.Moral.cap.4.& lib.2.cap.10.& 12. Metaph. cap.6. quem sequutus est Angelicus Doctor hic quæst.3. art. 2. & ibi omnes illius interpretes, ac antiqui Theologi in 4. dist. 49. vbi videri possunt Scotus quæst. 2. Richard. art. 1. quæst.4.Supplem.Gabr.quæst.2.art.2. qui omnes adæquatè beatitudinem in operatione constituunt, à quibus discessit Bonau. in 4.dist.49. 1. part.dist. quæst.1.

43. *Formalis beatitudo non in excellentiori, sed in vltima perfectione sita est.*

Communem sententiam, quæ beatitudinem in operatione constituit sic probat Ricardus loco citato. Finis præstat his, quæ sunt ad finem, hoc est, nobilior est mediis. Sed operatio est finis respectu actus primi, seu virtutis operatiuæ; ergo est perfectior actu primo seu virtute operatiua: ergo in operatione consistit beatitudo, quæ posita est in excellentiori perfectione, & non in actu primo, seu virtute operatiua. Rationem hanc meritò reiicit Pater Vasq.disp.8.n.12.assumit enim duo principia falsa: Primum est operationem esse perfectiorem suo principio, actus enim animæ non est perfectior animâ. Quod autem ex Philosopho sumitur, *finis præstat his, quæ sunt ad finem*, non intelligitur de fine & mediis secundum se consideratis, sed in ordine ad affectum operantis, hoc est, finis præualet in amore operantis his, quæ sunt ad finem, seu finis ardentius principalius, & magis per se amatur quàm media. Secundum, beatitudinem consistere in excellentiori perfectione, quod etiam falsum est, non enim consistit nisi in vltima perfectione ex his, per quas tendimus in finem vltimum, nam cum beatitudo sit consequutio vltimi finis, & hunc tantum consequamur dum ad vltimam perfectionem, quo illi vnimur peruenimus, in hac potius quàm in excellentiori perfectione, si quæ sit alia excellentior, beatitudo est ponenda. Nos tantum consequi finem per vltimam perfectionem, quo illi coniungimur probatur facilè; nam dum deest aliqua perfectio requisita ad finem consequendum, nondum intelligitur finis consequutus: ergo donec adueniat vltima perfectio, finis consequutus non est, omnes enim perfectiones, quæ vltimam præcedunt sunt quasi viæ ad terminum mediâ vltimâ perfectione acquirendum, terminus enim non adquiritur, donec ad vltimum viæ peruenitur, & iam nihil restat ad illum consequendum.

An verò habitus sit perfectior actu parum refert ad hanc quæstionem. Affirmat Vazquez loco citato habitum perfectiorem esse, quia est causa æquiuoca actus, & omnis causa æquiuoca semper est perfectior effectu. Rationem hanc efficacem non esse rectè ait Soarius disp.7.sect.2. n.10. quia necesse non est causam æquiuocam inadæquatam effectu perfectiorem esse. Alij dicunt habitum acquisitum imperfectiorem esse habitu infuso, quia non datur ad substantiam, sed ad facilitatem actus, infusum verò esse perfectiorem quia datur ad substantiam actus, & ita assimilatur potentiæ, seu instar huius se habet respectu effectus. Hæc tamen licet ad quoddam prudens coniecturale iudicium possunt deseruire, intentum non conuincunt, vt rectè aduertit Soarius ibid. neque firmum aliquod fundamentum inuenio ad hanc quæstionem iudicio non valdè formidoloso definiendam, ideo illam omitto cum ad rem, de qua agimus, nihil referat. 44.

Beatitudinem nostram in operatione consistere à posteriori probant communiter Doctores, quia si non consisteret in actu sequeretur hominem in somno posse esse beatum, quod absurdum putauit Philosophus 12.Metaph.cap.9 text.51. Video posse aliquem asserere hoc absurdum non esse, ideo non tam argumentum adduco, vt à ratione conclusionem stabiliam, quàm vt illam fulciam Philosophi authoritate, quæ magni momenti esse debet in re, quæ tota pendet ex definitione Beatitudinis assignanda, & impositione huius nominis *Beatitudo*, facilè enim eam quisque huic vel illi rei accommodabit, dum pro suo libito formalis Beatitudinis definitionem construat. 45.

A priori probatur conclusio, quia essentialiter Beatitudinis essentia consistit in vltima perfectione ex his, quæ ad statum Beatitudinis pertinent. Sed operatio est vltima perfectio: ergo in hac Beatitudo consistit. Maior probatur ex nuper dictis, quia vltima perfectio est consequutio finis, seu ex vi cuius formaliter dicitur finis consequutus, & Beatitudo in hac consequutione consistit. Operationem esse vltimam perfectionem ex eo probatur, quod potentia perficiatur per actum; & ad hunc illa ordinetur, ideo materiam perfectibilem per formam appellant communiter Philosophi, quia forma est actus materiæ, & hæc est potentia respectu illius, & dum forma caret, dicitur se habere in potentiâ ad formam recipiendam, 46.

dam, & sic de quacumque alia potentia respectu sui actus.

47. Conclusionem simul & rationem pro illa adductam confirmat Vazquez disp.8. sect.14. ex eo quòd vnio hypostatica sit maxima perfectio humanitatis Christi, & nihilominus seclusa visione illam non reddat Beatam, quod non ex alio capite est, nisi quia non est operatio, & vltima perfectio, cum postea humanitas hypostaticè vnita rursus perficiatur per visionem, & vnio se habeat, instar potentiæ respicientis visionem tanquam actum. Eundem discursum confecit Soarius disp.9. sect.1. n.18. ad probandum humanitatem Christi, seu Christum vt hominem non constitui Beatum per vnionem hypostaticam, & eodem modo intulit, sect.2.num.8. Deum per se ipsum seclusa visione sui ipsius non esse Beatum, sed talem constitui per visionem seu intuitionem sui ipsius. Rationi non acquiescens vel forsan illam non expendens à conclusione dissentit Puente Hurtado in manuscriptis non prælo mandatis, vbi asseruit vnionem hypostaticam inadæquatè ad Beatitudinem pertinere, quòd etiam de gratia habituali affirmauit. Recentes alij non solùm rationem inadæquatam Beatitudinis vnionem hypostaticam appellare voluerunt, sed illam adæquatam Beatitudinem vocant. Eadem ratione, qua, id affirmant, inferunt Deum per suam naturam seclusâ sui ipsius cognitione, esse formaliter Beatum.

48. Ponunt prædicti Recentes Dei possessionem & consequutionem esse Beatitudinem, inquiúntque naturam humanam Christi ex vi vnionis hypostaticæ possidere Deum, & Deum per suam naturam possidere se ipsum, identitas enim est summa possessio, quia nihil est magis proprium rei, quàm suamet entitas. Ex quo inferunt naturam humanam Christi per vnionem constitui Beatam, & Deum per se ipsum præscindendo à visione esse Beatum.

49. Discursus iste facillimè infringitur; concedendo naturam humanam Christi ex vi vnionis hypostaticæ possidere naturam diuinam, & Deum per se ipsum possidere se ipsum, nihilominus assero naturam humanam Christi non constitui Beatam per vnionem, & Deum per suam naturam vt formaliter distinctam à sua intuitione, cum qua identificatur, non esse Beatum, quia Beatitudo non consistit in quacumque possessione, ex vi cuius Deus possidetur, quæ sita non est in vnione hypostatica, neque in natura diuina, sed in operationibus procedentibus ex vnione hypostatica, & ex natura diuina eo modo, quo actus vitales eminenter à natura diuina procedunt, seu procedere concipiuntur. Ex doctrina huius solutionis argumentum desumitur pro communi sententia. Vnio hypostatica adhuc est perfectibilis per visionem Dei, & natura diuina, est etiam perfectibilis per actus, quibus Deus se cognoscit & amat: ergo etiam si in vnione hypostatica & in natura diuina consistat maxima perfectio, non in illis consistit vltima perfectio, qua Deus possidetur: ergo in illis non consistit Beatitudo, quæ in vltima perfectione posita est.

50. *Vnio hypostatica non est formalis Beatitudo.* Hac vnica ratione ductus gratiam habitualem & vnionem hypostaticam excludo à ratione Beatitudinis formalis, & sto pro communi sententia, & pro sententia Recentiorum rationem non inuenio, quæ ex doctrina tradita non dissoluatur, totum enim illorum fundamentum ad probandum in his formis adæquatè, vel inadæquatè rationem formalem Beatitudinis consistere desumitur ex eo, quòd importent perfectissimam, & maximam coniunctionem cum Deo, & perfectiùs naturam humanam Christi per hypostaticam vnionem, & naturam diuinam per se ipsam cum Deo coniungi, quàm per visionem, & maiorem perfectionem contineri in hac vnione hypostatica, & identitate naturæ diuinæ, secum ipsa, quàm in intuitione ad Deum terminata, quòd totum facilè conceditur, & consequentia negatur, quia formalis Beatitudo non consistit in perfectiori coniunctione cum Deo, neque in maiori comparata cum alia seorsim sumpta, sed in vltima perfectione & coniunctione cum Deo, quæ etsi secundum se possit esse minor aliis, quas supponit absolutè, maior dici potest, quia supponit reliquas omnes, & ex vi illius completur perfecta Dei consequutio.

51. Probant alij vnionem hypostaticam non posse esse formalem Beatitudinem, quia vnio hypostatica potest conuenire naturæ non rationali & inanimatæ. Argumentum mihi efficax non est, quia vnio hypostatica creaturæ non rationalis diuersa esset in specie ab vnione hypostatica rationalis naturæ, & quia verbum hypostaticè vnitum naturæ rationali diuersum effectum formalem illi tribuit, ac naturæ non rationali; constituit enim Sanctam naturam humanam, & talem non constitueret naturam aliam non rationalem, & naturæ humanæ dat ius ad visionem, illámque eleuat ad actus supernaturales, quod non præstaret respectu creaturæ non rationalis. Sic in ordine ad Beatitudinem de vnione hypostatica posset quis dicere illam vnionem hypostaticam Beatam reddere naturam subsistentiâ diuinâ terminatam, quæ eandem naturam constituit sanctam cum iure ad visionem, & eleuatam ad actus supernaturales.

52. Alij arguunt vnionem hypostaticam immediatè tantùm terminari ad subsistantiam verbi, & non ad naturam diuinam, ac proinde non esse possessionem immediatam naturæ diuinæ, quod est de ratione Beatitudinis, sed tantùm diuinæ subsistentiæ. Ratio hæc mihi etiam inefficax est, quia sicuti natura diuina, etsi non immediatè vnita naturæ humanæ Christi, sed tantùm mediâ subsistentia verbi reddit formaliter sanctam naturam humanam Christi; sic etiam si aliud non obstaret, redderet illam Beatam.

53. Vnum in hac re noto iuxta principia illorum, qui asserunt gratiam habitualem esse vel inadæquatè formalem Beatitudinem, consequenter esse dicendum naturam diuinam esse immediatè in se ipsa formalem Beatitudinem naturæ humanæ hypostaticè vnitæ alicui personæ diuinæ, quia sicuti gratia mediâ vnione tanquam causalitate ipsâ per modum formæ constituit naturam humanam sanctam, sic naturâ diuinâ media vnione hypostaticâ, tanquam causalitate constituit longè altiori modo sanctam naturam humanam, ac proinde iuxta horum principia, natura diuina non solum est obiectiua, sed etiam formalis Beatitudo respectu naturæ humanæ Christi hypostaticè vnitæ. Non dixi vnionem hypostaticam esse formalem Beatitudinem quatenus est acquisitio naturæ diuinæ, sed ipsam naturam diuinam, quatenus est forma sanctificans humanitatem Beatitudinem formalem esse dicendam in opinione, quæ formam sanctificantem vult ad essentiam

Beatitudinis

Beatitudinis pertinere. Ob hanc rationem in mea sententia, quæ formam sanctificantem ad substantiam, licèt non ad essentiam Beatitudinis formalis pertinere affirmat, concedendum existimo hac ratione naturam diuinam pertinere ad substantiam Beatitudinis formalis Christi Domini, quatenus media vnione illius sanctificat humanitatem.

54. Obiicies ad probandum formam sanctificantem siue per modum adoptionis, siue per modum filiationis naturalis esse de essentia Beatitudinis. Si homo Deum videret, & non esset Sanctus & amicus Dei non esset Beatus: ergo sanctitas pertinet ad essentiam Beatitudinis. Antecedens probatur, quia si nõ esset sanctus quantumuis Deum videret, non esset coniunctus cum Deo: ergo careret maxima perfectione naturæ rationalis. Insuper esset separatus à Deo; ergo esset summè miser. Quomodo enim summè miser non esset homo capax videndi Deum carens hac summa perfectione? Si dicatur visionem beatificam formam esse sanctificantem: huius argumenti difficultas multum minuitur, minui dico, & non penitus adimi, quia etiamsi dicatur visionem Beatificam esse formam sanctificantem adhuc superest quæstio, an visio Beatifica ex vi conceptus præcisi visionis secluso conceptu formæ sanctificantis adæquatè sit essentialis ratio Beatitudinis, ita vt si per impossibile non esset forma sanctificans hominem constitueret beatum, vel an ex conceptu visionis seu repræsentationis, & ex conceptu sanctitatis censeretur essentialis ratio Beatitudinis. Ideò argumentum dissoluo independenter ab opinione asserente visionem beatificam esse formam sanctificantem.

55. *Cum peccato non stat formalis Beatitudo.* Respondeo ergo duplici modo posse intelligi hominem videntem Deum, & carentem gratia. Primò positiuè peccatorem, (suppono modò ad difficultatem hanc tractandam visionem posse coniungi cum peccato,) vel tantùm carentem gratia. Si primo modo concipiatur affirmo illum hominem Deum videntem non esse beatum, quia haberet summam miseriam, & summam infælicitatem, quæ est lethale peccatum, & implicat hominem esse simul summè miserum & infælicem, & summè fælicem, de conceptu enim summæ fælicitatis est carentia infæliciatis, & ita de conceptu formali Beatitudinis est carentia lethalis peccati. *Stat formalis Beatitudo cum carentia gratia.* Si autem secundo modo sine peccato, & sine gratia esset homo videns Deum tunc ille haberet essentiam, & rationem formalem Beatitudinis, etsi non haberet totum illud, quod substantialiter pertinet ad Beatitudinem, hæc enim esset quasi integraliter manca & defectuosa, etsi essentialiter esset completa, sicuti homo esset essentialiter completus & animal rationale etiamsi careret membris valde præcipuis, imò principalioribus corporis, eo enim ipso, quod anima rationalis informaret exiguam partem pedis, verè daretur homo essentialiter completus seu adæquata essentia hominis, etiamsi exigua illa pars pedis animâ rationali informata esset tantùm in rerum natura absque aliis hominis partibus valde præcipuis, corde, videlicet & capite, & sic de aliis. Esset ergo homo ille completè essentialiter beatus, hoc est, haberet totum conceptum quidditatiuum & essentialem Beati, non tamen esset completè substantialiter Beatus, quia in eo desideraretur aliquid, quod ad substantiam Beatitudinis pertinet, etsi non ad illius essentiam adhuc physicè sumptam pertineat, sicuti in exemplo adducto de homine carente brachiis, qui retineret totam essentiam physicam hominis, non tamen totam substantiam, quia brachia & alia membra substantialiter physicè hominem componunt, & sunt partes hominis substantialiter sumpti.

Concedendum ergo est, hominem videntem Deum, & carentem forma sanctificante & amicitiâ Dei carere optima coniunctione cum Deo, adhuc tamen retinere essentiam Beatitudinis, quia hæc non consistit in maiori & optima coniunctione cum Deo, sed in vltima, quæ etsi non præcisè in se considerata, per ordinem ad ea, quæ naturaliter præsupponit, dicitur maxima & perfectissima coniunctio cum Deo. Negandum verò est illum hominem esse summè infælicem, & separatum à Deo, dum peccato non erat infectus, licet enim in ordine ad præsentiam localem inter corpora, illud, quod non est coniunctum, sit separatum, tamen in hoc ordine gratiæ & coniunctionis supernaturalis cum Deo, datur medium inter non esse coniunctum, & esse separatum, coniunctus enim Deo dicitur homo iustus, separatus dicitur peccator, & cùm sit medium inter hominem iustum & peccatorem, videlicet homo carens gratia, & peccato; ita datur medium inter hominem Deo coniunctum & separatum à Deo. Quod si præcisè non coniunctionem velis separationem vocari, dicam hanc esse separationem priuatiuam, in qua non consistit summa miseria, homo enim in pura natura existens non diceretur summè miser, non verò positiuam, quæ dicit statum peccati, & consequenter summæ miseriæ, quia peccatum est summa miseria, & summa infelicitas hominis. 56.

57. *Quæ essentialiter substantialiter, & accidentaliter ad formalem beatitudinem pertineant.* Contemplor ergo in Beato visionem beatificam cum reliquis operationibus voluntatis & sensuum, gratiam habitualem cum reliquis habitibus infusis, insuper alias corporis dotes de quibus infrà. Ex his visio, & in multorum sententia voluntatis operatio, de quo infrà, importat conceptum quidditatiuum & essentialem Beatitudinis, gratia habitualis cum reliquis virtutibus intellectus & voluntatis pertinent ad substantiam beatitudinis, & illius integritatem substantialem, dotes verò corporis & operationes sensuum pertinent ad beatitudinem accidentalem, seu accidentia beatitudinis dicuntur. An verò operatio voluntatis in opinione asserente non pertinere ad essentiam beatitudinis inter partes substantiales vel inter illius accidentia sit annumeranda, multum pertinet ad quæstionem de nomine. Dotes corporis & sensuum operationis pertinere ad Beatitudinem accidentalem, seu esse accidentia Beatitudinis, fert communis sententia Theologorum Essentiam Beatitudinis in operatione consistere iam probauimus, etsi probandum superfit, in qua operatione sita sit, assumpsi tamen modò in visione consistere rei explicandæ causa, tum etiam, quia id postea probabo. Gratiam habitualem seu formam sanctificantem pertinere ad substantiam Beatitudinis videtur mihi efficaciter probari argumento adducto ad probandum esse de illius conceptu essentiali, importat enim coniunctionem cum Deo, quæ licèt non sit vltima maxima est. Hoc etiam videntur communiter authores sentire dum dicunt gratiam habitualem pertinere ad statum beatitudinis, quod non eodem modo de gratia ac de aliis accidentibus Beatitudinis pronunciant, cum nunquam gratiam Beatitudinem accidentalem

lem appellent: sicuti dotes corporis frequenter vocant. Id expressè docuit Salas tom. 1. tract. 2. disp. 2. num. 22. Vbi asserit gratiam sanctificantem esse partem substantialem Beatitudinis, & non leuiter huic loquendi modo suffragatur Scotus loco suprà citato dicens amicum Dei illum videntem & fruentem fore Beatiorem, quàm non amicum. Reliquos habitus infusos intellectus & voluntatis ad substantiam Beatitudinis pertinere dixi, quia pertinent ad rectitudinem præcipuarum potentiarum, & quæ naturæ rationali, vt rationali conueniunt, & valde præcipuè ad beatitudinem pertinent neque inter Beatitudinis accidentia communis loquendi modus hos habitus annumerauit, aut ad beatitudinem accidentalem pertinere dixit, & cum aliàs non sint de Beatitudinis essentia, vt probatum est, meritò ad Beatitudinis substantiam reducuntur.

59. Obiicies contra id, quod diximus, hominem existentem in peccato lethali, & simul videntem Deum non fore beatum. Sequi ex hoc beatitudinem non adæquatè consistere in operatione, si quidem absque carentia peccati nulla operatio sufficeret ad constituendum hominem Beatum. Respondeo negando sequelam, quia etsi carentia peccati requiratur ad Beatitudinem, hæc infertur per modum secundarij effectus ex operatione, aut operationibus, in quibus Beatitudo consistit, ac proinde operatio inducens priuationem peccati ad Beatitudinem requisitam, dicitur Beatitudo adæquata, & per se ipsam est Beatitudo in actu primo, licèt requirat secundarium effectum, vt in actu secundo constituat hominem Beatum. Idem videre est in gratia habituali, seu in quacumque forma sanctificante; quæ dicitur sanctitas adæquata seu forma adæquatè sanctificans, & nihilominus vt hominem in actu secundo constituat sanctum, necesse est actu coniungi cum suo effectu secundario, quia si simul haberet homo formam positiuam sanctificantem, quæcumque illa sit, & peccatum, non esset in actu secundo sanctus & iustus, vt dicemus in tract. de iustificatione.

60. Obiicies secundò, etiamsi videns Deum careat forma iustificante, & aliis ad statum Beatitudinis pertinentibus est completè essentialiter beatus, etsi non sit substantialiter completè beatus, quia non habet omnia requisita ad substantialem integritatem Beatitudinis: ergo etiamsi non habeat carentiam peccati, seu si habeat peccatum, quod est idem, poterit dici completè essentialiter beatus, etsi non dicatur substantialiter completè Beatus. Respondeo negando consequentiam, quia per peccatum constituitur homo positiuè summè miser, & infelix, & repugnat de potentia absoluta esse summè miserum, & infelicem, & simul esse Beatum, quia esse Beatum in actu secundo dicit essentialiter in suo conceptu essentiali non esse miserum, & infelicem, esse autem carentem gratia præcisè non dicit esse summè miserum & infelicem, ac proinde esse cum hac carentia non repugnat conceptui quidditatiuo Beati. Secundò esse Beatum secundùm rationem essentialem beatitudinis, etsi non dicat actu habere omnia, quæ ad substantiam Beatitudinis pertinent, dicit hæc omnia esse illi immediatè debita, quod competeret homini habenti visionem, & carenti gratia, quia ex vi visionis illi essent debita tum gratia, seu forma iustificans, & omnia quæ ad statum Beatitudinis pertinent, illi verò, quia haberet peccatum, non solùm non essent immediatè debita ea, quæ ad statum Beatitudinis pertinent, sed positiuè esset dignus, qui illis omnibus careret, quantumuis actu esset videns Deum, & simul esset dignus carendi visione Dei, quam habere supponitur, quia tunc verè esset peccator, & peccator dignus est, qui careat omnibus bonis ac donis supernaturalibus.

PVNCTVM VI.

An Beatitudo formalis creaturæ consistat in operatione increata.

FVerunt nonnulli Doctores Parisienses teste Gregorio in 2. distinct. 7. quæst. 2. qui etsi formalem Beatitudinem in operatione constituebant, hanc dicebant non esse operationem creatam, sed operationem Dei increatam vnitam seu communicatam Beato, ex vi cuius Deum videbat seu amabat eadem visione seu amore, quo Deus se ipsum vt obiectũ respiciebat. Docuit insuper Hugo Victorin. tom. 3. lib. de sapientia, scientiam Dei humanitati Christi esse communicatam, ita vt per illam infinita cognosceret, quod de dilectione eadem ratione ac de scientia facilè concederet. Insuper ex Scholasticis Ioannes de Ripa vt referunt Capreolus in 3. dist. 14. quæst. 1. art. 2. in argumentis contra primam conclusionem & Caiet. 3. part. quæst. 9. art. 1. circa solutionem 1. asseruit possibile esse operationem diuinam nobis communicari vt per eam scire, diligere, & frui Deo possemus. 61.

Formalem Beatitudinem non consistere in operatione increata, sed creata docet Angelicus Doctor. quæst. 3. art. 3. vbi hanc quæstionem exagitat, & cum eo Theologi omnes, quod notissimum & indubitatum esse docet Vasq. disput. 7. num. 1. oppositum in Monothelitarum errorem damnatum 6. Synodo generali actione 7. coincidere existimarunt nonnulli Thomistæ, asserebant enim Monothelitæ in Christo non dari duplicem operationem, quandam voluntatis diuinæ, & aliam humanæ, sed vnicam voluntatis diuinæ. Verumtamen P. Vasquez 3. part. disp. 73. cap. 1. ex confessione Macharij Principis Monothelitarum errorem hunc explicat in sensum longè diuersum à doctrina oppositæ sententiæ. Nihilominus operationem naturæ diuinæ non posse communicari naturæ humanæ communiter inferunt Doctores ex verbis Leonis in eadem Synodo, quæ refert Vasquez ibid. num. 4. 62. *Conclusio negan.*

Probatur insuper nostra conclusio, quia operationes vitales tantummodo reddunt viuentem, amantem & intelligentem naturam illam, à qua procedunt, cuius sunt propriæ, quatenque per seipsas afficiunt. Vnde quantumuis intellectio diuina immediatè vniretur animæ creatæ, non illam redderet videntem. Idem contingit in exercitio formali cuiusuis potentiæ, si enim actio productiua caloris procedens ab hoc igne vniretur alteri, non illum alterum ignem, cui vniretur, redderet in actu secundo producentem calorem, quem talis actio respiceret tanquam terminum. Similiter vnio integralis inter duas partes quantitatis, quantumuis per vnionem superadditam vniatur materiæ, non reddit immediatè vnitam, seu per modum vnionis, materiam parti quantitatis. Dixi immediatè & per modum vnionis, quia 63. *Operationes vitales tantummodo suũ actiuũ principium constituunt viuens.*

quia mediatè eo modo, quo quodlibet extremum vnitum est medium, ratione cuius, quod postea illi vnitur sit mediatè vnitum subiecto, cui tale extremum erat vnitum, vnio illa vnitam redderet materiam parti quantitatis. Deinde quia etiam natura humana Christi sit vnita verbo, quod per se ipsum immensum est, non redditur immensa immensitate verbi: ergo quacumque vnione physica ficta inter naturam creatam beatam & Deum natura Beata non constituetur amans, seu intelligens amore, seu intellectione Dei.

64. A posteriori etiam probatur conclusio quia si homo constitueretur videns Deum per ipsam visionem Dei sicuti Deus seipsum comprehendit, ita homo Deum comprehenderet, quia illi vniretur visio comprehensiua, seu comprehensio, & sicuti visio, seu amor vnitus redderet hominem videntem & amantem, sic comprehensio vnita redderet hominem comprehendentem. Ratio à priori est, quia eo ipso quod visio infinita reddat hominem videntem, reddit illum infinitè videntem, nec potest forma vniri sufficienter ad effectum formalem præstandum, quin sufficienter vniatur ad præstandum totum effectum formalem, quem in se continet. Rationem hanc latius insequar tract. de iustificat. controuers. 1. punct. 4. num. 36. vbi probabo hominem fore infinitè Sanctum, si Sanctus constitueretur formaliter per naturam diuinam, quæ est sanctitas infinita sicuti contingit in humanitate Christi, quæ constituitur infinitè sancta ex eo, quod vi vnionis constituatur sancta infinitâ verbi sanctitate.

65. Obiicies eo ipso quod subsistentia verbi vniatur naturæ humanæ Christi, natura humana ex vi illius redditur subsistens: ergo eo ipso quòd visio diuina vniretur intellectui creato, hîc ex vi illius redderetur videns. Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam, quia subsistentia reddit subsistentem, naturam per modum termini complentis naturam in ordine ad suppositum, visio non constituit intellectum videntem per modum termini, sed per modum formæ, & vitalis operationis. De hoc latiùs in tract. de Incarnatione, vbi eandem disparitatem expendemus ad reddendam rationem, cur natura humana reddatur subsistens subsistentia verbi, & sancta sanctitate Verbi, & non reddatur immensa, & æterna immensitate, & æternitate verbi.

66. Obiicies secundò: Si visio creata terminaretur ad Deum esset infinita, quia terminaretur ad obiectum infinitum, & nulla visio finita potest repræsentare obiectum infinitum, & aliunde esset finita quia esset creatura. Respondeo negando antecedens, potest enim visio finita terminari ad obiectum infinitum, sicuti amor viatorum terminatur ad Deum infinitum, etsi amor finitus sit, licèt enim actus specificetur ab obiecto, non ideo habet eandem perfectionem, quam habet obiectum, sed aliam longè diuersæ rationis, quam obiectum instar principij æquiuoci specificat.

67. Obiicies tertiò: Si visio terminata ad Deum esset creata, ex suppositione quod existeret Deo non existente, eodem modo constitueret hominem beatum, quod est absurdum, quia implicat per locum intrinsecum hominem constitui beatum per visionem obiecti non existentis. Sub eadem forma argumentum retorqueo. Si per impossibile visio diuina à natura separaretur, & existeret vnita intellectui creato, natura diuina non existente, homo ex vi illius visionis, sic vnitæ constitueretur Beatus, quod absurdum est, quia implicat hominem constitui Beatum per visionem obiecti non existentis, ergo homo de facto non potest constitui Beatus per visionem diuinam illi vnitam. Respondebis suppositionem implicare. Fateor, sed tibi solutionem applica, implicat enim existere vnionem creatam ad Deum terminatam, Deo non existente, non solùm quia implicat Deum non existere, sed quia visio ipsa eo ipso quod Deus nõ existeret in nihilũ abiret, cùm essentialiter sit cum Deo connexa, & ab illo saltem tanquam à principio essentialiter dependeat. In casu ficto hominem ex vi illius visionis constituendum esse Beatum expressè concedit Gaspar Hurtado disput. 2. diff. 6. & tenetur admittere Durandus iam citatus hîc num. 30. & omnes, qui cum illo asserunt Deum tantùm, vt obiectiuè terminantem visionem esse nostram obiectiuam Beatitudinem: ergo iuxta ibi dicta cum authoribus ibi relatis, affero tunc ex vi illius visionis hominem non esse Beatum constituendum. Instabis: ergo visio, (idem dico de quacumque operatione in qua beatitudo consistat) non constitui hominem per seipsam Beatum; siquidem potest concipi afficiens hominem, quin illum beatum constituat. Respondeo visionem constituere hominem beatum per seipsam dependenter ab aliquo, cum quo essentialiter est connexa, quod etiamsi requiratur, vt visio constituat hominem Beatum, non impedit dici visionem per seipsam hunc effectum præstare, sicuti non impedit gratiam dici per seipsam reddere hominem iustum, etiam si hic effectus dependeat ab expulsione peccati in mea sententia de potentia absoluta separabili à gratiæ informatione.

68. Circa principium effectiuum operationis, in qua sita est formalis Beatitudo Nominales, & alij apud P. Vasquez disp. 9. cap. 1. sentiunt debere esse Deum, & non posse esse creaturam. Alij apud eumdem Vasquez cap. 2. asserunt posse esse Deum solum, tum etiam creaturam cum Deo. Communis Philosophorum opinio fert actiones vitales non posse produci à solo Deo, sed essentialiter dependere à principio creato vitali, ita tradidi controu. 6. de Anima punct. 1. n. 32. iuxta quam doctrinam modo cum communiori Theologorum sententia affero Beatitudinem, seu operationem vitalem, in qua Beatitudo consistit essentialiter dependere à principio vitali creato, sine cuius influxu Deus non potest se solo tales operationes producere. Hoc commune est, apud Philosophos & Theologos, ideo non immoror in illius probatione, sed breuissimè attingo argumenta quædam leuissimi momenti, pro opposita sententia adducta.

Beatitudo formalis effectiuè ab anima eleuata procedit.

69. Obiicies anima non potest producere lumen gloriæ, quod est imperfectius visione: ergo non poterit producere visionem. Hæc arguendi forma est valde inepta, homo enim non potest producere leonem imperfectiorem homine & tamen potest producere hominem perfectiorem leone. Dicerent etiam non pauci fore, vt anima posset producere lumen gloriæ, si à Deo eleuaretur ad illud producendum, sicuti eleuatur ad producendam visionem. Hæc tamen doctrina necessaria non est, nec meis principiis constat, non enim in creaturis potentias obedientiales admitto, quarum aliquod fundamentum non sit, neque vllum apparet ad hoc, vt dicamus animam habere potentiam obedientialem ad producendum lumen

gloriæ

gloriæ, & dum hanc à se non habet, implicat à Deo eleuari ad illud producendum. Me vide controu.9. Physic. punct.7. vbi latè de potentia obedientiali in creatura reperta ad reliquos effectus à se distinctos producendos.

70. Obiicies secundò: Si creatura produceret suam operationem posset voluntas cessare ab illius productione si hæc ab illa dependet. Huic obiectioni satisfaciam controu.3. punct. 2. vbi disputabo an beatus possit à visione cessare,

71. Obiicies tertiò: Si homo produceret suam visionem, seu suam Beatitudinem formalem, sequeretur hominem seipsum beare, consequens est absurdum: ergo antecedens est falsum. Respondet optimè Vasquez disp.9.n.36. hanc propositionem absolutè prolatam vitandam esse. *Homo beat seipsum*, quia denotat hominem esse præcipuam causam Beatitudinis. Addit sicuti cum D.Ioanne epist.1.cap.3.dicimus, *Homo, qui habet hanc spem in eo sanctificat se*, posse etiam dicere. *Homo, qui habet lumen gloriæ beat se*, potest addi, vt cautiùs procedatur, beat se physicè & per modum causæ minus principalis, non verò moraliter, quod in re est idem, in modo autem loquendi nunquam dicendus est homo seipsum beare, quia hoc sonat esse causam liberam suæ beatitudinis, cui hæc præcipuè tribuenda sit.

72. Obiicies vltimò: si intellectus physicè produceret suam visionem sequeretur intellectum perfectiorem æquali lumine instructum producturum esse perfectiorem visionem, ac proinde eum, qui intellectum perfectiorem haberet cæteris paribus perfectiorem habiturum beatitudinem, seu perfectiùs esse beandum. Specialem quæstionem instituam, qua disputabo an perfectior intellectus cum æquali lumine perfectiorem visionem producat, vbi ex professo huic difficultati satisfaciam.

PVNCTVM VII.

In qua operatione consistat nostra formalis alius vitæ Beatitudo.

73. ESsentiam formalis Beatitudinis alius vitæ non consistere in operatione aliqua sensuum externorum, vel interni docet Angelicus Doctor hîc quæst. 3. artic.3. & cum eo Theologi omnes. Ratio est, quia nostra Beatitudo obiectiua est Deus potentia autem materialis non potest Deum in se ipso, & vt in se est attingere, & consequenter neque illũ consequi. Nec refert per sensum internum nos posse formare idolum quoddam, seu imperfectum conceptum, quo Deum quasi materialitate vestitum aliquo modo apprehendamus per modum primi motoris, vel supremi benefactoris, qua ratione possumus aliquo modo per appetitũ sensitiuum illum diligere, iuxta illud Psalm.83. *Cor meum, & caro mea exultauerunt in Deum viuum.* Quia huiusmodi actus imperfectè valde Deum attingunt, & tantùm instar alterius rei. Insuper actus isti non sunt Theologici, nec supernaturales, vt contra P.Granados, qui in appetitu sensitiuo, & sensu interno virtutes Theologicas apposuit probabo tract.de habitibus controuers.2.punct.4. à num.57. Neque hæ potentiæ materiales eleuari possunt ad actus supernaturales producendos, & obiecta purè spiritualia, & supernaturalia in se ipsis attingenda, vt probaui controu.4. de Anima punct.6.num.1.

Franc.de Ouiedo, in 1.2.D.Thom.

Essentiam Beatitudinis non consistere in operatione terminata ad obiectum creatum docet S. Thom.hic q.3.artic.6. & 7. vbi probat formalem Beatitudinem nostram non consistere in consideratione scientiarum speculatiuarum, nec substantiarum separatarum. Ratio facilis, nam cùm nostra obiectiua Beatitudo, & finis vltimus sit Deus, & Beatitudo formalis ad obiectiuam debeat terminari tanquam illius consequutio, omnis operatio, quæ ad Deum non terminatur, non potest esse formalis Beatitudo, nec consequutio finis vltimi. 74.

Deducitur quæstio tota ad actus intellectus & voluntatis ad Deum terminatos, ex quibus varij varios assignant rationem essentialem Beatitudinis formalis importantes. Singulorum sententias breuiter refero. 75.

Prima sententia docet consistere in solo actu charitatis, qui sit amor amicitiæ erga Deum, ita Scotus in 4.dist.49.quæst.3.4.& 5. Ægid. quodlibet 3.quæst.19. & aliis in locis. 76. 1.Sententia.

Secunda sententia docet consistere in actu voluntatis, qui sit gaudium & delectatio de Deo clarè viso, ac proinde in actu voluntatis, qui sit amor concupiscentiæ. Sententia hæc tribuitur Aureolo in 4.dist.49. 77. 2.Sententia.

Tertia sententia docet consistere essentialiter in actu intellectus & voluntatis. ita Albert.in 4.d.48. art.4. P.Molina 1.p.q.26. P.Valen.1.2.disp.1.q.2. punct.4.P.Henriquez de fine hominis, cap.10.§.1. P.Suarez 1.2.disp.7. sect.1. à n.29. & ex antiquis Richardus Altisiodorensis, & alij, quos refert P.Salas tract.2.disp.2. 78. 3.Sententia.

Quarta sententia tenet consistere in actu intellectus videlicet, visione, ita D.Thom.1.2.q.3.art.4. & seqq.& 3.contra gentes, cap.25.& 26.& 1.part. q.26.art.2.& in 4.dist.49.q.1.artic.1.q.2.vbi latè Capreolus & Sotus. Item Caiet. & Ferrara locis citatis. Magist.in 4.dist.49.& ibid. Cartus. Vasq. 1.2.disp.11.cap.3. Lorca disp.17.memb.4. Montesinos disput.4.q.3. Granad.de Beatitudine tract.2. disp.3.sect.2. Fasolis 1.p.q.26.art.2.n.3.& 4. Becanus de Beatitudine, cap.1.quæst.3.num.4. Gaspar Hurtado, disp.2.diff.10. 79.

Quæstio hæc, vt benè notarunt P.Vasq. disp. 10.n 8.ex Ochamo in 4.q.vlt.art.4.dub.4.& Maiori dist.49. q.3. & 5. quos non multùm à veritate aberrare docet Soarius in bonum sensum explicatos, ait Soarius disp.6. sect.3. n.5. potiùs est de nomine quàm de re, nam certum est ad perfectam Beatitudinem requiri visionem, sine qua, actu amoris, & gaudij nemo potest esse beatus; aliàs iusti, qui Deum in hac vita amore amicitiæ amant, & de illius gaudent perfectionibus, dicerentur in hac vita fuisse consequutos perfectam alius vitæ Beatitudinem. Est etiam certum requiri amorem, & gaudium, quia negabit nemo imperfectè fore Beatum illum, qui Deum non amaret, nec de illius perfectionibus gauderet, cùm ergo hi omnes actus requirantur ad perfectam Beatitudinem asserere hunc vel illum ad essentiam pertinere, & reliquos, ad integritatem substantialem visionis parum quæstionis de re habere possunt, maximè cùm omnes non constituant vnum quid physicum, nec sint partes vnius naturæ. In re ergo, quæ nullis certis principiis potest stabiliri multis dicendi modis irretita, quid verisimilius dici possit breuiter explicare conabor. 80.

Primò, ab essentia Beatitudinis excludo actum concupiscentiæ, quo Deum amamus, vt bonum nobis, 81. *Beatitudo non consistit in actu concupiscentiæ.*

nobis. Ratio esto, quia hîc actus non est propter se sed propter aliud,& ex parte obiecti respicit Dei consequutionem mediâ quâ Deus nobis est bonus,& ita ipse non est consequutio,sed amor consequutionis. Vnit etiam nos minus perfectè cum Deo cum illum non propter se respiciat,sed propter nostrum commodum, & vtilitatem, & non vt bonum in se in ordine ad se, sed vt bonum nobis & in ordine ad nos.

82. Actus amicitiæ & gaudij quàm plures sine distinctione distinguunt inter se, quam oportet præmittere vt de illis iudicium feramus.Gaudium potest esse de ipsis perfectionibus diuinis vt bonis ipsi Deo,ita vt sit de Deo viso, visione tantùm se habente tanquam conditionem proponentem obiectum gaudij. Gaudium istud non distinguitur realiter nec formaliter ab actu perfectæ amicitiæ vt rectè notauit Soarius disp.7. sect.1.n.42. quia amare est velle alicui bonum,ille autem,qui gaudet de perfectionibus diuinis,vult Deo perfectiones illas, & cum illas velit quia Deo bonæ sunt, nihil in tali actu desiderari potest ad actum proprium perfectæ amicitiæ. Secũdò potest esse gaudium non præcisè de perfectionibus diuinis,sed, de operationibus ipsis,quibus Deum videmus,& amamus, sunt enim per se iucundissimæ & materiam valde aptam eximio gaudio exhibent, vt docuit Arist.10. Eth.c.7. his verbis *arbitramur voluptatem fælicitati admixtam esse oportere*, & de eadem voluptate dixerat c.4.quod perficit operationem,sicut quidam finis resultans,sicut pulchritudo perficit iuuentutem. Deinde Beatitudo,& fælicitas est finis hominis, hæc autem iuxta Philosophum 1. Ethic. cap.6. & 7. est propter se: talis autem delectatio non est propter se, sed propter operationem, ex qua ipsa capitur vt docuit Diuus Thom. hîc quæst. 4. articul. 2. & latiùs 3. contra Gentes cap.16. Vnde delectatio ista ex operatione habet, quod sit honesta, & quod possit secundum rectam rationem amari, seu exerceri: ergo non conuenit illi ratio vltimi finis formalis, quin potiùs intenditur, non propter se, sed propter visionem, seu amorem, ex quibus resultat. Ex quo Scotus & alij fundamentum sumpsere ad asserendum talem delectationem non esse actionem sed passionem. Rursus formalis Beatitudo tantùm respicit obiectiuam Beatitudinem, hæc autem delectatio non solùm respicit Deum sed etiam visionem,de qua animus delectatur.

Distinctio inter gaudium & amicitiam.

83. Tandem delectatio hæc pertinet ad amorem concupiscentiæ,capitur enim de visione tanquam de proprio bono,& licèt non sit solùm de visione, sed de Deo viso,nõ est de Deo præcisè vt in se bono sistendo in sua bonitate vt propria illius,sed de Deo vt nobis bono mediâ visione, & ideo ab essentia Beatitudinis delectatio hæc excludenda est, sicuti de amore concupiscentiæ suprà dixi. Quod si aliquando animus delectetur de visione ipsi bona,non quia illi,sed quia Deo bona est,delectatio hæc erit de bono extrinseco Deo, & consequenter libera, ac proinde à Beatitudinis essentia excludenda,quia essentia Beatitudinis nullum importat actum liberum.

84. Ex his constat nullum actum voluntatis distinctum ab amore amicitiæ pertinere ad essentiam Beatitudinis,restat modò dicere de actu amicitiæ siue hic sit strictus amor, siue desideriũ, aut gaudium,vt omnes voluntatis actus percurramus. Nullum actum amicitiæ posse continere essentialem rationem adæquatam Beatitudinis ex eo mihi efficaciter probatur,quod amor seu amicitiæ actus eiusdem rationis est in via ac in patria, & sicuti in via non constituit hominem essentialiter Beatum, ita neque in patria hunc poterit effectum præstare. Esse eiusdem rationis in via ac in patria ex eo suadetur,quod nullum sit caput,ex quo amor distinctus pro his distinctis statibus possit procedere. Obiectũ enim formale nempe Bonitas diuina est omnino idem, & principium seu potentia volitiua & habitus charitatis sunt eadem:ergo neque ex obiecto nec ex principio possunt distincti amores excogitari. Quod autem in via amor dirigatur fidei cognitione, & in patria visione clara Dei tantùm importat diuersam propositionem obiecti, ex qua amor non potest distingui, quia hac vel illa data,eadem est & prorsus omnino eodem modo intrinseco tendentia actus in obiectum. Addo quòd etiam si amor in via & in patria ex diuerso principio procederet, & ex hoc capite specie distingueretur, dum tamen distinctio non esset ex obiecto, distinctionem tantùm fore physicam, & non theologicam, ac proinde nihil conducentem ad Beatitudinem constituendam,vel non constituendam, non enim diuerso modo afficeret voluntatem amantem erga Deum amatum, neque hunc diuerso modo coniungeret voluntati.Id vide in amore viæ procedente ab habitu gratiæ, & à Deo supplente vicem habitus, qui licet specie physica distinguatur iuxta principiorum distinctionem non tamen theologicè distinguitur,neque aliquem effectum theologicum quoad rem vel modum præstat subiecto. Idem contingit in actu fidei & quolibet actu supernaturali procedente ab habitu infuso,vel à Deo supplente vices habitus.

Nullus actus ab amicitia distinctus pertinet ad beatitudinem.

Neque ipse amicitiæ actus.

Amor Dei eiusdem rationis in via & in patria.

85. Nec distinctio penes maiorem aut minorem intensionem quidquam præstare potest, quia maior intensio non variat effectum, sed eundem auget. Deinde,quia adhuc in hac mortali vita Beatissima Virgo intensiùs Deum amauit, quàm alij Beati Deum amant in patria,& tamen Beata virgo ex vi amoris,pro hac vita alius vitæ Beatitudinem assequuta non est.Probaui eisdem rationibus gratiam habitualem non constituentem hominem in hac vita beatum,non posse in alia vita hunc formalem effectum præstare.

86. Restat recurrere ad perpetuitatem & necessitatem amoris, quæ sunt in alia vita & non in istâ, sed ex his capitibus non potest Beatificus amor constitui Beatitudinis essentia, quia hæc necessitas & perpetuitas prouenit illi ab extrinseco nempe à visione Beata perpetua,& necessaria,& hunc amorem necessariò inferente, idem enim amor, qui modò in patria est necessarius & perpetuus esset liber & defectibilis si à visione non procederet, vel si hæc ex sua natura non illum necessariò inferret, & illius perpetuæ durationis necessitatem induceret. Hanc etiam rationem in gratia, sum insequutus, vt probarem ex eo, quod in alia vita sit consummata, & inamissibilis, non posse hominem essentialiter Beatum constituere.

87. De amore stricto alia est specialis ratio,quia amor strictus præscindit ab existẽtia & possessione obiecti, Beatitudo autem hanc præscindentiam non admittit,quia est possessio & adquisitio obiecti,& illud cõstituit præsens & possessum. De desiderio autem mentio facienda nõ est, quia in patria actus iste nõ reperitur circa Deũ &illius bona intrinseca.

Iam

88. Iam tantùm superest actus gaudij circa bona intrinseca Dei, qui sit amicitiæ actus, in quo possit inadæquatè essentia Beatitudinis constitui, & visio Beatifica, in qua adæquatè, vel inadæquatè constituatur. Affirmo igitur totam Beatitudinis essentiam in visione consistere, & consequenter neque inadæquatè cõsistere in actu amoris, & vt vniuersaliter conclusiones etiam traditas comprehendam assero in nullo actu voluntatis posse, neque inadæquatè Beatitudinis essentiam consistere. Ad partem affirmatiuam pro visione, & negatiuam amoris probandam, quàm plures rationes authores adducunt, quas omittam, quia mihi efficaces non sunt, & in eis referendis & refellẽdis nihil vtilitatis inuenio, Videri possunt apud P. Soarium disp. 7. citata vbi omnium DD. fundamenta pro omnibus in hac materia sententiis latè expendit.

Tota essentia Beatitudinis in visione.

89. Essentiam Beatitudinis consistere in visione probari solet ex illo Ioann. 17. *Pater clarifica filium tuum, &c.* quibus verbis petit Christus, *Beatitudinem electorum*, & postea subdit, quasi explicaret, quam Beatitudinem exposcerit. *Hæc est vita æterna*, quæ verba sic explicant plures Patres apud Soarium disp. 7. sect. 1. n. 6. & apud Vasq. disp. 11. num. 3. de visione Beata. Cæterùm huic & aliis quàm plurimis testimoniis parum fidunt Soarius & Vasq. & hic apertè asserit nihil in hac materia authoritate Scripturæ, aut Patrum posse probari. Vterque plures Patres adducit prædictum testimoniũ explicantes de fide, qua ad vitam tendimus. Deinde etiamsi prædictum testimonium & alia huiusmodi de vita æterna, ac Beatitudine alius vitæ necessariò essent intelligenda explicari possent de visione pertinente ad statum Beatitudinis & prima radice plurium, quæ ad Beatitudinem pertinent, & non necessariò de ipsa essentia Beatitudinis deberent intelligi. Sic etiam possunt aliquomodo explicari quamplurima Patrum testimonia, quorum non pauca possunt videri apud P. Soar. disp. 7. sect. 1. Nihilominus non leuis coniectura desumitur pro sententia affirmante essentiam Beatitudinis in visione consistere ex frequenti Patrum loquutione, quæ Beatitudinem in visione positam esse pronuntiant, vnum pro multis testimonium dabo ex Concilio Francofordiensi in epistola ad Episcopos Hispanos. Vbi hæc habentur. *Prædicamus eum Deum verum viuum, ac verè filium Dei, vt ad eius beatissimam visionem peruenire mereamur, in qua est vera Beatitudo, & beata æternitas.* Dico non leuem coniecturam ex hoc & aliis testimoniis desumi pro sententia ponenti essentiam Beatitudinis iu visione, quia explicationem pati possunt de visione pertinente ad statum Beatitudinis, & primo actu proprio beatorum, etiamsi non dicat formaliter, vel saltem non adæquatè essentiam Beatitudinis, quia si hanc explicationem non possent admittere, temerarium, & erroneum esset oppositum asserere contra Patres & Francofordiense Concilium, & alia Scripturæ testimonia, quæ pro hac sententia solent adduci.

90. Cæterùm si res tota Scholasticorum authoritate, & ratione tantùm sit definienda, quia Patres non curarunt de hac subtili distinctione essentiæ Beatitudinis ab aliis ad Beatitudinẽ pertinentibus, ex Scholasticis plures iam citati huic sententiæ suffragantur, & vnus pro multis omniũ Princeps mihi sufficeret Angelicus Doctor, qui adæquatam essentiam Beatitudinis in visione constituit locis citatis præcipuè hic quæst. 3. artic. 4. Ratione iam probo visionem ad essentiã Beatitudinis pertinere. Essentia Beatitudinis formalis consistit in formali possessione Beatitudinis obiectiuæ, seu Dei: Sed visio beatifica est formalis possessio Dei: ergo in visione Beatifica Beatitudinis essentia ponenda est. Consequentia est legitima, maiorem omnes admittunt: minorem in qua est tota difficultas sic probo. Illud est formaliter possessio cuiusuis rei, ex vi cuius illa possumus frui & vti ea ratione, qua circa illam potest esse vsus & fruitio, & illam quasi præ manibus habemus quasi applicatam, præsentem atque coniunctam ad vtendum & fruendum illa iuxta ipsius capacitatẽ; sed ex vi visionis est Deus nobis præsens, applicatus, atque coniunctus, vt eo possimus frui & vti: ergo ex vi visionis Deus à nobis possidetur, seu quod idẽ est, ergo visio est formalis possessio Dei. Maior est certa iuxta definitionẽ possessionis traditam ab omnibus Theologis, & Iuristis, omnes enim possessionem definiunt per detentionem, & apprehensionem, vt videre est apud Azonem c. de adquirenda possessione, Couarruuias ad regulam *possessor* part. 2. Hostiensem in summa, Conradum de Contractibus quæst. 4. Sylueſtr. verb. *Dominiũ.* Nostrum Molinam tom. 1. de iust. & iure, disp. 12. paulò post initium, & P. Lessium de Iust. & iure, lib. 2. c. 3. dub. 9. Minor probatur, quia ex vi visionis est Deus perfectissimè nobis applicatus, ita vt possimus illum amare, in eo gaudere & eo frui, atque eo vti ea ratione, qua licet vsus vltimi finis, de quo dicam controu. 4. punct. 5. in fine, n. 101. fruitio enim & vsus circa Deum important tantùm actus voluntatis, quorum obiectum visio proponit: ergo ex vi visionis Deus à nobis possidetur: ergo visio est formaliter possessio. Confirmatur sicuti se habet corporea apprehensio in ordine ad vsus proprios, & fruitionem rei materialis, sic se habet apprehensio spiritualis, & intellectualis Dei in ordine ad fruitionem Dei, & in ordine ad vsum, si Dei vsus licitè dari potest, quia tam fruitio, quàm vsus in actibus voluntatis consistunt, sicuti enim potest homo ex vi apprehensionis propriæ vineæ, illius capere fructus, eam locare & in quoscunque vsus destinare, & ea frui, sic homo ex vi visionis Dei potest exercere omnem fruitionem importantem actus voluntatis, ad quos visio clara Dei deseruit illos dirigens, applicans, & intentionaliter apprehendens, & approximans obiectum, quo intentionaliter vtatur, & fruatur voluntas; ergo sicuti apprehensio corporea iuris & animi adminiculo est possessio rei corporeæ, sic similis spiritualis & intellectualis apprehensio Dei, quæ est visio, erit possessio: ergo erit essentialis Beatitudo naturæ rationalis, cùm Beatitudo nihil aliud sit in omnium sententia, quàm Dei perfecta possessio.

91. Hac eadem ratione omnem actum voluntatis excludo à ratione essentiæ Beatitudinis, quia actus voluntatis non apprehendit obiectum, neque illud approximat in ordine ad fruitionem, & vsum, sed potiùs est vsus, seu fruitio procedens ab obiecti apprehensione, & possessione, si sit actus gaudij, de quo in hac materia procedit difficultas, si enim aliquis actus voluntatis ad essentiam Beatitudinis pertineret, esset actus amicitiæ erga Deum indistinctus ab actu gaudij, vt supra dicebam; si verò sit actus desiderij, etsi hic feratur in perfectam possessionem, aliquam tamen vel imperfectam supponit ex vi cuius voluntas fertur in illud obiectum, consistit autem hæc imperfecta possessio

Franc. de Oviedo, in 1. 2. D. Thom.

in cognitione, quam actus ille desiderij supponit. Si autem sit amor strictus, etiam possessionem supponit saltem in ordine ad illum actum, quæ potest esse perfecta, vt contingit in Beatis, & in Deo, si Beati Deum, & Deus se ipsum actu stricti amoris prosequantur. Denique nullus actus voluntatis est adquisitio, & possessio Dei, quia nullus Deum approximat, & præsentat Deum in ordine ad alium actum, quo voluntas tendat in Deum, & Deo vti dicatur. Hac eadem ratione concluditur habitum gratiæ, vnionem hypostaticam, & alia, quæuis dona supernaturalia non esse Beatitudinis essentiam, insuper neque Deum præcisè per essentiam, si hæc formaliter à sui cognitione distinguitur, sed tantùm per suam cognitionē esse Beatum, quia tantùm ex vi cognitionis, & non ex vi aliorum donorum in creatura, neque ex vi essentiæ seu naturæ in Deo, est Deus præsens & possessus in ordine ad fruitionem de Deo habendam.

92. In hanc rationem recidit illa communiter adducta ad probandum tantùm in actu intellectus, & non in actu voluntatis posse Beatitudinem cōsistere desumpta ex diuerso modo operandi, quem habent hæ potentiæ, nimirum quia intellectus trahit ad se res, quas intelligit, & voluntas non illas trahit, sed potiùs in illas fertur. Neque ab eadem differt alia, quâ dicitur visionem facere rem præsentem, & amorem non ita, sed iam illam præsentem supponere. Vtramque retulit Soar. disp. citata sect. 1. n. 11. & 13. & priorem putauit tantùm habere apparentiam quandam fundatam in modo loquendi, in posteriori verò peti principium, quia rem esse præsentem nihil aliud est, quàm videri, & ratio non reddi'tur, cur coniunctio intentionalis per visionem importet essentiam Beatitudinis, & hæc non reperiatur in coniunctione per amorem, sicuti enim visio coniungit videntem trahendo ad se obiectum, sic amor ferendo amantem in illud, non enim minus coniungitur vnum cum alio, quando in illud it, ac quando illud ad se venire facit.

93. Verumtamen plus quàm apparentia & loquendi modus latet in his rationibus, licèt enim tractionis nomen comparatum ad motum localem per metaphoram rem significare videatur, tamen seclusâ metaphorâ, multum rei veræ sub illius significato continetur; nam vt fatetur idem Soarius ibid. n. 61. per cognitionem formatur res in mente sicuti est in se, & hoc non fit per amorem: hanc verò formationem, quæ verè est seclusâ omni metaphorâ, tractionem vocamus, & ex vi huius tractionis obiectum constituitur in potestate videntis, vt illo possit frui & vti per amorem, quod in doctrina eiusdem Soaris ibid. num. 14. est obiectum possidere, quod ipse probat ratione à nobis adducta, inquit enim, sicuti in rebus materialibus, quibus vtendum est, tunc dicimur illas adipisci, quando ita constituuntur in nostra potestate, vt illis vti possimus, sic in vltimo fine, quo fruendum est tunc nos dici illum adipisci, quando ita in nostra, potestate constituitur, vt illo pro nostra voluntate frui possimus.

94. In re non grauis momenti & vt suprà notabam ex Patre Vasq. & aliis, ferè tota de nomine, rationē maioris momenti non inuenio, hanc que iuxta materiæ capacitatem, satis congruā, & efficacem iudico, ideo abstineo à pluribus aliis, quæ pro hac sententia adducuntur, quæ facilè soluuntur, & non difficilè impugnantur, & venio iam ad argumenta soluenda, quæ contra hanc sententiam procedunt.

Obiicies primò: actus voluntatis perfectior est 95.
actu intellectus: ergo in actu voluntatis & non in actu intellectus Beatitudo ponenda est. Antecedens probatur primò ex Paulo dicente 1. ad Corint. 13. *Horum autem maior est charitas.* Secundò authoritate Dionysij, Gregorij & Theologorum dicentium inter Angelos Seraphinorum ordinem esse supremum & excellere ordinem Cherubinorum, quia etsi hic ordo scientiâ excedat, ille excedit amore. Tertiò, quia illud est melius, cuius oppositum est pejus: Sed pejus est odium Dei, quàm hæresis, aut alius quicumque error circa fidem: ergo melior est actus charitatis, quàm quilibet actus intellectus. Quartò, quia potentia volitiua perfectior est quàm intellectiua: ergo perfectissima volitio, quæ est dilectio Dei, perfectior est, quàm perfectissimus actus intellectus, in quo Beatitudo constituatur. Antecedens probatur ex libertate voluntatis imperantis reliquas potentias etiam intellectiuam.

Respondeo cum P. Vasq. disp. 11. c. 8. omisso 96.
antecedenti negando consequentiam, quia essentia Beatitudinis non sumitur ex eo quod operatio plus habeat perfectionis, sed ex eo quod sit possessio Dei propter rationem dictam. Circa veritatem antecedentis multum inter se digladiantur Scotistæ, & Thomistæ, hi pro intellectu, & illi pro voluntate. Thomistæ probant intellectum esse præstantiorem voluntate, quia vniuersalius, & cum maiori abstractione & perfectiori modo operatur, insuper quia non dependet quoad primam operationem, & plures alias ab aliquo actu voluntatis, & voluntas in omnibus suis operationibus ab actu intellectus pendet. Deinde quia operatio intellectus est prima, qua natura rationalis ab irrationali differt. Quæstio hæc leuis momenti est nec certa aliqua ratione definiri vnquam poterit, certum enim est secundum rationes aliquas intellectum præstare voluntati, & secundum alias voluntatem excellere intellectui, cuius rationes excessus pro vtraque potentia tetigi, qui autem maioris sit momenti, & ita omnibus pensatis, quæ potentia alteram antecellat non nisi prudenti arbitrio taxari potest, & si meum in hac re aliquid valet primas semper cum communiori sententia intellectui dabo. Rationes adductas ad probandum voluntatem perfectione intellectum superare facile soluuntur. Ad primam desumptam ex testimonio Pauli respondeo, Paulum comparasse virtutes, quæ in hac vita reperiuntur, in quibus perfectior est charitas, quæ non solum est perfectissima virtus voluntatis pro hac vita sed etiam pro alia, fides autem quæ est optima virtus intellectus, pro hac vita, non est optima comparata ad aliam vitam, quia lumen gloriæ & visio beatifica in alia vita multum excellunt habitum & actum fidei huius vitæ proprios. Deinde optimè Paulus explicatur de excellentia & præstantia in genere moris, quæ propria est voluntatis seu actuum voluntatis, non verò de excellentia secundum esse physicum. Ex hac excellentia perfectionis in genere moris potuit ab amore supremo Angelorum ordini imponi nomen Seraphinorum vel attenta excellentia actuum voluntatis, & intellectus qui sunt in hac vita, quod sit solutio secundæ rationis adductæ in fauorem voluntatis. Ad tertiam rationem ex maiori imperfectione contrariorum desumpta rectè respondet Soarius disput. 7. sect. 1. num. 57.

Intellectus perfectior voluntate.

duo

Duo opposita posse considerari, quædam per modum priuationis, quæ sunt carentiæ bonorum, de quibus verum est prædictum axioma, alia per modum contrarietatis, de quibus prouerbium illud verificari non potest, quia non ex eo quod calor sit melior albedine infertur frigiditatem esse peiorem nigredine, quod mihi verissimum est, sed quidquid de hoc sit, Respondeo dato antecedenti odium Dei esse peius hæresi in genere moris, seu demeriti, ex quo tantùm infertur amorem esse meliorem in eodem genere supremo moralitatis, vel in opposito inferiori meriti. Ad vltimum dico ratione libertatis voluntatem intellectui excellere, hunc autem ex aliis capitibus supra assignatis perfectiorem esse, ex quibus excessus ille voluntatis non solum compensatur, sed longè superatur.

97. Obiicies secundò: Visio respicit amorem tanquam finem, & ad illum ordinatur: ergo amor habet rationem finis respectu hominis & non visio. Confirmatur ex Anselmo lib. 2. Cur Deus homo cap. 1. vbi ait. *Peruersus ordo est amare, vt intelligas, rectissimus verò intelligere vt ames*: ergo ex mente Anselmi intellectio respicit vt finem, amorem, & amor non se potest habere tanquam medium respectu intellectionis. Rursus: desiderabilius est carere visione, quàm carere amore erga Deum: ergo summa perfectio hominis est amor, & non visio. His argumentis vtitur Scotus, quibus diuersas solutiones applicarunt Thomistæ, quas referunt Vasquez disputat. 11. cap. 9. & Soarius disput. 7. sect. 1. à num. 47. Respondet Caietan. 1. part. quæst. 26. art. 2. amorem in hac vita esse propter visionem, eo enim homo amat visionem, vt propriam Beatitudinem ipsíque bonam. Solutionem hanc rectè impugnant Vasquez, & Soarius. Licèt enim amor concupiscentiæ respiciat visionem ex parte obiecti, amor autem amicitiæ hanc non respicit, sed Deum, vt in se bonum & illius bonitatem intrinsecam, quod si aliquando amore amicitiæ ametur visio nostra non vt bonum nobis, sed vt bonum extrinsecum Dei, amor iste non refertur ad visionem, quæ est bona nobis, & nostra fælicitas, sed quia est extrinsecè bona Deo. Deinde licèt Deus ametur vt clarè visus amore, quo Deo bona intrinseca amat Beatus, visio Dei non se tenet ex parte obiecti, sed tantùm, se habet vt conditio proponens obiectum, ad quod terminatur amor, vnde hæc ad amorem non ordinatur.

98. Respondet secundò Palud. in 4. distinct. 49. quæst. 1. artic. 1. visionem posse considerari, vt puram speculationem, & hac ratione visionem esse propter se, & non propter amorem, quod significauit D. Thom. 1. 2. quæst. 3. art. 5. & posse considerari, vt actum practicum, & hac ratione esse propter amorem. Non placet solutio, quia in visione ratio speculationis, & ratio actus practici non possunt distingui intrinsecè ex parte visionis, sed tantùm extrinsecè, quatenus visio connotat amorem ab ipsa procedentem, à quo extrinsecè practica denominatur. Quod si aliqua ratione ad amorem ordinatur, non ordinatur ad illum quatenus formaliter est practica constituta per amorem, sed quatenus illum præcedit, vt speculatio, & propositio obiecti, sicuti omne principium ad effectum ordinatur quatenus illum præcedit, non vt inuoluit ipsum effectum, hoc enim esset ordinari effectum ad seipsum.

99. Præcedens obiectio innititur authoritati Anselmi, & rationi, & ita vtrique satisfaciendum est. Ad authoritatem Anselmi respondeo Anselmum loquutum fuisse de scientia huius vitæ, quam ordinare debemus ad amorem, ait enim ideo creaturam fuisse creatam rationis participem, vt Deum in hac vita amaret, & rationis ductu in amorem Dei prosiliret, & medio hoc amore beatitudinem consequeretur; & tantùm dixisse peruersum esse ordinem amare Deum præcisè propter scientiam huius vitæ sistendo in illa, non verò amare Deum, vt illum visione perfecta in alia cognosceremus, possumus enim scientiam huius vitæ ordinare ad amorem, & rursus amorem huius vitæ ordinare ad visionem alterius, licèt amor adhuc huius vitæ, si perfectæ amicitiæ sit erga Deum, visionem non respiciat ex parte obiecti tanquam nobis bonam, sed tantùm bonum Dei respiciat, vt bonum ipsi Deo: tantùm ergo amor huius vitæ ad visionem ordinatur quatenus per illum visionem meremur, non verò quia illam nobis desideremus actu amicitiæ erga Deum. Poterit etiam amor iste amicitiæ per alium actum superadditum à nobis in visionem ordinari, quatenus illum possumus imperare ex motiuo visionem promerendi, aut illam consequendi. Ad rationem respondeo verum esse in patria ex visione amorem procedere, ex hoc tamen non inferri visionem respicere amorem tanquam finem, sed tanquam effectum, sicuti ex essentia procedunt proprietates, & passiones, ex hoc tamen non infertur essentiam respicere passiones tanquam finem, sed tanquam effectus & perfectiones, quibus ipsa perficienda est, & ornanda, vnde essentia non producit passiones propter illas, sed propter se ipsam, vt illis perficiatur eísque vtatur tanquam propriis instrumentis. Ad illud quod dicitur de comparatione amabilitatis respectu amoris, & visionis, respondeo attento bono Dei in linea amicitiæ erga Deum amabiliorem esse amorem, quàm visionem, quia amore volumus Deo suam intrinsecam perfectionem, & suum proprium esse; attento tamen bono physico nostro in linea concupiscentiæ amabiliorem esse visionem, quàm amorem; quia maius bonum physicum nobis est visio Dei, quàm illius amor. Dico attento nostro bono physico, quia si ad honestatis & moralitatis bonum attendamus, sicuti maior honestas est in amore quàm in visione, imò cùm in visione nulla sit formalis honestas moralis, maior honestas est in amore reflexo terminato ad amorẽ, quàm in amore terminato ad visionem.

100. Contra hanc solutionem arguit Soarius disp. 7. sect. 1. sæpè citata num. 55. ex eo quod tam amor quàm visio sint bona extrinseca Deo, ac proinde nec actu amicitiæ erga Deum plus esse amandam dilectionem Dei, quàm visionem. Deinde quia si amor esset præferẽdus ex amore amicitiæ, ille esset magis intentus à Deo, quia omnia propter seipsum operatus est. Respondeo æquè extrinsecam esse Deo, dilectionem & visionem hominis, ac proinde in se ipsis non esse magis bonam Deo dilectionem, quàm visionem, dilectionem tamen respicere bonum intrinsecum Deo quia illi bonum est, & vt bonum illius, visio autem etsi respiciat ipsum esse Dei, non respicit illud sub illa ratione formali, sub qua à dilectione respicitur. Vnde cùm amore amicitiæ magis amamus dilectionem, quàm visionem Dei, non est præcisè propter ipsos actus, vt sunt bona extrinseca Deo, sed propter ordinem, quem dicit dilectio ad bonum intrinsecum Dei.

Franc. de Oviedo, in 1. 2. D. Thom.

Ad confirmationem respondeo nostram dilectionem magis pertinere ad nostram amicitiam erga Deum, non verò ad beneuolentiam Dei erga seipsum, nam Deus non constituitur se ipsum amans per nostrum amorem. Vnde etsi omnia propter seipsum operetur, non inde infertur magis amaturum adhuc amore propriæ beneuolentiæ, nostrum amorem, quàm nostram visionem. Instabis: ergo saltem Deus magis amabit suum proprium amoris actum, quàm propriam visionem ad seipsum terminatam. Respondeo negando consequentiam, quia vterque actus diuinus tam amoris, quàm visionis pertinet formaliter ad obiectum beneuolentiæ erga se ipsum, cum vterque sit intrinsecè bonus Deo, in nobis autem visio creata ad Deum terminata primariò & intrinsecè est bona nobis, & non ipsi Deo, & ex vi illius non amamus aliquod bonum Deo intrinsecum, sicuti ex vi amoris, ac proinde magis pertinet ad nostram amicitiam erga Deum amor reflexus terminatus ad dilectionem, quæ est actus amicitiæ erga Deum, quàm ad visionem.

101. Obiicies tertiò. Solius voluntatis est tendere in bonum vt bonum: ergo solius voluntatis est tendere in finem nostrum, qui est proprium nostri bonum: ergo solius voluntatis est tendere in Beatitudinem obiectiuam, quæ est vltimus noster finis: ergo solius voluntatis est illam adquirere. Respondeo non esse de ratione Beatitudinis seu consequutionis finis tendere in finem sub ea ratione, sub qua appetitur, quantum ad modum attingendi, sed sufficere attingere idemmet obiectum, quod ex parte modi, alia ratione, videlicet formaliter vt bonum attingitur, visio autem & amor in idemmet obiectum cum eisdem formalitatibus tenentibus se ex parte obiecti feruntur, & id quod dicitur voluntatem ferri in obiectum vt bonum, & intellectum in obiectum vt verum, tantùm est distinctio tenens se ex parte actus & non ex parte obiecti.

102. Obiicies quartò. Ad eandem potentiam debet pertinere meritum & præmium. Sed meritum Beatitudinis pertinet ad potentiam volitiuam quæ illam meretur: ergo Beatitudo debet pertinere ad eandem potentiam seu ad voluntatem, & non ad intellectum. Respondeo animam & non potentiam volitiuam esse, quæ meretur actibus voluntatis, & eandem animam & non potentiam intellectiuam esse, quæ præmiatur Beatitudine. Vnde ad idem principium pertinent meritum & præmium, licet meritum exerceatur per actus vnius potentiæ, & præmium in actibus alius potentiæ consistat, quod nihil refert cùm omnes actus sint proprij eiusdem animæ, & eadem anima mereatur & præmietur.

103. Obiicies quintò: Nos probasse Beatitudinem consistere in vltima perfectione. Sed visio non est vltima perfectio sed gaudium: ergo in hoc & non in illa Beatitudo consistit. Respondeo Beatitudinem nostram consistere in vltima perfectione ex genere, id est in operatione & actu secundo vt condistincto à potentia & actu primo, non autem necesse esse consistere in vltima operatione, ac proinde non ex eo quòd gaudium sit vltima operatio, sequitur Beatitudinem in gaudio constituendam esse. Ratio autem cur Beatitudo debeat consistere in vltima perfectione ex genere suo hoc est in operatione vt condistincta à potentia, & non in vltima operatione, est, quia tantùm operatio potest esse consequutio Dei, & illius possessio, & præsentatio ex vi cuius possimus Deo frui, & ad hoc vt talis sit non requiritur, quòd sit vltima operatio.

Obiicies sextò: ex vi amoris magis coniungitur amans cum amato, quàm ex vi visionis videns cum visione: ergo magis coniungit amor quàm visio hominem cum Deo: ergo in amore potiùs quàm in visione constituenda est Beatitudo. Antecedens probatur, quia ex vi amoris amans dicitur in amantem transformari, & se & omnia sua in illum ordinat. Respondeo distinguendo antecedens: magis coniungitur affectiuè, transeat: possessiuè, nego, per amorem enim quis non possidet amatum, hoc est non habet illum præsentem ad fruitionem, & si de metaphoricis loquutionibus curandum est ex vi amoris quis non possidet amatum, sed potiùs ab amato possidetur. 104.

Obiicies septimò. Si quis videret Deum & illum non amaret non esset essentialiter beatus: ergo Beatitudo essentialis non solùm importat visionem, sed etiam amorem. Concedunt antecedens Sotus in 4. dist. 49. q. 1. art. 4. in fine, & Medina 12. q. 3. art. 4. in vltima solutione ad 1. primæ opinionis, vbi rationem insinuat, videlicet actu non beatificare, quia non causat amorem licèt sit ex se sufficiens Beatitudo. Non placet hæc ratio, quia si vt actu beatificet requiritur actu amorem causare, necessariò infertur causationem amoris pertinere inadæquatè ad essentiam Beatitudinis, cùm anima seu natura intellectualis non constituatur essentialiter beata præcisè ex vi visionis, sed ex vi huius & simul ex vi causationis amoris. 105.

Respondent alij visionem esse adæquatè Beatitudinem essentialem, requirere tamen vt conditionem amorem, vt actu Beatificet. Solutio hæc parum differt à præcedenti & facilè impugnatur. Amor nō est conditio ad hoc vt visio per seipsam præstet effectum condistinctum ab effectu amoris, quando cum amore coniungitur, quem non præstet dum est ab amore separata, siue enim sit coniuncta cum amore siue ab illo separata eodem modo immediatè per seipsam afficit subiectum tam in ordine ad se quàm in ordine ad obiectum: ergo amor non potest esse conditio vt visio beatificet hominem per se ipsam dum existit amor, quem non beatificaret amore non existente. Confirmatur & declaratur eadem sententia. Esse beatum secundum intrinsecum & essentiale constitutiuum huius concreti *Beatum* vel dicit tantùm esse Deum videntem vel non dicit. Si dicit aliquid distinctum, iam visio non erit adæquata essentia Beatitudinis. Si non dicit: ergo dum existit hoc concretum videns Deum, erit hoc concretum *Beatum*. Sed hoc concretum videns Deum est intrinsecè omnino eodem modo quando existit & quando non existit amor: ergo eodem omnino modo erit hoc concretum *Beatum*. Dices hoc concretum *Beatum* non dicere tanquam rationem formalem aliquid distinctum sed tanquam conditionem. Contra est quia id quod est pura conditio non requiritur vt formaliter constituat essentiam, sed vt existat illud, quo essentia constituenda est, ac proinde ea posita aliquid ab illa distinctum intelligendum est, quod non existeret tali conditione non positâ sed posito amore non intelligitur aliquid ab illo distinctum tenens se ex parte visionis, neque aliquis diuersus modus, quo visio afficiat subiectum vel diuerso 106.

modo

modo respiciat obiectum vel illud repræsentet videnti: ergo amor non potest esse conditio, vt videns Deum ex vi visionis diuerso modo se habeat in ordine ad se, & in ordine ad obiectum, quo non se haberet amore deficiente: ergo non potest esse conditio vt visio reddat hominem beatum.

107. Affirmat Pater Soarius disp. 7. sect. 1. n. 32. hac ratione cogi ad asserendum pertinere ad essentiam Beatitudinis. Verumtamen si hoc prædictæ rationi deferendum est, eodem modo eadem posset à nobis extorqueri, formam sanctificatem esse de essentia Beatitudinis, si enim videns Deum & illum non amans beatus adæquatè non esset, cur etiam dicendum non est videntem Deum & nulla forma sanctificante ornatum Beatum non esse, non enim minus desiderare posset ille, qui Deum videret formam sanctificantem, quàm amorem erga Deum; præcipuè iuxta communem sententiam asserentem amorem non esse formam sanctificantem, quam defendit Soarius, non enim minus bonum est beato esse dignum, qui à Deo ametur, & obiectum amicitiæ Dei erga illum, quàm Deum amare. Respondebis ipsam visionem includere in se ipsa conceptum sanctitatis, & reddere animam sanctam & obiectum amicitiæ Dei quem discursum tenuit Vasquez disput. 11. cap. 10. qui vt defenderet visionem esse adæquatè essentiam Beatitudinis, & agnosceret illum, qui simul Deum videret, & esset in peccato non posse esse Beatum, vtrumque composuisse existimauit asserendo visionem ita incompossibilem esse cum peccato, vt de potentia Dei absoluta cum eo non possit componi.

108. Nec solutio nec Doctrina Patris Vasquez placet, quia etiamsi admittatur visionem esse formam sanctificantem, adhuc quæstio superest an præcisè sub conceptu repræsentationis præciso conceptu sanctitatis constituat hominem beatum, ita vt si per impossibile non esset sanctitas, hominem Beatum constitueret, vel etiam in conceptu Beatitudinis includatur conceptus sanctitatis, ita vt hominem esse Beatum essentialiter dicat esse sanctum, etsi eadem sanctitate, qua est videns Deum. Contra priorem dicendi modum procedit argumẽtum factum, & posterior discedit à sententia asserente hominem constitui Beatum præcisè ex eo, quòd Deum possideat per visionem, & media ista sit Deus illi clarè præsens, sed etiam ex eo quod constituatur obiectum diuini amoris, & sit sanctus & iustus, ac proinde recidit in sententiam asserentem gratiam seu formam sanctificantem pertinere ad essentiam Beatitudinis, siue sanctitas sit identificata, siue realiter distincta à visione. Eodem modo impugnatur modus dicendi Patris Vasquez, quia etiam si visio sit essentialiter coniuncta cum carentia peccati, adhuc superest quæstio, an carentia peccati inseparabilis à visione pertineat ad cõceptum quidditatiuum Beatitudinis, vel tantùm consistat in conceptu visionis distincto realiter, vel saltem formaliter à conceptu carentiæ peccati, licet ex his conceptibus vel relationibus distinctis conceptus visionis inseparabilis sit à conceptu carentiæ peccati, quia de potentia absoluta non possunt coniungi visio clara Dei & peccatum.

109. Respondeo ergo, in casu adducto hominem illum videntem clarè Deum, & illum non amantem fore essentialiter adæquatè Beatum, quia habebat totam essentiam Beatitudinis.

110. Instabis homo ille non haberet satiatum appetitum, cùm adhuc posset desiderare amorem, & de illo habendo esse solicitus cum anxietate: ergo non haberet adæquatam essentiam Beatitudinis, quæ est satiatiua appetitus. Idem argumentum fieri potest ad probandum habitum gratiæ pertinere ad essentiam Beatitudinis, quia ille qui habitu gratiæ careret posset cum anxietate illum desiderare. Respondeo eum, qui Deum videret & illum non amaret, nullam habiturum anxietatem circa amorem, etsi hunc desideraret, quia beatitudo, seu visio expellit anxietatem, plura enim extrinseca bona possunt Beati desiderare, ex his, quæ homines cum anxietate desiderant, & tamen Beati non possunt illa cum anxietate desiderare, quia visio opponitur cum anxietate, non solùm quia secum afferat illa bona circa quæ posset esse anxietas, sed quia etiam illis absentibus non permittat anxietatem circa illa, qui enim Deum per visionem possidet, etsi alia possit amare, & desiderare, quæ non habeat, nullius defectu potest angi; quia infinitum bonum possessum ita replet appetitum, vt etiamsi illi permittat in alia ferri, circa ea anxietatem non patiatur, quia sufficiens est vt eo sit contentus appetitus, & defectum cuiusque alius boni sine anxietate & molestia sustineat. Deinde cùm casu, quo esset visio tantùm, amor & gratia habitualis deficere possent ex voluntate Dei nolentis concurrere ad amorem seu producere gratiam, sufficiens motiuum inueniret voluntas vt hos defectus non solùm sine anxietate, sed etiam cum lætitia ferret conformando se voluntati diuinæ nolenti producere entitates positiuas oppositas, seu volenti hos defectus in Beato reperiri. Vltimò respondeo hoc quod est tollere anxietatem esse effectum secundarium Beatitudinis, qui per accidens posset ab illa separari, casu quo per accidens, & supernaturaliter ab ea separentur amor, & gratia habitualis, quæ non possunt naturaliter illam non comitari, sicuti effectus secundarius expellendi tristitiam separatus fuit in anima Christi à Beatitudine essentiali, quam semper habuit.

De visione coniuncta cum peccato affirmo non redditurum hominem Beatum, quia non præstaret effectum secundarium visionis, videlicet expulsionem peccati seu non coniungeretur cum carentia peccati, quæ essentialiter includitur in hoc concreto *Beatus* sicuti eadem carentia peccati includitur in hoc concreto *iustus*, quia esse Beatum non solùm dicit habere summum bonum positiuum, sed etiam carere summo malo. Neque inde licet inferre visionem nõ esse adæquatam formam beatificantem, cum ipsa præstet effectum illum secundarium carentiæ peccati necessariò requisitæ, vt homo sit Beatus, sed tantùm deducitur hoc, quod est hominem esse Beatum, dicere tam effectum primarium, quàm secundarium, nempe expulsionem peccati, vtrumque præstitum à visione, sicuti in simili de gratia dicemus in ordine ad constituendum hominem iustum, etsi absolutè adæquata iustitia meritò dicatur. Visio ergo præcisè per suam entitatem est adæquata formalis Beatitudo in actu primo, & in actu secundo per suam entitatem, & suum principalem effectum secundarium, nempe expulsionem peccati, & quia hunc præstat per suam entitatem, hoc est vi suæ entitatis, dicitur absolutè tam in actu primo, quàm in actu secundo adæquata Beatitudo. 111.

Obiicies octauò: Deus vt vnitus intellectui media visione beat intellectum, & vt vnitus voluntati medio amore beat voluntatem: ergo anima beabitur ex vi visionis medio intellectu, & ex vi amoris media voluntate. Respondeo strictè loquendo

quendo intellectum neque voluntatem vt potentias condistinctas ab anima beari, quia sunt quædam accidentia incapacia Beatitudinis,& quia strictè loquendo intellectus & voluntas si sunt potentiæ distinctæ ab anima non intelligunt & amant, sed anima tantùm adiuta his potentiis ad intellectionem & amorem producendum est tantùm, quæ intelligit, & amat, ac proinde negandum esse, voluntatem propriè beari per amorem, & animam ex vi amoris beari media voluntate.

112. Obiicies nonò: Deus non solùm est summè verus, sed etiam est summè bonus: ergo vt verus & vt bonus debet coniungi cum anima, vt illam constituat beatam;atqui vt bonus nō coniungitur nisi medio actu voluntatis:ergo hic pertinebit necessariò ad essentiam Beatitudinis. Eodem modo posses inferre Deum esse summè præsentem omnibus, hoc est immensum,ac proinde vt immensum esse coniungendum cum anima, vt illam constitueret Beatam, & sic de omnipotentia,& aliis attributis. Respondeo Deum sub omnibus illis tenentibus se ex parte obiecti coniungi, licèt ex parte modi non coniungatur sub ratione boni, quod non requiritur ad formalem Beatitudinem vt suprà dicebam.

113. Obiicies decimò: vt probes amorem pertinere ad essentiam Beatitudinis testimonium Diui Augustini ex lib. de moribus Ecclesiæ vbi sic scripsit. *Quantum existimo,nec ille dici potest* (videlicet beatus) *qui non habet quod amat, qualecumque sit, neque qui habet, quod amat, si noxium sit, neque qui non habet quod amat, etiamsi optimum sit: quantum restat vt video, vbi beata vita inueniri queat, cum id, quod est hominis optimum, & amatur, & habetur.* Respondet. P.Vasquez disputat.10. cap. 3. Augustinum tantùm intendisse explicare quale debeat esse obiectum, in quo Beatitudo obiectiua consistat,& de hoc dixisse,debere esse rem non noxiam, quæ ametur, & habeatur, & non noceat, non curans an formalis Beatitudo sit visio vel cognitio. Non omnino acquiesco solutioni, nam dum dixit Augustinus, Beatum non esse *qui non habet quod amat etiamsi optimum sit* aliquid aliud intendit explicare præter obiectiuam Beatitudinem, si quidem hoc nullo modo explicatur per prædicta verba nullatenus ad illius explicationem conducentia. Respondeo ergo Diuum Augustinum ibi exposuisse, quæ in homine beato reperienda sunt, vbi non solùm annumerauit, quæ ad essentiam Beatitudinis pertinent, sed illa ex quibus essentia possit saltem à posteriori cognosci. Vnde cùm dixit *Beatum non esse illum qui non habet quod amat, etsi optimum sit*, illum hominem Beatum non esse intulit immediatè ex defectu essentiæ Beatitudinis formalis, quæ importat possessionem Beatitudinis obiectiuæ; cum verò dixit beatum non esse, *qui habet quod amat si noxium sit*, intulit hominem illum Beatum non esse ex defectu Beatitudinis obiectiuæ formalis, quia obiectum noxium non potest esse obiectiua Beatitudo, & consequenter, neque illius possessio Beatitudo formalis. Ex quibus postea intulit tunc Beatitudinem reperiri,*cùm id, quod est hominis bonum & amatur & habetur*,vbi expendo non dixisse Augustinum Beatum non esse illum, qui habet, quod amat, etiamsi hoc dixisse potuisset, nam ex defectu amoris circa rem possessam, si naturaliter contingeret, posset à posteriori inferri bonum possessum non esse optimum, quia hoc ad sui amorem determinat, ac proinde possessionem illam non esse circa obiectiuam Beatitudinem, ac proinde illam non esse formalem Beatitudinem. Dixit ergo tunc dari Beatitudinem cùm id, quod est hominis optimum & amatur & habetur, vbi amorem & possessionem expressit, quia possessio essentialis est Beatitudini, & amor nunquam potest naturaliter separari à possessione obiecti optimi,cùm obiectum optimum ex vi possessionis, hoc est intuitionis ad illud terminatæ ad amorem determinet. Addo ex hoc testimonio licere inferri iuxta mentem Augustini amorem non pertinere ad essentiam Beatitudinis, quia Augustinus distinxit amorem à possessione obiecti optimi, & cùm Beatitudo nihil aliud sit quàm possessio,eadem ratione, qua amorem à possessione, eumdem à Beatitudine distinxit.

114. Vltimò obiicitur Augustinum sensisse Beatitudinem in fruitione consistere quod videtur inferri ex lib.20.Confess.cap.21.22.& 23.vbi gaudium de Deo Beatitudinem appellat, & expressiùs lib.8. de Ciuitate Dei, cap. 9. in principio vbi hæc habentur. *Nemo Beatus est, qui eo, quod amat, non fruitur, nam & hi qui res non amandas amant, non se beatos amando putant, sed fruendo, quisquis ergo fruitur eo, quod amat, verúmque, & summum bonum amat, quis eum Beatum nisi miserrimus negat?* Respondeo hìc Augustinum ex proprietate Beatitudinis illam à posteriori intulisse, & ex negatione eiusdem proprietatis intulisse negationem Beatitudinis, sicuti nos possemus dicere illum esse hominem, qui habet risibilitatem & eum, qui risibilitate caret, hominem non esse. Hac ratione Beatitudo per gaudium sæpè in sacris litteris significatur Matth.25. *Intra in gaudium Domini tui.* Ioannis 15. *Vt gaudium meum in vobis sit & gaudium vestrum sit plenum.* Hac etiam ratione explicandus est D. Thom.2.2. quæst.27. artic.3. ad 6. vbi dicit vltimum finem hominis esse inhærere Deo per charitatem & 1.2. quæst.11.artic.3. ad 3. vbi dicit fruitionem esse adeptionem Beatitudinis, cùm sentiat quæst.34. art.3. fruitionem importare delectationem, & quæst.1. art. 8. vbi dicit hominem & alias creaturas rationales consequi vltimum finem videndo, & amando Deum, quæ omnia testimonia intelligenda sunt de Beatitudine non solùm secundùm præcisam rationem essentiæ, sed secundùm essentiam & secundùm actus voluntatis consequentes essentiam, & sic intelligi necesse est, ne sanctus Doctor dicatur sibi contrarius esse, quia in hac quæst. 3. art.4. vbi accuratè distinguit essentiam Beatitudinis ab actibus, qui hanc essentiam consequuntur, expressè docet essentiam Beatitudinis in actu voluntatis consistere non posse.

PVNCTVM VIII.

In quo consistat supernaturalis huius vitæ Beatitudo.

115. DOcuit optimè Soarius disputat.7.sect.2.n.2. eum qui diceret in hac vita nullam dari Beatitudinem, quia nihil in ea est firmum, & stabile in loquendi tantùm modo à communi sententia discessurum. Ratio est, quia hic nullum donum quoad modum vel substantiam negaret ex his, quæ agnoscunt Theologi asserentes in hac vita dari aliquam Beatitudinem supernaturalem, sed tantùm

tantùm nomen Beatitudinis denegaret illis bonis, quæ ab aliis Theologis hoc nomine insigniuntur. Deinde fatentur Theologi admittentes in hac vita supernaturalem Beatitudinem illam esse imperfectam & tantùm inchoatam, id autem, quod in aliquo genere perfectum, & consummatum non est, non sibi nomen illius generis tanquam iure debitum vendicat. Nihilominus fas non est absolutè negare in hac vita esse aliquam Beatitudinem supernaturalem, sic enim loquuntur Philosophi, Theologi, Patres & Scriptura. Philosophi enim Beatitudinem naturalem in hac vita admiserunt, qui meliori iure debuissent supernaturalem admittere & absque dubio admisissent si huius vitæ supernaturalia dona cognouissent. Sic etiam loquitur D. Thom. 1.2. quæst.3. artic.5. quæst.5. art.3. & Augustin.11.de Ciuitate, cap.12. & sæpè alibi. Ex Scriptura huic loquendi modo suffragantur testimonia Pauli 1. ad Timotheum 4. vbi dicitur quod *Pietas promissionem habet vitæ, quæ nunc est pariter & futuræ* Psalm.1. *Beatus vir, qui non abijt in consilio impiorum* & Psalm. 118. *Beati immaculati in via* & Matth. 5. *Beati pauperes spiritu*, &c.

Datur Beatitudo supernaturalis huius vitæ.

116. Communis Doctorum sententia tenet Beatitudinem supernaturalem huius vitæ consistere in actibus meritoriis maximè Theologicarum virtutum videlicet fidei, spei, & charitatis. Hanc defendunt Vasquez disput.12. cap.3. Soarez disp.7. sect.2. Granados tract.1.disput.4. & Gaspar Hurdo disput.2.diff.24.Montesinos disput.5.quæst.1. Cano lib.9.de locis,cap.7.etsi non omnes eamdem sententiam tenentes eodem modo loquantur. Vasquez & Suar.& Hurtado asserunt actum charitatis principaliùs pertinere ad Beatitudinem huius vitæ, reliquos verò minus principaliter & post charitatem actum fidei præcipuum esse admittunt. Granados actum spei asserit esse maximè propriam Beatitudinem huius vitæ, cùm ille magis propriè sit tendentia in Deum. Pater Soarius suprà num. 14. asserit hominem posse considerari in hac vita vt existentem in hoc statu in quo potest aliquo modo consequi & tenere suum finem, quem statum posset habere, etiamsi illi non esset promissa Beatitudo alia perfecta, & hoc modo Beatitudinem essentialem nullum actum requirere præter actum fidei, & spei. Secundò posse hominem considerari vt viatorem tendentem ad perfectam Beatitudinem & hac ratione illius Beatitudinem essentialiter includere spei actum. Montesinos duplicem considerationem Beatitudinis adducit ex D. Thom. 1.2. quæst.64. art. 1. quandam per modum meriti, aliam per modum inchoationis, vtroque enim modo possumus appropinquationem, in qua huius vitæ Beatitudo consistit, ad veram Beatitudinem considerare, sicuti arbor vno modo appropinquat ad fructus, quando incipit intumescere, & florescit, & in flore tamquam in radice, seu virtute fructus continet, alio modo quando incipit in illos erumpere, & fructus in se ipsis habet inchoatos. Canus loco citato asserit fidem tantùm requiri ad Beatitudinem propter amorem, & in hoc essentialiter Beatitudinem consistere. Gaspar Hurtado, ad Beatitudinem huius vitæ non requirit vllum actum fidei, charitatis, aut alius virtutis, sed contentus est gratia habituali, ex vi cuius, quis ius habet ad Beatitudinem, & ita concedit in iusto dormiente & in pueris reperiri Beatitudinem supernaturalem huius vitæ.

In quæstione purè de nomine censeo omnes actus de condigno meritorios vitæ æternæ, necnon actum fidei præcedentem primum actum charitatis, à quo primo incipit iustificatio adulti, qui de condigno meritorius non est, & simul etiam habitum gratiæ ad Beatitudinem supernaturalem huius vitæ pertinere, & illam constituere. Ratio est, quia omnibus testimoniis supra datis & aliis huiusmodi, nomine Beatitudinis significantur ea, quæ ad statum sanctitatis conducunt, & illam constituunt, ex quibus vitam æternam promeremur: sic insigniores virtutum actus & inter omnes meritorios *Beatitudines* vocantur. Deinde, quia nihil in hac vita potiori iure nomine Beatitudinis potest insigniri, quàm illud, quod ad veram Beatitudinem alius vitæ conducit, & consequenter ea magis & ad Beatitudinem huius vitæ, quæ magis ad veram Beatitudine alius vitæ conducunt: ergo omnes actus de condigno meritorij, & habitus gratiæ ad Beatitudinem huius vitæ pertinebunt, & hi, qui magis meritorij sunt, & magis conducunt ad meritum de condigno inter omnes actus magis conducent ad huius vitæ Beatitudinem, & habitus gratiæ ex vi cuius magis approximatur homo veræ Beatitudini alius vitæ, quàm per omnes actus per se consideratos, secluso gratiæ habitu, magis ad Beatitudinem huius vitæ pertinebunt. Confirmatur: Beatitudo huius vitæ non consistit in tentione & possessione summi boni, quod in hac vita non tenetur & possidetur: sed est per modum viæ & approximationis ad veram Beatitudinem alius vitæ: ergo in eo præcipuè consistet, in quo est præcipua approximatio alius vitæ.

117. Ex hoc infero Beatitudinem supernaturalem huius vitæ essentialiter sitam esse in statu sanctitatis, ita vt hoc tantùm posito seclusis omnibus actibus, sicuti in infantibus recenter baptizatis reperitur, adæquata huius vitæ supernaturalitas inueniatur, & sine hoc sanctitatis statu Beatitudo illa reperiri non possit. Priorem partem huius conclusionis probo: quia in hac vita nulla maior approximatio ad Beatitudinem supernaturalem potest esse sanctitatis statu, ex vi cuius homo immediatè ius habet ad Beatitudinem patriæ. Eamdem confirmo, & posteriorem probo: videlicet sine hoc sanctitatis statu non posse intelligi Beatitudinem essentialem huius vitæ, quantumuis reliqui actus supernaturales intercedant. Positis omnibus quibuscumque actibus supernaturalibus, secluso sanctitatis statu, potest intelligi homo cum macula peccati lethalis habitualiter existentis, quæ est summa hominis miseria: ergo non potest intelligi Beatus. Antecedens est omnino certum, quia nullus actus, qui non sit forma sanctificans incompossibilis est cum peccato habituali, quod si actus dilectionis perfectæ sit forma sanctificans, de illo quatenus forma sanctificante iudicium feram, asseramque in se continere totam adæquatam essentiam Beatitudinis huius vitæ. Consequentia est legitima maximè in principiis Patris Vasquez, qui negat posse dari Beatitudinem naturalem huius vitæ, quia quidquid naturale est cum peccato componi potest.

Beatitudo huius vitæ in statu sanctitatis.

118. Infero similiter præter sanctitatis statum actus fidei, spei & charitatis præcipuè conducere ad Beatitudinem supernaturalem huius vitæ, quia maximè ad iustificationem conducunt, cùm in adultis nunquam detur iustificatio extra Sacramentum

mentum sine his actibus, neque intra Sacramentum sine actu fidei. Hi actus inter se se habent tanquam excedens & excessum; fidei enim actus ad omnem iustificationem adulti requiritur, ad iustificationem vi Sacramenti factam; actus verò charitatis non requiritur ad iustificationem vi Sacramenti factam, si quidem ad illam sufficit attritio. Deinde actus fidei est primus ex necessariò requisitis, à quo incipit iustificatio: insuper in modo tendendi circa Deum magis assimilatur visioni, in qua formalis Beatitudo alius vitæ consistit loco illius succedenti, quàm actus charitatis, & secundùm has rationes excedit actus fidei actum charitatis, hic autem actum fidei excedit quia est vltima dispositio ad iustificationem, & cum illa magis coniuncta, quàm fidei actus. Deinde quia actus charitatis per se coniungitur cum gratia tanquam cum principio proximo vel remoto rectificante potentias, ex vi cuius hæ sunt in actu primo ad actus supernaturales per habitus infusos omnium virtutum charitatem comitantes. Post actus fidei & charitatis, actus spei annumerandus est, quia est magis præcipuus inter reliquos meritorios ad Beatitudinem supernaturalem huius vitæ pertinentes, quia proximè conducit ad iustificationem & ad illam necessarius est, quoties homo intra Sacramentum iustificatur. Neque existimo necesse esse vti illa distinctione quam ex Soario retulimus hominis pro vt existentis in statu huius vitæ ea ratione, qua existeret, casu, quo ad aliam Beatitudinem, non esset ordinatus, & hominis provt ordinati ad aliam Beatitudinem, quia iam eo ipso quòd ordinatus est non possumus illum vllo modo Beatum considerare sine his, quæ ex vi huius ordinationis ad Beatitudinem requirantur, etsi verum sit casu, quo hæc ordinatio non esset, spei actum ad Beatitudinem supernaturalem requirendum non esse, quia tunc non posset homo sperare, neque spei actus possibilis esset.

Actus Theologici pertinet ad Beatudinē supernaturalē huius vitæ.

119. Iuxta hanc doctrinam dicendum est cum Gaspare Hurtado hominem iustum inter dormiendum posse habere Beatitudinem supernaturalem huius vitæ, & similiter infantes esse Beatos, non enim refert Aristotelem Beatitudinem in actu constituisse cum ipse non cognouerit habitum, ex vi cuius homo ius habeat ad Beatitudinem alius vitæ, sed tantùm in habitibus, quos ipse cognouit, solam rationem puri principij reddentis hominem facilem ad actus reperit, neque alium effectum formalem habituum agnouit præter facilitatem in subiecto repertam ad actus producendos.

Quod si Beatitudinem alius vitæ in vltima perfectione, & consequenter in actibus constituendam esse dixerimus, ideo est quia Beatitudo alius vitæ consistit in vera consequutione & possessione vltimi finis, quæ in actibus reperitur, Beatitudo autem huius vitæ non in hac consequutione, quæ in hac vita reperiri nequit, consistere potest, sed in via & tendentia ac approximatione ad illam, ac proinde consistere potest in habitu gratiæ, qui est vltima perfectio, ex vi cuius tendimus in Beatitudinem alius vitæ tanquam in hæreditatem, siquidem secum affert ius immediatum & titulum proximum ad hæreditatem vitæ æternæ, siquidem illa tantùm habitui gratiæ, seu formæ sanctificanti tanquam hæreditas correspondet.

120. *Gratia habitualis pertinet ad supernaturalem, huius vita beatitudinē etiā per modum inchoationis.*

Nec gratia habitualis nec forma sanctificans est solùm Beatitudo supernaturalis huius vitæ solùm per modum principij, & radicis Beatitudinis alius vitæ, sed etiam per modum inchoationis, siquidem de conceptu Beatitudinis alius vitæ est rectitudo potentiarum & operationum, quam secum affert visio, ex vi cuius Beatus non potest peccare & ad Deum amandum est in actu primo determinatus, & gratiæ habitus similem potentiarum rectitudinem inducat, etsi defectibilem, quia ipsa gratia defectibilis est, quia dum gratia existit in anima, est intrinsecè potens per habitus infusos ad actus supernaturales omnium virtutum, & quoad specificationem in sensu composito determinata ad dilectionem Dei, & ad non peccandum, quia gratia habitualis cum odio Dei, & cum quocumque lethali peccato incompossibilis est, eo enim ipso quòd homo peccet, à gratia decidet, & ideo verum est dicere hominem gratia ornatum seu vnctum in sensu composito esse determinatum ad non peccandum, & habere rectitudinem omnium potentiarum.

121. *Qua ratione actus de cōdigno meritorij ad beatitudinē huius vita pertinent.*

Reliqui actus meritorij de condigno vitæ æternæ Beatitudini huius vitæ essentiales non sunt, quia sine illis potest esse status gratiæ, in quo essentialem Beatitudinem huius vitæ consistere diximus, imo minus necessarij sunt ad hanc Beatitudinem, quia per se non eo modo requiruntur ad iustificationem, quo Theologici actus ad illam necessarij sunt. Nihilominus possunt Beatitudinem supernaturalem huius vitæ augere, quatenus immediatè ius dant ad Beatitudinem alius vitæ, tanquam mercedem, qua ratione immediatè correspondet actibus de condigno meritoriis. Hanc tamen conducentiam ad Beatitudinem alius vitæ, & rationem formalem Beatitudinis huius vitæ in hac conducentia positam habent actus ratione gratiæ habitualis, seu formæ sanctificantis, qua dignificantur. In his actibus præcisè vt meritoriis locum habet distinctio illa Beatitudinis huius vitæ per modum meriti, principij, & radicis & per modum inchoationis, illi enim propriùs pertinent ad Beatitudinem huius vitæ quatenus sunt principia, seu merita ordinata ad alius vitæ Beatitudinem, quàm per modum inchoationis illius, licèt ab hac ratione penitùs excludendi non sint, quia etsi non ad essentiam, ad pulchritudinem & quasi vltimum complementum Beatitudinis alius vitæ pertinent actus omnium virtutum, ac proinde huiusmodi actus in hac vita exerciti dicunt certam inchoationem illius felicissimi status, etsi non secundùm quod illi essentiale est, saltem secundùm, id quod ad illius pertinet perfectionem & complementum.

122. Actus verò Theologici præter communem rationem meriti ex vi cuius pertinent ad Beatitudinem huius vitæ per modum principij æternæ beatitudinis alius vitæ, habent aliam specialem rationem, qua pertinent ad Beatitudinem alius vitæ per modum inchoationis ex vi tendentiæ, quam habent in Deum. Actus fidei quatenus est cognitio infiniti boni, qua nunc per speciem in enigmate videmus summum bonum, quod ex vi Beatitudinis alius vitæ facie ad faciem videbimus: actus charitatis, quatenus dicit rectitudinem potentiarum, siquidem cum illo actuale peccatum componi non potest, actus spei quatenus spes principium quoddam est possessionis, ea enim quæ speramus in spe possidere dicimus.

PVNCTVM

PVNCTVM IX.

De Beatitudine naturali huius vitæ.

123. PAter Vasquez 1.2.disp.12.c.3.& Cano lib.9.de locis, cap. 9. negant dari posse Beatitudinem aliquam naturalem, quia nihil naturale est, quod viribus naturæ possit adquiri, quod secum summam peccati miseriam non admittat, quod autem cum summa miseria componitur Beatitudo esse non potest.

124. Cæterùm Aristoteles & D. Thomas Beatitudinem naturalem in natura rationali cognouere, Philosophus enim toto lib.1.Ethicorum & lib.10. cap.8. & 9. hominis Beatitudinem posuit in contemplatione substantiarum separatarum, & D. Thomas 1.part. quæst. 62. artic.1. in corpore hæc habet. *Respondeo dicendum quod nomine Beatitudinis intelligitur vltima perfectio rationalis siue intellectualis naturæ, & inde est quod naturaliter desideratur: quia vnumquodque naturaliter suam perfectionem vltimam desiderat vltima autem perfectio rationalis seu intellectualis naturæ, est duplex. Vna quidem quam possunt assequi virtute suæ naturæ: & hac quodammodo beatitudo vel felicitas dicitur. Vnde & Aristot. perfectissimam hominis contemplationem, qua optimum intelligibile, quod est Deus, contemplari potest, in hac vita dicit esse vltimam felicitatem. Sed super hanc felicitatem*, &c.& post fælicitatem alius vitæ descriptam subdit. *Sic igitur dicendum est quod quantum ad primam Beatitudinem, quam Angelus assequi virtute suæ naturæ potuit, fuit creatus Beatus.* Sic etiam hic quæst.3.art.3.in corpore ait: *possunt autem operationes sensus pertinere ad Beatitudinem antecedenter quidem secundùm beatitudinem impefectam qualis in præsenti vita haberi potest.* Quod ibidem repetit in solutione ad 1. Cognouit ergo Philosophus beatitudinem naturalem hominis, illámque admisit & nos edocuit D.Thomas, quod sufficit vt cum illis loquamur, maximè cum in re à D. Thoma opinio negans Beatitudinem naturalem non dissentiat. Ratio est quia vt videre est verbis citatis D. Thomas Beatitudinem hanc cum illo addito *quodammodo* Beatitudinem appellat, & sæpè imperfectam esse repetit, Beatitudo autem quæ tantùm quodammodo talis dicitur, & imperfecta appellatur, maximam patitur latitudinem, & ita in nullas angustias coniiciemur, si eam defendendam suscipiamus, omnia enim argumenta, quibus talis Beatitudo impugnetur particula illa *quodammodo* à D. Thoma naturali beatitudini adiuncta facillimè retundet. Stat etiam ratio pro hoc loquendi modo, quia summa perfectio, quam consequi vnicuique naturaliter datum est, vltimus finis illius existit: ergo erit illius Beatitudo. Vrgeo, ponamus hominem in pura natura non eleuatum ad finem supernaturalem clarè videndi Deum, neque ad aliquod donum supernaturale, qua ratione potuit à Deo poni, quia nihil supernaturale illi debitum erat: tunc homo haberet vltimum finem, & non supernaturalem, supponimus enim ad nihil supernaturale esse eleuatum: ergo naturalem: ergo hic finis esset illius Beatitudo naturalis.

125. Beatitudinem hanc naturalem debere consistere in aliqua operatione probant rationes omnes, quæ id suadent de vera & perfecta Beatitudine, Difficultas est in designanda actione, in qua hæc naturalis Beatitudo consistat. Prædictam Beatitudinem in actione intellectus videlicet in contemplatione summi boni consistere docet Philosophus locis citatis, quam sententiam videtur tenuisse D.Thom.1.2. q.3.art.5.& q.4.art.3. & 1.p. quæst.62.art.1.& 64.art.1.ad 1.& 3.contra gentes, c.44.& in 3.dist.29.q.2.

126. Secunda sententia docet Beatitudinem naturalem consistere in amore naturali Dei super omnia. Tenent hanc sententiam Scotus in 4. dist. 49. q.3. art.2. & Canus lib.9. de locis cap.9. vbi reprehendit Philosophum, quia tantùm in contemplatione Beatitudinem naturalem constituit.

127. Tertia sententia docet Beatitudinem naturalem consistere in perfectissima coniunctione naturali cum Deo per intellectum & voluntatem media contemplatione & amore. Hanc defendit Soarius 1.2. tract.1.disput.15.sect.1. num.3.Sotus in 4.dist.49. q.5.art 4.concl.5.Medina 1.2. q.3.art.7. qui hac ratione Philosophum interpretantur, ex eo quod dixit contemplationem facere sapientem, vel amicum & charum Deo & 1. Ethicorum c. 7. & 7. Politic. cap.1. & alibi requirat virtutem animi ad Beatitudinem. Refert etiam Soarius pro eadem sententia Scotum, qui eadem ratione Philosophum intellexit.

128. Doctores, qui asserunt Beatitudinem alius vitæ consistere in actu intellectus & voluntatis id etiam potiori ratione dicent de Beatitudine naturali huius vitæ, qui verò in actu intellectus seu in visione tantùm essentialem Beatitudinem alius vitæ cõstituũt, liberiùs possunt de Beatitudine naturali in hac quæstione procedere, poterunt enim in contemplatione Dei conceptum essentialem Beatitudinis adæquatè constituere à paritate perfectæ Beatitudinis alius vitæ eisdémque ducti rationibus eamdem conclusionem de vtraque Beatitudine tradere. Poterunt etiam propter imperfectionem cõgnitionis Dei, quam in hac vita habemus, & quia illa non ita connectitur cum amore naturali Dei, sicuti visio Beata cum amore supernaturali, asserere contemplationem per se solam non sufficere ad Beatitudinem naturalem, sed coniungendam esse cum actu dilectionis. In hac quæstione parui momenti, & tantùm de nomine amplius immorandum non est, tum quia id materies non exposcit, tum quia nullum argumentum alicuius momenti contra aliquam ex duabus recensitis sententiis poterit adduci, vnum tantùm producam, quod grauis momenti nonnulli visum est.

129. Obiicies si Beatitudo naturalis huius vitæ essentialiter tantùm in Dei cognitione consisteret, sequeretur dæmones esse essentialiter beatos beatitudine naturali, quia ipsi etiam iam pœnis addicti Deum cognitione naturali dignoscunt. Respondeo in primis id, quod est naturalis Beatitudo in homine vel Angelo existenti in pura natura, iam in eodem eleuato ad finem supernaturalem nomen Beatitudinis non mereri, nec Beatitudinem esse, quia iam non est summum bonum quod homo vel Angelus potest obtinere, siquidem ex vi eleuationis supernaturalis respicit aliam coniunctionem cum Deo longè altioris ordinis, sine qua non potest esse Beatus, adhuc Beatitudine illi in hac vita possibili, quia iam illi possibilis est per se loquendo cognitio & dilectio Dei supernaturalis. Respondeo secundò adhuc hac eleuatione supposita dæmonem adhuc Beatitudine naturali Beatum non esse, quia sicuti visio

visio intuitiua Dei non constitueret in actu secundo Beatum hominem peccati macula infectum, etsi ex se sit forma beatificans in actu primo, vt dictum est; sic cognitio Dei, quam habet dæmon non potest illum constituere Beatum adhuc beatitudine naturali, etiamsi in illo eleuationem ad dona supernaturalia non inspiciamus, & positiuè fingamus talem eleuationem nunquam fuisse in Dæmone. Quod verò permanere in dæmone admittatur cognitio quædam naturalis, quæ casu quo cum peccato non fuisset coniuncta, & quo dæmon in pura natura permansisset pro illo statu ex se esset potens in actu primo naturam illam constituere Beatam naturali quadam & imperfecta Beatitudine, nescio ego quid absurdi contineat.

130. Argumenta, quæ adducuntur ad probandum non posse dari beatitudinem naturalem, videlicet omnes naturales actus compossibiles esse cum peccati macula, insuper non posse perpetuò durare, quod ad Beatitudinem requiritur, probant hanc Beatitudinem esse valde imperfectam, & secundùm quid; non tamen conuincunt non esse aliquod summum, quod possit homo viribus naturæ obtinere, quod eo ipso quod tale sit dici debet Beatitudo in ordine ad hominem in pura natura existentem. Adde naturalem dilectionem Dei opponi cum peccato actuali, & consequenter impedire habituale in posterum ex actuali contrahendum, quando ante illam non supponitur contractum. Insuper illa dilectio esset summum, quod Deus posset in homine expectare tanquam conditionem, vel quod magis remoueret impedimenta ad hoc, vt Deus nullo supposito merito ex parte hominis, adhuc de congruo, quod etiam implicat sine speciali gratia supernaturali Dei, ex sua misericordia & omnino liberaliter remitteret peccatum in homine non eleuato ad dona supernaturalia. Addo etiam ad illud, quod de duratione dicitur posse hos actus præcisè attenta illorum entitate, & seclusis impedimentis extrinsecis insurgentibus & difficultate, quæ superueniret ratione aliorum, quibus essent coniungendi quibus tota lex seruaretur, potestate antecedenti ita frequenter repeti, vt moraliter dicerentur perpetuò durare.

131. Eadem potestate antecedenti physica & non morali nec consequenti posset homo in pura natura hanc naturalem Beatitudinem consequi, quia nunquam ad peccandum potest dari necessitas antecedens physica, semper enim peccatum in quocumque statu supponit libertatem, & ita quomodocumque fuerit commissum semper est verum dicere, ex vi principiorum, quæ habuit homo, quantumuis fuissent purè naturalia potuisse antecedenter physicè non peccare, etsi non potuerit moraliter, & consequenter & ob hanc rationem specialis illi gratia ad non peccandum necessaria sit. Cùm ergo in pura natura homo antecedenter posset non peccare, & Deum agnoscere illumque amore naturali prosequi, posset eadem potentia antecedenti physica etsi non potentia morali naturalem Beatitudinem consequi.

***

CONTROVER. III.

De proprietatibus seu affectionibus Beatitudinis.

PVNCTVM I.

An perpetuitas sit de essentiali conceptu Beatitudinis illiusve proprietas.

PRIME docuit P. Suarius disp. 14. sect. 3. num. 3. ex Maiori in 4. dist. 49. quæst. 12. dub. vltima, quæstionem hanc videri de nomine, & iure talis erit si cum distinctione non procedatur. In primis si quæstio sit de operatione illa, in qua Beatitudo consistit, certum est illam non esse essentialiter perpetuam, quia visio intuitiua Dei, quæ in re perpetua erit in quolibet Beato, potest per aliquod tempus durare & postea deficere, vt accidit in Moyse & Paulo iuxta multorum probabilem sententiam & de Beata Virgine non pauci piè affirmarunt dicentes primo suæ conceptionis instanti essentiam diuinam intuitiuè cognouisse, & non solùm in gratia, sed etiam in gloria fuisse conceptam. Idem prorsus dici poterit de quacumque operatione seu habitu in quo adæquatè vel inadæquatè Beatitudo constituatur. Quæstio tantùm potest esse an illa ōperatio, quæcumque sit, in qua Beatitudo consistit, debeat perpetuitate gaudere, vt nomē Beatitudinis mereatur. 1.

Neque in quæstionem vertitur, an ad complementum, & perfectionem vndequaque etiam accidentaliter completam perpetuitas sit necessaria, omnes enim admittunt Beatitudinem in hoc sensu ex se perpetuam esse & perpetuitatem exigere ad integram sui perfectionem, ex ipsa enim apprehensione terminorum constat multum perfectionis desiderandum esse, in eo, qui ad tempus tantùm gauderet operatione illa, in qua Beatitudo consisteret, quæ ex perpetuitate eiusdem operationis habenti talem operationem accresceret. Hac ratione firmiter tenendum est, & tanquam fide sanctum suscipiendum, Beatitudinem alius vitæ in omnibus beatis perpetuam esse. Dicitur enim Sapientiæ 5. *Iusti autem in perpetuum viuent & apud Dominum est merces eorum*, & Matthæi 25. *ibunt in supplicium æternum, iusti autem in vitam æternam.* Producam etiam postea Patrum testimonia quibus traditur Beatos securos esse de perpetuitate sui status. Ita tradunt DD. antiqui cum Magistro in 4. dist. 19. & Moderni apud D. Th. 1. 2. q. 5. art. 4.

Quæstio ergo est, an de conceptu quidditatiuo Beatitudinis sit perpetuitas, ita vt si hæc deficiat operationi, in qua Beatitudo consistit, non solùm Beatitudo imperfecta sit, vel tantùm careat aliqua perfectione illi debita, sed neque absolutè Beatitudo dici possit. Plures antiqui rem hanc clarè nō definierunt, & ita meritò de illorum mente dubitant Suar. supra & Vasq. disp. 21. c. 2. Ex Recentioribus Montesinos hic disp. 7. q. 2. & Granados tract. 3. disput. 3. sect. 2. affirmant perpetuitatem non esse de conceptu quidditatiuo Beatitudinis. Oppositam sententiam videlicet visionem aut quamcumque aliam operationem, in qua Beatitudo constituatur, nomen Beatitudinis non mereri dum perfecta non sit docent Vasquez & Soarius, nuper citati Salas & Curiel 2.

Curiel & communiter interpres D.Thom. qu.5. artic.4. & Gaspar Hurtado disput.2. diff.14. Parum referre hanc, vel illam sententiam tenere docuit Lorca ad articulum D. Thomæ citatum, disp.38.

4. In re non magni momenti sto more solito pro communiori sententia, & affirmo perpetuitatem esse de quidditatiuo Beatitudinis conceptu, ita vt nomen Beatitudinis non mereatur operatio illa, in qua Beatitudo consistere dicitur, dum perpetuitatem non obtineat. Hunc loquendi modum omnium sapientium fuisse testatur Soarius suprà num. 2. & magnum fundamentum habet, apud Philosophum 1.Ethicorum, c.2. vbi hæc habet. *Ver enim nec vna facit hirundo, nec vnus dies, & beatum hominem eodem modo, nec vnus dies, nec breue vllum effecit tempus.* Ex quo loco Diuus Thomas, & alij nostram sententiam inferunt, & ex eodem collegit Eustratius in hac vita Beatitudinem esse non posse, quia vitam finiri infælicitatis genus est. Ratio autem ex hoc testimonio, sic conficitur. De ratione Beatitudinis huius vitæ putauit Philosophus esse per totam illam durare: ergo de ratione Beatitudinis vitæ æternæ erit per totam æternitatem durare. Sicut enim non Beatum in hac vita iudicaremus hominem, qui in fine vitæ miser esset; ita nec in alia Beatum possemus iudicare illum, qui per æternitatem esset miser: ergo neque illum, qui aliquando careret operatione illa, in qua Beatitudo consistit, siquidem post illud instans, in quo tali operatione carere inciperet, æternitas illi superesset, qua Beatitudine careret, & miser esse posset.

5. Communis Doctorum est ratio, quia Beatitudo ex suo essentiali conceptu habet quatenus est ex se appetitum satiare, & anxietatem depellere, visio autem per tempus duratura, & non perpetua hoc ex se non haberet, quia ad tempus videns Deum posset cum anxietate visionis perpetuitatem appetere, quo enim ex vi visionis maius bonum iudicaretur obiectum visum, maiorem anxietatem haberet homo illud in perpetuum retinendi, & magis de illius amissione doleret. Neque in genere causæ formalis visio hanc anxietatem expelleret, potiùs illam acueret, quo enim magis agnoscitur bonum amittendum, magis illius amissionem dolet homo. Dices visionem etiam per breue tempus duraturam ex se habere satiare appetitum, nam ex se petit perpetuitatem, quæ appetitum satiaret. Confirmatur: visio, quia ex se dona supernaturalia, veluti gratiam habitualem exigit, etiam si contra illius exigentiam homo gratia habituali careat, & illius carentia locum permittat anxietati, nihil in visione illa desideratur ad veram Beatitudinem, quia ex se gratiam habitualem affert, hoc est, eam exigit, qua appetitus satiaretur, si adesset: ergo etiamsi visio perpetua non sit, & ex hoc capite locus pateat anxietati, eo ipso, quod dum existit perpetuitatem exigat, qua aditus occluderetur anxietati, poterit dici ex se anxietatem expellere, & ita in ea nihil desiderari ad integram Beatitudinis essentiam.

6. Contra est, quia eadem ratione posset dici lumen gloriæ, satiare appetitum, quia exigit visionem, quæ appetitum satiat. Respondeo satietatem illam in radice, quæ ad Beatitudinem sufficit debere procedere ex bono possesso, seu ex possessione formaliter, vt apprehendente obiectum, & ita debere importare perfectam possessionem boni infiniti iam possessi, qua ratione non inuenitur, quousque viso sit perpetua, exigentia enim perpetuitatis tantùm pro materiali dicit visionem ipsam, vt apprehendentem obiectum, quia talis exigentia communis est omni entitati, quæ per seipsam exigit suam conseruationem. Debet ergo Beatitudo circa illius formale obiectum, quod essentialiter respicit, actu & formaliter appetitum satiare etiamsi admittatur circa alia, quæ Beatitudinem non essentialiter afficiunt, sufficere illam satietatem radicalem.

Confirmatur nostra conclusio. Beatitudo formalis est consequutio summi boni, non autem dicimur bonum aliquod fuisse consequuti, si ad tempus illud habeamus, sicuti non verè diuitias consequi dicitur, qui solum accipit potestatem vtendi illis vno, vel altero die, nisi absolutè consequatur plenum dominium, & absolutam potestatem vtendi illis. Sic neque Deum consequutus fuisse dicetur, qui breui aliquo tempore Deum vidit, si per totam æternitatem illum non videat, sic Paulus etsi in vita Deum viderit, Beatus non ex eo dicendus esset, nisi illum inamissibiliter per totam æternitatem videret, nec longissima temporis duratio alicuius momenti censenda est ad Beatitudinem constituendam, si perpetua non est, quia tota illa respectu æternitatis, quam visio illa non attingeret, minor esset, quàm imperceptibilis cuspis acus respectu totius vniuersi. 7.

Obiicies primò. Visio hic & nunc existens eadem omnino, & eodem modo afficit hominem, siue in æternum sit duratura, siue post aliquod tempus defectura sit; ergo in vtroque casu eodem modo hominem afficiet. Respondeo ad primam antecedentis partem, visionem eandem omnino fore in vtroque casu in ratione visionis, non verò in ratione Beatitudinis, quia hæc supra visionem addit perpetuitatem. Ad secundam dico, visionem duraturam, & non duraturam eodem modo hic & nunc physicè afficere hominem, moraliter verò diuerso modo afficere, quia quando est duratura dicitur actu habere hominem possessionem infiniti boni perpetuò duraturam, quando verò duratura non est tantùm dicitur homo habere visionem amittendam, & per breue aliquod tempus duraturam. Instabis, visionem esse duraturam, tantùm dicit hominem habiturum esse visionem, & non esse duraturam, tantùm importat hominem postea non esse habiturum visionem. Sed homo hic & nunc tantùm constituitur Beatus per id, quod habet, non per id, quod est postea habiturus: ergo homo eodem modo est actu Beatus siue visio duratura sit siue defectura. Respondeo maiorem esse veram physicè loquendo & ex illa physica differentia procedere hominem habentem visionem duraturam, actu dici in ipsa visione actuali moraliter quasi habere eandemmet in æternum duraturam, seu illius æternā durationē, per quā actu constituitur Beatus. Ex hac doctrina ad minorē respōdeo hominē cōstitui hic & nūc beatū per visionē actu existentē nō solùm secundùm se, sed vt actu habentē in se ipsa eandemmet in æternū duraturā. Deinde nego consequentiā. Rursus instabis hominē esse Beatū hic & nunc est aliquid physicum. Sed visio hic & nunc existēs physicè est eademmet, eodemq; modo afficiēs hominē: ergo eodē modo illū cōstituet. 8.

Beatum, siue in æternum sit duratura, siue post certum tempus defectura. Respondeo hominem constitui Beatum per aliquod physicum de facto existens, & per idemmet physicè extiturum, moraliter in seipso actu existens, & ita constitui Beatum per visionem actu existentem, vt continentem in seipsa eandemmet in æternum duraturam.

9. Beatos cognoscere perpetuitatem visionis certum est, hæc enim cognitio pertinet saltem ad perfectionem status Beatifici, vt ea possit Beatus gaudere de sua perpetua, ac summa felicitate, & de ea sit securus. Ita Augustinus tom. 3. in Enchiridio. cap. 29. *Placuit* (inquit) *vniuersitatis creatori, vt multitudo Angelorum, quæ cum Deo præextiterat, de sua certissimè cognita semper fælicitate futura gauderet.* & tom. 5. lib. 11. de Ciuitate, cap. 32. *Angelos sanctos in sublimitibus cœli sedibus de sua superna, & vera felicitate securos, & certos esse nemo ambigat.* & S. Cyprianus lib. de Mortalitate. *Magnus ille nos charorum numerus spectat parentum, fratrum, filiorum, frequens nos, & copiosa turba desiderat, iam de sua immortalitate securæ, & adhuc de nostra salute solicitæ.*

10. *Cognitio perpetuitatis non est de cõcepto formali Beatitudinis.*

Difficultas est, an hæc cognitio ad essentiam Beatitudinis pertineat. Affirmant nonnulli, quia hæc cognitio requiritur, vt satietur appetitus Beati, & ne habeat anxietatem, quam posset habere circa perpetuitatem visionis, si eam ignoraret. Negatiuam partem tenentur defendere quotquot asserunt perpetuitatem non esse de essentia Beatitudinis, & ex his qui hanc ad conceptum essentialem pertinere asserunt, id de illius cognitione negant Vasquez disp. 23. cap. 3. n. 14. Suarez disput. 14. sect. 3. num. 6. Lugo disput. 14. de Incarnat. sect. 1. num. 23. & Gaspar Hurtado disp. 2. de Beatitudine diff. 14. His assentior quia Beatitudo formalis secundùm suum quidditatiuum conceptum debet terminari ad Beatitudinem obiectiuam nempe Deum, cognitio autem de perpetuitate visionis terminatur ad Beatitudinem formalem, nempe visionem perpetuò duraturam, & non ad Deum, qui est obiectiua beatitudo, nisi indirectè tanquam ad obiectum visionis, ad quam directè terminatur cognitio de visione perpetuò duratura. Deinde quia ille, qui habet visionem perpetuam, verè habet id, quod ex se appetitum satiat, seu quod est satiatiuum appetitus, quod autem illud in actu secundo non satiet, & quod non impediat anxietatem, quando actu non cognoscitur non est ex defectu virtutis, sed ex defectu applicationis intentionalis, hoc est ex defectu cognitionis, ratione cuius defectus impeditur hic effectus formalis secundarius Beatitudinis, qui est anxietatem expellere. Ea enim differentia est inter eum, qui non habet visionem perpetuam, & illum, qui eam habet cum illius ignorantia, quod hic in re habet bonum illud, quod ex se est satiatiuum appetitus, & quod in actu secundo illum satiabit, si in actu secundo cognoscatur, ille verò non habet hoc bonũ, & quantumuis cognoscat totum, quod habet, non apparebit aliquid, quo illius appetitus satietur, sed adhuc poterit esse anxius de Beatitudinis perpetuitate. Iuxta hanc doctrinam optimè docuit Vasquez, & ex illo Hurtadus, eum, qui haberet visionem perpetuò duraturam, & ex errore putaret visionem futuram non esse perpetuam, fore Beatum, quia adhuc haberet in se bonum satiatiuum appetitus, & expulsiuum anxietatis, licet in actu secundo illam non expelleret ratione erroris, qui esset contra visionis exigentiam, & de essentia Beatitudinis non est actu expellere anxietatem, sed esse illius expulsiuam, sicuti de essentia Beatitudinis non est expellere tristitiam, sed esse illius expulsiuam, vt patet in Christo, qui semper fuit essentialiter Beatus, & tamen passionis tempore tristitiam passus est.

Error de visione amittenda beatitudinis nõ impediret.

11. Contra id, quod diximus cognitionem perpetuitatis visionis esse de integritate status Beatifici obiicit sibi Lugo, sequi ex illo, etiam fore de integritate huius status cognoscere cognitionem reflexam terminatam ad visionis perpetuitatem, & illam cognitionem reflexam fore perpetuam, & rursus per aliam cognitionem reflectentem super reflexam, hanc reflexam, vt perpetuam agnoscere, & sic in infinitum, ac proinde ad integritatem status beatifici pertinere infinitas cognitiones, quarum vna reflecteret super aliam. Vt hanc difficultatem dissolueret, asseruit non pertinere ad statum Beatitudinis illiusque perfectionem integralem cognoscere actu perpetuitatem visionis, sed illam habitualiter cognoscere, hoc est, habere Beatum sufficiens principium, vt quoties vellet possit cognoscere perpetuitatem suæ visionis, eodemque modo ad eundem statum pertinere posse, iterum reflectere supra illam cognitionem reflexam, & sic in infinitum non enim inconueniens est asserere ad statum Beatitudinis pertinere esse in potestate Beati infinitas cognitiones syncathegorematicè supra se ipsas reflectentes. Quod autem non requiratur actualis cognitio perpetuitatis ad statum Beatitudinis probat ex eo quod habitualis sufficiat ad omnem anxietatem expellendam.

12. *Cognitio cognitionis de perpetuitate visionis non pertinet ad Beatitudinem.*

Non multum cum Patre Lugo contenderem si hac tantùm ratione ductus videlicet, quia sufficit habitualis cognitio perpetuitatis visionis ad expellendam anxietatem, assereret hanc tantum & non actualem requiri ad integritatem status beatifici, verumtamen id asserere ad vitandum illud inconueniens infinitarum cognitionum reflexarum, necessarium non est, quia ad satiandum appetitum nullo modo requireretur Beatum cognoscere, se cognoscere visionis perpetuitatem, nam cognitio perpetuitatis non satiat appetitum per modum obiecti, sed per modum applicationis summi boni, quo appetitus satiatur. Vnde Beatus qui cognosceret suam Beatitudinem fore perpetuam, etsi iudicaret illam cognitionem reflexam esse defecturam nullam haberet anxietatem, quia cum illo iudicio actu componeret aliud de sua fælicitate perpetua, quæ consistit in visione Dei, & de summo bono actu possesso, & in æternum possidendo, quod sufficit ad appetitum satiandum. Ex hoc infero, licèt ad integritatem Beatitudinis requiratur cognitio de perpetuitate visionis non requiri cognitionem actualem, neque habitualem iterum reflectentem supra cognitionem reflexam terminatam ad perpetuitatem visionis.

13. *An perpetuitas donorum pertinentium ad Beatitudinem, ad eã pertineat.*

Hic alia suboritur quæstio, an sicut perpetuitas visionis, in qua essentialiter consistit visio pertinet ad essentiam Beatitudinis, sic etiam perpetuitas aliorum actuum & habituum pertinentium ad visionis integritatem pertineat ad integritatem Beatitudinis. Quamobrem hanc optimè dissoluit

P. Soarius

P. Soarius disp. 14. sect. 1. Vbi duplicem Beatitudinis perfectionem contemplatur, quandam positiuam, & aliam quasi priuatiuam, quæ consistit in priuatione, seu carentia cuiusuis mali. Perfectionem hanc priuatiuam perpetuò, seu absque vlla interruptione duraturam esse meritò affirmat, quia summa fælicitas Deum videndi, à se semper omne malum excludit, neque in Christo semper Deum videntè posset esse tristitia, nisi diuinâ intercedente potentia aditus illi pateret. Perfectio positiua duplex est, quædam pertinens ad substantialem integritatem Beatitudinis, sicuti gratia habitualis, & amor amicitiæ erga Deum, seu gaudium de illius intrinsecis perfectionibus: alia accidentalis, sicuti sunt gaudium de aliis perfectionibus, & omnium virtutum exercitium. Ea quæ ad substantiam Beatitudinis pertinent perpetua sunt, sine illis enim Beatitudo esset quasi manca & mutila. Quæ verò pertinent ad Beatitudinem accidentalem in duplici sunt differentia, quædam consistunt in habitibus, alia in actibus ab his habitibus procedentibus. Ea quæ ad habitus pertinent perpetua sunt, quia ad perfectionem Beatitudinis pertinet Beatum semper esse potentem ad exercitium omnium actuum. Deinde omnes habitus natura sua sunt permanentes, & ita petunt perpetuò durare. Ea autem, quæ in actibus consistunt, non semper perpetua sunt secundum omnes actus, hæc enim perpetuitas ad perfectionem Beatitudinis non requiritur, potiùs enim ad hanc pertinet eorum vicissitudo, & libertas in exercitio eorumdem; erit autem perpetuum, & absque vlla interruptione in Beatis actuum virtutum exercitium, quatenus modò his actibus modò illis se perpetuò exercent. Doctrinam hanc etsi non ex professo explicatam tradit Lugo disput. 19 de Incarnat. sect. 1. vbi asserit ad perfectionem Beatitudinis non pertinere actualem cognitionem, & delectationem de visionis perpetuitate, sed tantùm habitualem.

PVNCTVM II.

An actus illi in quibus Beatitudo consistit sint ex sua natura perpetui, & incorruptibiles.

14. NOn inquiro ea ratione, qua ab aliis solet inquiri, an Beatitudo sit ex sua natura perpetua & incorruptibilis, nam cùm dixerim de conceptu essentiali, & quidditatiuo essentialis Beatitudinis esse perpetuitatem, certum est Beatitudinem formaliter sumptam essentialiter esse perpetuam iuxta doctrinam traditam. Inquiro ergo an actus illi, in quibus Beatitudo consistit secundùm suam naturam sint perpetui & incorruptibiles, quòd optimè in quæstionem vocatur, nam etiam si Beatitudo in suo conceptu essentiali dicat perpetuitatem visionis, ex hoc non infertur visionem ex sua natura esse perpetuam, sed casu, quo perpetua non esset non fore Beatitudinem, & ad hanc sufficeret visionem esse perpetuam, etiam si non ex sua natura, sed tantùm ex lege Dei perpetuitatem haberet, vt optimè docuit Soarius disputa. 14. sect. 2. num. 9. Inquiro etiam an actus, in quibus Beatitudo consistit sint ex sua natura perpetui, vt rem tractem etiam in sententia eorum, qui simul in actu intellectus, & voluntatis Beatitudinem ponunt, & in mea opinione explicem, quid sentiendum sit de perpetuitate amoris Beatifici, etiamsi hic ad essentiam Beatitudinis non pertineat.

Franc. de Ouiedo, in 1. 2. D. Thom.

Curiel quæst. 5. artic. 4. dub. vnic. §. 1. docet visionem Beatificam ex natura sua perpetuam non esse, quia deficere potest ex defectu luminis. Mens Scoti in hac re dubia est eam tractat in 4. distinct. 49. vbi versu *dico ergo*, videtur clarè asserere perpetuitatem visionis & impeccabilitatem Beatorum tantùm esse ex voluntate Dei, & hoc fundamento ductus Curiel refert Scotum pro sententia negante visionem ex natura sua esse perpetuam. Verumtamen censeo melius Suarez, & Salas pro sententia affirmante Scotum referre, quia, §. *& tertio qualiter*, expressè asserit visionem contingenter produci, semel tamen productam perpetuitatem petere, & eodem modo de illa loquitur, ac de anima rationali & formis cœlorum, ex quo infertur dum postea dixit habere perpetuitatem ex voluntate Dei, id asseruisse, quia prima productio in qua fundatur debitum perpetuitatis visioni debita non est. 15.

Visionem Beatam ex natura sua esse perpetuam & incorruptibilem, hoc est, petere perpetuò durare communis fert Theologorum sententia, quam antiqui tradunt in 4. distinct. 49. & Moderni apud D. Thom. quæst. 5. art. 4. vbi hanc conclusionem indicat Angelicus Doctor. & 3. part. q. 10. art. 3. & in 2. dist. 2. quæst. 1. art. 1. ad 4. Indicare dixi, & non tradere, quia ea, quæ locis citatis docet facile possent explicari de visione de facto perpetuò duratura huius durationis seclusa exigentia, seu de visione sub ratione formali Beatitudinis. Sententiam hanc tradunt Sotus in 4. dist. 49. q. 3. artic. 4. Caietanus apud D. Thomam iam citatum Soarius disp 14. sect. 2. num. 3. Vasquez disp. 21. cap. 2. Salas tract. 2. disp. 11. sect. 2. Valentia disp. 1 q. 5. punct. 6. Granados tract. 3. disp. 3. Gaspar Hurtado disp. 2. diff. 12. Montesinos disput. 7. quæst. 2. Lorca disp. 27. Pro hac sententia retuli P. Vasquez absque vlla distinctione, licet ipse asserat visionem esse incorruptibilem à causa creata, corruptibilem verò à causa increata, quia entitatem esse incorruptibilem à causa creata sufficit, vt absolutè incorruptibilis dicatur, neque in alio sensu incorruptibilitas creaturæ tribuitur, neque de anima rationali alio modo incorruptibilem esse dicimus, cùm possit sicut & Angelus à Deo annihilari. Maiori remorsu refero pro hac sententia Gasparem Hurtado, qui asserit visionem ex se subiectam esse imperio voluntatis, quò ad sui cessationem, nam si Beatus vellet ab ea cessare de facto, ab illa cessaret, licèt non possit habere talem voluntatem, ob quam rationem dicit visionem esse incorruptibilem, nam si aliquo modo visio corrumpenda esset à causa creata esset medio actu voluntatis imperante cessationem visionis, & cum Beatus non possit habere hunc actum fit à nulla causa creata visionem posse corrumpi, & ita incorruptibilem dici, etiam ex sua natura, quia ex sua natura talis est, vt non possit Beatus illam odio habere, quia est summum illius bonum, & ita ex sua natura, quasi remouet causam vnicam, qua posset corrumpi, & ob hanc rationem incorruptibilis dicitur. 16.

Visionem Beatam posse de potentia absoluta corrumpi à Deo constans est apud omnes Theo- 17.

logos, quia sicuti potuit non produci, ita potuit non conseruari, æquè enim dependet à Deo in fieri & in conseruari, & nulla est specialis ratio quæ Deum cogat ad conseruationem visionis, quam liberè produxit.

18. *Visio beata est ex se incorruptibilis.* Censeo insuper visionem Beatam ex sua natura habere à nulla causa creata posse corrumpi & ita absolutè incorruptibilem dici, ea ratione, qua anima rationalis & Angelus incorruptibiles dicuntur, licèt possint à Deo in nihilum redigi. Conclusio hæc rem tradit iuxta dignitatem & excellentiam visionis, in qua Beatitudo consistit, congruit enim visionem perpetuò duraturam, & sua perpetua duratione constituentem hominem fælicem, & in æternum Beatum, esse perpetuam, & à parte post æternam petere durationem. Ratio conclusionis est, quia visio Beatifica subiectum habet ex se perpetuum, & insuper non habet contrariū, deinde non producitur neque conseruatur, dependēter ab imperio voluntatis: ergo nulla est causa creata, à qua visio possit corrumpi, & consequenter à nulla causa creata potest corrumpi, quòd est habere idem genus incorruptibilitatis, quod habent Angelus & rationalis animus, qui absolutè & simpliciter incorruptibiles dicuntur. Subiectum visionis incorruptibile esse admittēt omnes, cùm hoc sit animus rationalis, vel potentia intellectiua inseparabilis ab animo rationali, quem omnes catholici incorruptibilem esse & in æternum duraturum sentire tenētur. Visionem nullam habere formam contrariā, à qua posset corrumpi ex eo probatur, quod peccatum, cum quo incompossibilis est visio, non possit à Beato committi ratione visionis, quæ determinat Beatum ad non peccandum, quod si incompossibilis sit cum tristitia, & aliis, quæ cum visione coniungi non possunt, non ideo infertur visionem posse vi horum expelli, cùm visio antecedenter ad has entitates conseruetur, & antecedenter determinet subiectum ad negationem illorum, cum quibus dicitur componi non posse. Cum enim visio sit summa fælicitas ab ea tanquam ab effectu procedere debent negationes omnium malorum. Vnde licèt admitteremus posita tristitia aut alio huiusmodi malo ex his, quæ dicimus non posse coniungi cum visione, visionem corrumpendam esse, non ideo visio corruptibilis esset dicenda, quia ipsa ex se non solùm petit negationem omnium malorum sed taliter illam negationem exigit, vt naturaliter illi non possit denegari, & ita non possit vi horum corrumpi, sicuti non potest corrumpi peccato adueniente tanquam forma contraria, etsi peccatum superueniens & de facto introductum visionem expelleret.

19. *Oppositio vnionis hypostaticæ cū malis physicis.* Addo mihi valde probabile esse visionem non ita contrariari cum tristitia, dolore, & aliis huiusmodi formis subiecto disconuenientibus, vt tales formæ petant corruptionem visionis & vim habeant expellendi illam, sed tantùm quia illorum negationes sunt debitæ visioni tanquam effectus seu passiones ab illa procedentes. Hac ratione existimo vnionem hypostaticam opponi cum errore, & cum aliis malis physicis, non quia error & huiusmodi mala si per possibile vel impossibile darentur in humanitate hypostaticè vnita, peterent destructionem vnionis hypostaticæ, non enim tristitia, cuius priuationem visio beatifica, naturaliter in Christi humanitatem erat inductura, destructionem visionis exigebat.

Oppositio visionis cum tristitia & aliis subiecto disconuenientibus.

20. Obiicies: visio Beatifica est summa fælicitas; ergo contrariè opponitur cum quocumque malo, quod eo ipso, quod malum sit est aliqua infælicitas. Respondeo, visionem dici summam fælicitatem quia inter omnia bona creata ipsa est bonum maximum, & quia carentia cuiusuis mali ab illa procedat, etsi non omnes carentiæ malorum omnium ab illa eodem modo procedant, carentia enim peccati ab illa procedit in genere causæ formalis, quia visio est possessio & coniunctio cum Deo, & ita opponitur cum auersione à Deo & alienatione Dei, quæ in peccato reperiuntur, qua ratione peccatum & visio Beatifica contrariè opponuntur, carentiæ autem aliorum malorum non in genere causæ formalis à visione procedunt, sed per modum passionum & effectuum, quæ ab illa procedunt ea ratione, qua ab illa dimanant aliæ perfectiones positiuæ, sicuti dotes animæ, & gloriæ corporis. Simile quid videre est in vnione hypostatica, quæ propter infinitam sanctitatem, quam secum affert in genere causæ formalis expellit omne peccatum, & cum eo contrariè opponitur, carentiam autem aliorum malorum physicorum veluti erroris tantùm inducit per modum passionis, & effectus.

21. Contra hanc doctrinam arguit Curiel, & nostræ rationi solutionem offert. Visio Beatifica dependet à lumine gloriæ, seu ab intellectu instructo lumine gloriæ, sed intellectui non debetur perpetuitas luminis, quia cum ille sit naturalis, nihil supernaturale potest esse debitum: ergo lumen gloriæ naturaliter potest deficere ex sua natura: ergo & visio à lumine necessariò dependens. Respondeo verum esse perpetuitatem visionis dependere à perpetuitate luminis, & hanc non deberi intellectui propter rationem factam; deberi tamen ipsi lumini, quod est qualitas natura sua permanens, & contrario carens à solo Deo dependens, & ita ex se petit perpetuò durare. Instat Curiel, esse accidentis esse propter subiectum, cui inhæret, ac proinde si subiecto non debeatur duratio accidentis, nec ipsi accidenti tale esse deberi. Respondeo concedendo accidens esse propter subsistantiam, negando tamen accidens ipsum non exigere suam durationem, & hanc non posse illi esse debitam, oppositum enim experientia notum est; calor enim productus in aqua, etiam remoto agente, à quo primò fuit productus naturaliter, durat per aliquod tempus, in quo illi debita est duratio, & tamen illius subiecto non debetur, materia enim prima secundùm se calorem non exigit, & forma aquæ positiuè illi resistit, & illius exigit destructionem.

22. Affirmo insuper contra Gasparem Hurtado visionem ex se non esse subiectam imperio voluntatis, non solùm quia voluntas Beati non potest velle cessare à visione, sed etiam quia casu quo vellet, talis actus efficax non esset ad negationem visionis inducendam. Ratio est quia visio beatifica absque positiuo influxu voluntatis producitur, ac proinde sine hoc est intellectus determinatus ex vi luminis ad visionem producendam. Ex quo infertur non posse voluntatem illum cohibere à visione elicienda, voluntatis enim imperium solùm vim habet respectu intellectus in ordine ad illos actus; ad quos intellectus non habet sufficiens principium determinatiuum secluso voluntatis luminis

Visio nec in conseruari dependet à voluntate.

imperio, quapropter eo ipso quod intellectus vi luminis sit determinatus ad visionem, legitimè infertur voluntatem non posse impedire hanc determinationem, seu actum secundum procedentē ab hac determinatione in actu primo, sicuti nō potest impedire assensum primorum principiorum, quod non ex alio capite procedit, nisi quia huiusmodi assensus non supponit ad suam elicientiam voluntatis determinationem, sed hāc habet intellectus in actu primo ex vi apprehensionis terminorum. Vide hanc rationem tract. de actibus humanis contr. 5. Punct. 2. n. 20. vbi latè explico dependentiam actuum intellectus ab actibus voluntatis, & statuo intellectum nullo modo dependere ab imperio voluntatis in ordine ad actus, ad quos est in actu primo adæquatè potens secluso voluntatis imperio.

23. Confirmatur: lumen gloriæ & species impressa Dei siue distincta siue indistincta à lumine gloriē, & quæcumque alia principia, à quibus immediatè visio procedit perfectissima sunt, & saltem æquè perfecta secundùm modum operandi cum aliis quibuscumque principiis aliarum vitalium operationum. Sed dantur principia plurium operationum vitalium & cognitionum, quæ determinant potentiam ad actum, taliter, vt nullo modo possit talis actus impediri voluntatis imperio: ergo eandem determinationem præstabunt principia. Maiorem negabit nemo, cùm enim visio sit perfectissima operatio omnium, quas cognoscamus pertinētium ad potentiam cognoscitiuam, à perfectissimis principiis procedere debet. Minor patet in omnibus operationibus sensuum externorum & in pluribus intellectiuæ potentiæ. Consequentia est legitima.

24. Obiicit Gaspar Hurtado: species impressæ scientiæ infusæ Christi non determinant intellectum ad assensum, sed liberum est Christo vti & non vti illis: ergo species impressa, qua Dei visio cognoscitur, intellectum non determinabit ad Dei visionē. Probaret hæc ratio, si legitima esset, non solùm visionem posse impediri actu voluntatis, sed positiuo actu indigere ad sui elicientiam, quod Hurtado non concedit. Respondeo concedendo antecedens & negando consequentiam. Ratio disparitatis desumenda est ex diuersa natura specierum, oportuit enim non infundi species impressas scientiæ infusæ determinatiuas independenter ab omni alio, quia vicissitudo cognitionum circa obiecta creata pertinet ad perfectum statum vtentis potentia finita & limitata, circa Deum autem clarè visum necesse nunquam est à visione cessare vt Deum videns perfectissimum habeat cognoscendi modum.

25. Hæc de visione procedente à lumine gloriæ & specie impressa creata siue distincta siue indistincta à lumine gloriæ, de visione autem, quæ immediatè produceretur à Deo supplente vices luminis seu speciei impressæ, affirmat Soarius non petere, dum sic est producta, suam durationem, quia non est modo sibi connaturali producta, ac proinde conseruatio non est illi pro illo statu seu quatenus sic de facto producitur connaturalis. Contra hanc doctrinam nonnullus mihi occurrit scrupulus. Pono communem sententiam, quæ operationem vitalem in actione constituit, secundùm quam visio illa, quæ immediatè à Deo producitur, creato lumine gloriæ aut specie impressa creata non intercedente, non potest procedere à lumine gloriæ, aut specie impressa creata, sed tantùm potest procedere à Deo præstante similem concursum illi, quem præstaret species impressa creata, quia actio quælibet cum per se ipsam dependeat à suis principiis, essentialiter actu dependet, eo ipso quod existat ab omnibus illis, à quibus dependere potest, & non potest dependere ab aliquo, à quo de facto non depēdet dum actu existit: ergo visio illa producta tantùm à potentia intellectiua & Deo gerente vices aliorum principiorum non potest alio modo produci: ergo modus ille procedendi est illi connaturalis, quomodo enim illi connaturalis non erit modus ille, quo vnicè produci potest: ergo visio illa erit connaturaliter producta. In opinione autem, quæ operationem vitalem constituit in qualitate ab actione distincta, etsi actio illa connaturalis non sit illi qualitati, & ideo non petat visio conseruari ex vi illius actionis petet conseruari ex vi alius, ac proinde petet conseruari à lumine gloriæ, quod Deus producere potest, etsi de facto non sit productum.

Quid de visione ad quā Deus concurrat loco luminis.

Franc. de Ouiedo, in 1.2. D. Thom.

26. Fateor iuxta sententiam constituentem operationem vitalem in operatione, nullum alium modum procedendi à suo principio magis connaturalem posse inueniri, ac proinde huiusmodi conseruationem illi fore connaturalem ex suppositione quod esset conseruanda, ac proinde non solùm petere sed per suam entitatem habere connaturalem modum, quo potest conseruari eo ipso, quod conseruetur. Assero tamen visioni sic productæ durationem non esse debitam, neque illi fore connaturalem, siue visio consistat in actione, siue in qualitate ab actione distincta. Ratio est, quia visio est ex illis effectibus, qui à suis principiis in conseruari dependent, quibus tantùm est debita duratio, dum adsunt principia illa, à quibus procedūt, hisque principiis deficientibus, debita non est huiusmodi effectibus conseruatio ex vi aliorum, vt patet in luce, cui non debetur conseruatio luminoso deficiente, & in visione corporea. Vnde non magis debetur his effectibus conseruatio, quàm debita est applicatio causarum, à quibus procedunt, & si causæ naturaliter possint remoueri, naturaliter possunt illi deficere. Ex hoc concludo visioni prædicto modo productæ cōseruationem debitam non esse, ita vt naturaliter non possit talis conseruatio deficere: nam visio hæc pendet à voluntate diuina seu decreto libero Dei applicante omnipotentiam ad concurrendum loco luminis gloriæ, & cum decretum illud vt potè liberum potest esse de applicatione omnipotentiæ exhibenda per hoc breuissimum vel illud exiguum tempus & non vltrà, potest naturaliter deficere applicatio causarum, à quibus talis visio dependet, & ita naturaliter ipsa potest deficere, siue in actione, siue in qualitate consistat, quia illa applicatione deficiente, non illi debita est applicatio aliorum principiorum, tum quia si visio importet actionem, non potest ab aliis procedere, tum quia si est qualitas media actione producta, illi tantùm debetur conseruatio, dum perseueret applicatio causarum, à quibus fuit producta, & illi debita non est aliarum causarum applicatio, vt patet in visione corporea & in lucis conseruatione, quæ omnino cessat dum luminosum remouetur, ita vt alius luminosi applicatio debita non sit.

PVNCTVM III.

An possit dari aliqua visio cui corruptio repugnet.

27. DIfficilius est definiri an possit dari aliqua visio, quæ etsi fuerit producta dependenter à voluntate libera Dei, & potuerit non produci, semel tamen producta nec diuinitus possit destrui, quæ, si talis sit, dicetur per suam naturam necessariò permanens & durans supposita illius prima productione, quam potuit non habere. Repugnare talem visionem suadetur ex eo quod visio illa creatura sit, & ita non solùm quò ad primam productionem, sed etiam quò ad conseruationem dependeat à libera voluntate Dei potentis post productam omnem creaturam illam destruere, & ab illius conseruatione cessare. Ex alio capite, argumento non contemnendo probari videtur possibilem esse talem visionem, quia possibilis est visio Dei repræsentans suam æternam durationem in cuius existentia nulla apparet repugnantia: huiusmodi autem visio, quia supernaturalis, esset intrinsecè vera sicuti est fidei actus: ergo implicaret illi falsitatem subesse: ergo implicaret ipsam corrumpi; nam eo ipso, quod tempore sequenti corrumperetur, falsa extitisset tempore præcedenti, cum repræsentaret propriam durationem in æternum futuram, & talis duratio non existeret eo modo, quo per visionem fuerat repræsentata.

28. Difficultatem hanc tractaui controuers. 7. de anima Punct. 1. §. 4. à n. 21. vbi retuli Vasquez 1. part. disp. 182. n. 9. dicentem asserere aliquid creatum esse immortale erroris notam mereri, & P. Soarium lib. 1. de Angelis dicentem de fide esse Deum posse destruere Angelos, & id generale esse omnibus rebus creatis & P. Tannerum 1. part. disp. 5. quæst. 1. dub. 3. num. 15. asserentem de fide esse posse Deum destruere & in nihilum redigere omnem creaturam. Vbi adducit in confirmationem huius asserti illud cap. 11. vers. 26. *Quomòdo aliquid posset manere nisi tu voluisses, aut quod à te vocatum non esset non conseruaretur.* Retuli etiam Arriagam disp. 15. Physic. sect. 2. num. 64. vbi his censuris non perterritus asseruit non implicare entitatem per se ipsam essentialiter durantem per certum tempus verbi gratia per vnam horam, intra quam non possit illam Deus corrumpere ex suppositione quòd illam primò produxerit, quam conseruationis necessitatem, asserit Arriaga esse consequentem, quia ex parte obiecti idem omnino esset illam creaturam primò producere, & eandem conseruare, quapropter cum illam omnino liberè Deus produxerit, & decretum illam producendi antecedenter fuerit liberum, & tantùm consequenter sit necessarium, idem omnino dicendum erit de decreto conseruandi talem creaturam.

29. Contra hunc dicendi modum insurgit Ripalda tom. 1. de ente supernaturali disp. 59. num. 8. intendens probare illam necessitatem conseruandi creaturam esse antecedentem. Litem hanc existimo à me manifestè & clarè fuisse definitam citato loco, vbi asserui casu, quo decretum conseruandi & producendi illam creaturam esset omnino idem, certum esse decretum conseruandi tantùm consequenter esse necessarium, & antecedenter liberum, cum tale fuerit decretum producendi creaturam, siquidem Deus potuit illam creaturam non producere. Asserui insuper casu, quo decretum conseruandi esset distinctum à decreto producendi talem creaturam, necessitatem decreti terminati ad conseruationem esse antecedenter ad ipsum decretum, & consequenter ad decretum creaturam illam producendi, quia præcisè posito decreto producendi intelligitur voluntas diuina determinata ad secundum decretum illam conseruandi. Dicendum tamen esset esse idemmet decretum producendi, & conseruandi, quia ex parte obiecti tantùm esset vnus terminus indiuisibilis cum in hac creatura supponatur, neque extrinsecè distingui primam suam existentiam à duratione per totum illud temporis spatium vltra quod dicitur corrumpi non posse. Hac ratione videtur magis attemperari difficultas asserendi dari creaturam aliquam, quæ intra tantum tempus non possit iam producta corrumpi, siquidem hoc componitur cum libertate actus diuinæ voluntatis terminati ad illius productionem, & conseruationem, & verum sit dicere creaturam illam à Deo produci & conseruari per decretum omnino liberum.

Cæterùm vt dicebam citato loco, si talis creatura admittatur antecedenter ad omnem actum liberum Dei, in Deo concipitur necessitas quædam non separandi primam existentiam à duratione illius creaturæ, cùm implicet respectu creaturæ existentia sine tanta duratione, & prima productio sine vlteriori conseruatione; & decretum primò producendi sine decreto vlteriùs conseruandi eandem creaturam. Necessitatem hanc necessariò admittendam; si talis admittatur creatura durans essentialiter per certum tempus ex suppositione, quod producatur, emollire curaui exemplis, quæ modò repeto. Implicat Deum producere vbi Angelicum, quo Angelus respondet toti spatio huius cubiculi, quin illud producat in toto hoc cubiculo, nec potest illud ad vnam tantùm cubiculi partem reducere, in quo nulla arguitur imperfectio omnipotentiæ, ex eo quod tale vbi essentialiter sit affixum huic toti spatio: ergo similiter absque vlla imperfectione diuinæ omnipotentiæ possumus concipere creaturam aliquam per se ipsam affixam certo spatio diuisibili temporis, ita vt Deus non possit illam reducere ad minorem partem spatij, licèt potuerit illam non producere. Similiter absque vlla imperfectione diuinæ omnipotentiæ concipimus Deum non posse separare existentiam animalis ab existentia rationalis, neque decretum producendi rationale à decreto producendi animal eò præcisè, quod hæc prædicata *animal & rationale* sint idemtificata: ergo eodem modo possumus concipere Deum non posse separare primam existentiam huius creaturæ à duratione eiusdem, neque decretum terminatum ad primam existentiam à decreto terminato ad durationem eiusdem creaturæ, ex eo quod prima existentia & vlterior duratio identificentur inter se eâdem ratione, qua idemtificantur *animal & rationale*. Adde secundum hunc dicendi modum numquam dicendum fore creaturam non conseruari, ex vi eiusdem decreti, quo illam primò liberè Deus produxit. 30.

His tamen non obstantibus non solùm ad difficultatem argumentorum soluendam sed attentus semper ad communem Theologorum, & Patrum sententiam prædicto dicendi modo non acquieui: neque vnquam acquiescam. Est enim communis 31.

munis Theologorum Patrúmque sententia omnem creaturam ex sua natura defectibilem esse capacem corruptionis, & Deo subiectam non solùm, vt eam possit producere, vel non producere, sed vt iam productam eam possit in nihilum redigere. Deinde identitas & summa coniunctio inter existentiam & durationem, inter primam productionem & conseruationem ex eo mihi difficilis est, quia subterfugit dominium absolutum Dei, vt posset creaturam iam productam pro suo libito destruere & quia importat in creatura quandam indefectibilitatem intrinsecam, ex vi cuius iam producta deficere non potest, quæ est contra conceptum creaturæ dependentis ab alio.

32. Ob has rationes loco citato magis propendi in sententiam asserentem visionem illam repræsentantem suam æternam durationem non obstante illius reflexione supra se ipsam vt perpetuò durantem posse supernaturaliter à Deo produci, & falsificari, ita vt visio hæc quantumuis supernaturalis tantùm habeat intrinsecè non posse naturaliter falsificari & exigere suam durationem necessariò requisitam, ne falsificetur, non tamen habeat intrinsecam repugnantiam suæ falsificationis, sed posse de potentia absoluta falsificari, & hanc falsificationem ex conceptu supernaturalis cognitionis non repugnare. Me vide loco citato vbi argumenta contra hanc meditationem solui, & alia in illius fauorem adduxi. Nihilominus absolutè non asserui visionem prædictam terminatam ad suam perpetuam durationem posse falsificari, adhuc diuinitus ex defectu suæ perpetuitatis, asseruique certum esse non posse falsificari ex defectu obiecti tenentis se ex parte obiectiuæ Beatitudinis, aut obiecti ad quod cognoscendum Beatitudo obiectiua seu Deus vt obiectum cognitum determinaret, sed tantùm asserui ratione alius obiecti creati non putare fore absurdum dici visionem terminatam ad sui durationem, vel ad aliud obiectum non pertinens ad obiectiuam Beatitudinem nec cognitum ex vi huius posse falsificari, si vera est opinio, quæ asserit Deum posse infundere errorem.

33. Ex hac doctrina postquàm in tractatu de fide quæstionem illam, *an Deus possit errorem infundere* ex professo exagitaui & negatiuam partem defendendam suscepi hac ratione mihi videtur non ineptè rem hanc cōponi. Difficultas est in defectibilitate creaturæ admittenda & Dominio Dei circa quemlibet effectum creatum defendendo, ex vi quorum videtur inferri Deum posse postquam quamcumque creaturam produxit, illam destruere, & in nihilum redigere, & ex alia parte in veritate intrinseca actus supernaturalis defendenda, videtur enim ex conceptu cognitionis supernaturalis maximè intuitiuæ esse intrinsecam veritatem, & non posse naturaliter falsificari. Ex quo infertur visionem illam supernaturalem repræsentantem suam durationem non posse corrumpi, nam eo ipso quod corrumperetur, redderetur falsa. Horum duorum compositionem sic meditabar. Admitto visionem illam ex propriis intrinsecis prædicatis, ex vi quorum semper indiget positiuo concursu Dei ad suam existentiam, & durationem, capacem esse corruptionis, ita vt nulla ex parte ipsius sit repugnantia circa eiusdem corruptionem, neque aliquid habeat, quo magis resistat corruptioni, quàm Angelus, aut animus rationalis, quos absque vlla contradictione Deus potest in nihilum redigere, quo posito, saluatur totus conceptus creaturæ ex se defectibilis, non solùm, quia potest non produci, sed quia iam producta corruptionis ex sua natura capax est. Deinde suspicor ex morali impotentia, quam Deus habet ad infundendum errorem repugnare Deum producere visionem illam, & simul velle illam corrumpere, seu velle illam producere, & non velle illam conseruare, non quia semel producta, prima existentia specialiter cum duratione idemtificetur in hac visione magis, quàm in alio quocumque effectu, neque quia huic visioni specialius quàm Angelo sit debita conseruatio, sed quia Deus specialiter sibi debet ratione suæ bonitatis, & veracitatis seu ex illis capitibus, ex quibus illi repugnat errorem infundere, verificare seu non falsificare visionem, quam ipse specialiter infudit, & cuius est specialis causa, & supernaturalis author. Quod integram relinquit defectibilitatem creaturæ, quæ dicit non ita illi debitam esse suam durationem, vt hoc attento debito, præcisè Deus possit facere contra illud, & Deum esse Dominū ex se ius habentē ad creaturam annihilandam, & ex alia parte actum supernaturalem constituit cum repugnantia falsitatis, non præcisè fundata in ipsa entitate sed in bonitate & veracitate Dei, & in illo capite, ex quo repugnat, Deum posse errorem producere, quæ repugnantia non est physica ratione effectus producendi, sed moralis ratione perfectionis Dei, cum repugnantia, quæ est in eo, quod Deus errorem producat, non sumitur ex repugnantia, quam effectus habeat secundum se; sed ex perfectione Dei, cum qua non componitur ipsum esse specialem authorem erroris, sicuti repugnantia, quæ est in eo, quòd infundat voluntati actum odij erga ipsum, non fundatur in ipso effectu producendo secundum se, sed in Dei bonitate.

34. Hanc impotentiam corrumpendi visionem fundatam in perfectione Dei non opponi cum pleno dominio Dei respectu creaturæ, ex vi cuius jus habet sufficiens, vt ex vi illius creatura possit à Deo corrumpi, suadet aptum exemplum, quod communis Theologorum sententia admittit. Promittit Deus homini bonum aliquod liberaliter seu intuitu operis honesti conferendum, hac posita promissione repugnat ex vi fidelitatis diuinæ præmium illud à Deo non conferri, nihilominus adhuc Deus retinet plenum dominium circa illum effectum, ex vi cuius absque iniuria creaturæ posset bonum illud non illi conferre, quod dominium non operatur vndequaque bonum illud posse non produci, sed tantùm quod si per impossibile adhuc promissione supposita illud non produceretur à Deo, Deum nullam iniuriam creaturæ esse facturum, neque violaturum ius, quod habet creatura, sed tantùm contra suam fidelitatem facturum, & potiùs sibi ipsi quàm creaturæ iniuriam inferre. Sic similiter plenum dominium authoris & primæ causæ creaturæ, ex vi cuius ius habet ad visionem illam corrumpendam non operatur corruptionem vndequaque repugnantem non esse, sed non repugnare ex defectu dominij, neque ex exigentia quam habeat creatura suæ conseruationis, neque ex connexione physica inter entitatem vt primò existentem & durantem, seu inter primam productionem, & conseruationem, & Deum non excessurum casu, quo illam corrumperet, potestatem, quam habet ratione sui dominij in talem creaturam, neque aliquid facturum, quod attento effectu secundùm se repugnantiam inuoluat, cumquo rectè stat repugnare ex

perfectione diuina, ex vi cuius tenetur verificare cognitionem à se infusam, seu illam non falsificare, talem creaturam corrumpere.

35. Ex hoc infero, absolutè verum esse visionem illam supernaturalem adhuc de potentia absoluta non posse falsificari, licèt repugnantia hæc formaliter & immediatè non sumatur ex visione secundùm se considerata, sed ex perfectione Dei illam infundentis. Sumitur etiam radicaliter ex natura eiusdem entitatis, nam cùm proximè sumatur ex eo, quod sit à Deo infusa, & ex sua natura talis sit, quod non possit ab alio agente produci, sed necessariò sit à Deo tanquam speciali authore producenda, si existentiam sit habitura, hinc fit radicaliter ab ea nasci repugnantiam falsificationis, quam habeat. Neque inconueniens aliquod apparet in eo, quod est asserere dari entitatem aliquam creatam intrinsecè in seipsa capacem annihilationis, cui ab extrinseco annihilatio repugnet, sumpta hac repugnantia ex bonitate, veracitate, & perfectione Dei, sicuti inconueniens non est creaturam capacem corruptionis, quam Deus in æternum duraturam promisit, aut reuelauit in æternum duraturam, non posse postea à Deo corrumpi hac repugnantiâ se tenente immediatè ex parte Dei, & non ex parte creaturæ. Simile quid contingeret in visione à Deo producta repræsentante suam perpetuam durationem, illius enim productio se haberet instar reuelationis, qua Deus prædiceret perpetuam durationem illius visionis. Instar reuelationis dico propter similitudinem, quam cum ea haberet, non quia esset formaliter reuelatio. Rem propriùs explicat cognitio infusa à Deo repræsentans durationem perpetuam alius effectus distincti, cuius productio fundaret repugnatiam extrinsecam corruptionis sui obiecti in sententia asserente Deum non posse infundere errorem. Sic similiter productio visionis repræsentantis suam durationem fundat repugnantiam proximè, & formaliter illi extrinsecam suæ corruptionis fundatam non immediatè in ipsa visione producta, sed in illis capitibus tenentibus se ex parte Dei, ratione quorum Deo repugnat errorem infundere. In eo autem differrent, quod visio supernaturalis repræsentans suam durationem intrinsecè connectitur cum Deo tanquam illius speciali authore, ex quo illis extrinseca incorruptibilitas aduenit & illius obiectum nempe perpetua duratio visionis intrinsecè connectitur cum prima illius productione supponente principium, à quo habet extrinsecam incorruptibilitatem; obiectum verò illud distinctum ab alia cognitione repræsentante perpetuam durationem talis obiecti non connecteretur cum cognitione repræsentante perpetuam durationem talis obiecti, cùm ipsum obiectum posset existere non repræsentatum ex vi talis cognitionis.

36. Dixi repugnantiam in Deo fundatam corrumpendi illam visionem esse moralem, non quia illa repugnantia minor sit repugnantia physica, aut aliquo modo vinci possit, sed quia non fundatur in entitate physica effectus, sed in sanctitate, veracitate, & perfectione diuina, qua ratione dicimus repugnantiam mentiendi, quàm Deus habet non esse physicam, sed moralem, etsi talis sit vt nec de potentia absoluta possit vinci & apertam contradictionem inuoluat aliquid fieri contra talem repugnantiam.

PVNCTVM IV.

An visio Beatifica omne peccatum actuale excludat.

37. CAtholica conclusio est contra Origenem 1. Periarchon cap. 6. & 2. cap. 3. & Hom. 13. 23. & 25. in Lucam 20. & 24. in Num. asserentem Beatos aliquãdo peccare. Certum omnino est Beatitudinem neque in sensu diuiso, neque in sensu composito peccatum admittere, sed omnem Beatum esse impotentem peccare. Ita D. Thom. hîc quæst. 4. art. 4. & omnes illius interpretes omnésque Doctores, ex quibus nonnullos postea referam.

Inter Catholicos controuersia tantùm est in assignanda radice huius impeccabilitatis propriæ beatorum, seu status beatitudinis, an videlicet visio per se ipsam peccatum impediat, vel tantùm ex Dei extrinseca prouidentia & quasi manutenentia hæc peccandi impotentia beatis competat.

38. Beatos tantùm esse impotentes peccare ex prouidentia extrinseca Dei nolentis concurrere cum beato ad actionem peccaminosam & non ex visione docent Scotus in 1. dist. 1. quæst. 4. & in 4. dist. 43. quæst. 9. & 10. & dist. 49. quæst. 6. §. *Dico ergo* Gabriel in 1. dist. 1. quæst. 2. & 6. & in 2. dist. 7. quæst. vnica. art. 1. & supplement. 4. dist. 42. quæst. 2. art. 3. dub. 6. Ocham in 1. dist. 1. quæst. 1. & in 2. dist. 7. quæst. 19. ante medium Gregor. in 2. dist. 7. quæst. 2. art. 2. ad finem.

39. Hanc impotentiam peccandi procedere ex visione docent D. Thom. hîc quæst. 4. art. 4. citato & 1. part. quæst. 62. art. 8. & 4. contra gentes cap. 92. & de veritate quæst. 22. art. 6. & quæst. 28. art. 8. Caiet. Medina, Conradus, & Victoria apud D. Thomam art. 4. citato & Ferrara loco citato contra gentes Vasquez disp. 18. cap. 2. Soarez hic disp. 10. sect. 1. Valentia quæst. 4. Punct. 1. Salas tract. 2. disp. 7. sect. 8. Ludouicus Turrianus opusc. 6. disp. 9. dub. 3. Tanner. disp. 1. quæst. 3. dub. 3. num. 23. Granados tract. 3. disp. 3. sect. 1. Gaspar Hurtado disp. 3. diff. 6. Lorca disp. 24. membro 2. Montesinos disp. 6. quæst. 7. Gregorius Martinez quæst. 4. art. 4. dub. 5. Concl. 1. & alij quamplurimi.

40. Inter authores huius secundæ sententiæ alia quæstio suboritur videlicet, An visio reddat beatum impotentem peccare tantùm medio amore ex illa procedente incompossibili cum peccato, vel etiam immediatè ratione sui, ita vt si positâ visione, Deus suspenderet concursum ad amorem, beatus maneret adhuc impotens peccare. Sotus in 4. dist. 49. quæst. 1. art. 4. & Ægidius De Præsentat. tom. 2. de Beatitudine lib. 11. quæst. 16. art. 4. putant visionem tantùm medio amore reddere beatum impotentem peccare, ita vt si Deus impediret amorem substracto concursu ad illum eliciendum, beatus posset peccatum committere. Oppositam sententiam defendunt ferè omnes, qui impotentiam peccandi visioni attribuunt, qui asserunt visionem immediatè & per se ipsam beatum constituere impotentem peccare. Ita tradunt expressè Granados, Vasquez, Salas, Caiet. Ferrariensis, & Montesinos & ex ratione aliorum clarè colligitur, probant enim visionem necessitare ad non peccandum ex eo, quod motiua ex vi illius proposita, quæ voluntatem determinant ad amandum, illam

Visionem tantùm medio amore peccatum impedire nonnulli affirmant.

Visionem immediatè peccatum impedire communior fert opinio.

illam etiam determinabunt ad non odio habendum Deum, & ad iniuriam in illum non committendam.

41. *An visio ita peccatum impediat, vt nec supernaturaliter possit illud non impedire.*

Alia etiam quæstio suboritur, an impotentia ad peccandum ex visione orta procedat etiam supernaturaliter, ita vt nec de potentia absoluta visio possit componi cum peccato actuali. Videntem Deum nec de potentia absoluta posse peccare docet Soarez, Granados, Torres, Lorca supra citati. Sotus qui putat in vidente Deum tantùm ex amore procedere impotentiam peccandi, consequenter dicere tenetur de potentia absoluta, videntem Deum posse peccare, cum negare non possit amorem posse visione permanente supernaturaliter impediri, idque expressè affirmat Ægidius suprà art. 5. In hanc sententiam non parum inclinat Salas suprà sect. 9. n. 88.

42. *Multiplex repugnantia visionis cum peccato.*

Repugnantia actualis peccati cum visione potest considerari præcisè ex incompossibilitate formali visionis cum peccato, quia visio est summa fælicitas, & ita componi non potest cum peccato maximè lethali, quod est summa miseria, vel quia visio per se ipsam constituat animam seu rationalem naturam sanctam, & cum sanctitate peccatum præcipuè lethale componi non possit, ex hoc capite, seu ex hac formali incompossibilitate, eadem est ratio de peccato actuali & de habituali, ideo rationes has hîc non attingam quas euoluam Puncto immediatè venturo, vbi de incompossibilitate visionis cum peccato habituali. Potest insuper hæc repugnantia considerari ex eo, quod visio beata destruat libertatem ad peccandum ex modo, quo proponit obiectum, & quo impediat propositionem obiecti peccaminosi requisitam ad peccandum, quæ repugnantia specialiter procedit circa peccatum actuale, ideo de ea tantummodo agam relicta repugnantiâ desumpta ex compossibilitate formali, communi etiam habituali peccato de qua postea.

43.

Est etiam præmittendum visionem casu, quo cum lethali coniungeretur non fore in actu secundo formalem beatitudinem, seu hominé actu videntem Deum & actu peccantem non fore in actu secundo beatum, quia beatitudo dicit formaliter carentiam peccati, ac proinde inquirendum non est an ille, qui formaliter est in actu secũdo Beatus possit peccare, seu cum formali beatitudine peccatum componere, hoc enim ex ipsis terminis implicat, cùm hominem esse beatum in actu secundo dicat formaliter carentiam peccati; esset enim coniungere peccatum cum carentia peccati. Inquirendum ergo est, an visio constitutiua Dei reddat hominem impotentem actu peccare, tam in sensu diuiso, quàm in sensu composito, siue visio illa cum peccato composita siue ab eo destructa dicenda tunc esset beatitudo, siue beatitudinis rationem nòn haberet. Quomodo autem possit componi beatitudinem consistere formaliter in visione, & hanc casu, quo cum peccato coniungeretur hominem in actu secundo beatum non esse reddituram, explicui supra, vbi de essentia beatitudinis, & de operatione in qua ipsa consistit disputaui. His præmissis nonnullis conclusionibus meam sententiam explico.

44. *Visio media dilectione quomòdo fortè determinat ad non peccandum.*

Sit prima conclusio: visio intuitiua Dei prædeterminat voluntatem videntis ad dilectionem Dei super omnia, ità perfectam, vt sit saltem virtualis detestatio omnis iniuriæ, etiam leuis cõtra Deum, seu omnis peccati venialis & media hac dilectione determinat voluntatem ad non peccandum. Prædeterminare ad hanc dilectionem ex eo probatur, quod proponat obiectum infinitè bonum & summè amabile, quo clarè viso voluntas ex se determinata ad bonum non poterit se cohibere ab illius amore, omnia enim bona creata, quæ cum hoc summo bono opponuntur ita comparatione summi boni vilescunt, vt nullo modo valeant voluntatem ad se trahere, neque aliquo amore digna apparere, sed eo ipso quod cum hoc summo bono oppositionem aliquam deprehendantur habere, ratione huius oppositionis odio afficientur eadem ratione, qua amore afficitur Deus summè bonus, cum quo opponuntur. Voluntatem ex vi visionis determinatam ad hunc amorem medio illo determinari ad non peccandum est omnino certum, quia actuale peccatum cum hoc amore componi non potest, non potest enim homo naturaliter simul actu Deum diligere & illi iniuriam inferre, ideo etiam in via actus dilectionis Dei, qui est detestatio venialium componi nõ potest cum actuali culpa veniali, quod si venialia non opponantur cum omni dilectione Dei super omnia, ideo est, quia dilectio illa tantùm est super omnia, quæ lethalem malitiam habent, & non sit adhuc virtualis detestatio venialium; in patria autem amor beatificus est saltem virtualis detestatio venialium, ideo cum illis componi non potest.

45. *Determinat in sensu composito & in sensu diuiso.*

Secunda conclusio: Hæc prædeterminatio non solùm est in sensu diuiso, sed etiam in sensu composito. Ratio est, quia visio beata conseruatur independenter ab operibus, & antecedenter ad omne exercitium libertatis, vt dicebam, dum de perpetuitate visionis disputabam, & ita non potest anima, seu natura rationalis videns Deum per peccatum visionem diuidere seu à se excutere, & in sensu diuiso respectu visionis peccare. Semel autem visione retenta, cùm ipsa sit prædeterminatio ad amorem antecedenter ad omne exercitium libertatis, quo amor posset impediri, seu esse impeditiuum amoris, determinat ad amorem eliciendum & ita locum voluntati non relinquit, vt in sensu diuiso respectu amoris, actu peccet, seu vt per peccatum liberè commissum amorem impediat.

46. *Visio per seipsam prædeterminat ad non peccãdum tam in sensu composito quàm in sensu diuiso.*

Tertia conclusio: visio immediatè & per se tam in sensu composito, quàm in sensu diuiso, amore secluso prædeterminat immediatè voluntatem ad non peccandum. Ratio est, quia sicuti prædeterminat ad amandum Deum, sic etiam prædeterminat ad illum non odio habendum, seu iniuriam illi non inferendam, motiua enim, quæ trahunt voluntatem ad amorem, etiam trahunt ad negationem odij, & iniuriæ Deo inferendæ, & strictiùs cuicumque bono debetur negatio odij & iniuriæ, quàm positiuus amor, magis enim opponitur cum excellentia boni odium & iniuria, quàm negatio amoris.

47. *Visio diuinitus posset cum peccato componi.*

Quarta Conclusio de potentia absoluta potest Deus præuiso iam exercitio libero peccaminoso voluntatis visionem infundere, & hac ratione coniungere visionem cum actuali peccato. Conclusio hæc quatenus eà traditur posse diuinitus coniungi visionem intuitiuam Dei cum peccato, fulciri potest authoritate Scoti, Gabrielis, Gregorij, & aliorum Nominalium, qui asserunt videntem Deum tantùm ex gubernatione extrinseca Dei esse impeccabilem. Illam etiam quoad hanc partem tradit Ægidius, quæst. 16. citata art. 5. ductus sua sententia asserente impotentiam peccandi immediatè & formaliter tantùm procedere ex amore beatifico,

beatifico,& ex visione solùm radicaliter, quapropter, amore impedito, censet posse coniungi visionem cum peccato. Idem ex eodem principio tenetur admittere Scotus iam citatus. Modus autem quo hanc conclusionem defendo ab his authoribus non traditur, illum autem refert & non impugnat Salas supra num.88. Hoc notasse placuit ne viderer sine authore asserere visionem intuitiuam Dei supernaturaliter posse cum peccato actuali coniungi. Ratio est quia nulla est repugnantia in eo, quod Deus iam præuiso exercitio libero peccaminoso in hoc instanti temporis existenti infundat visionem, neque vlla contradictio potest reperiri in visione hac ratione cum peccato coniuncta. Nullam repugnantiam esse in visione sic infusa sic probo: repugnantia hæc non potest consistere in effectibus formalibus procedentibus ex peccato, & visione, quia hæc repugnantia communis est etiam peccato habituali cum visione coniuncto, ideo illam specialem difficultatem actuale peccatum cum visione coniungendum secum non fert, nec de ea inpræsentiarum agendum, vt initio Puncti notabam. Insuper non repugnat huiusmodi visionis infusio ex eo, quòd visio sic infusa destrueret libertatem, quam essentialiter supponit, seu includit peccatum, quia etsi visio ex se prædeterminet ad non peccandum, hîc & nunc modo dicto infusa prædeterminare non potest, quia cùm iam inueniat voluntatem determinatam in actu secundo ad peccandum, non potest illam determinare ad negationem peccati, omne enim principium determinatiuum per modum actus primi, ad hoc vt in actu secundo sit prædeterminans debet præcedere determinationem factam per actum secundum, quia iam hac posita nullum potest esse principium per modum actus primi, à quo determinatio in actu secundo iam exercita procedat, quia nihil potest procedere ab eo quod est illo posterius, neque à quo determinatio præsupposita pro illo instanti, in quo supponitur, impediatur, quia implicat impediri, id, quod iam existens supponitur, cùm ex suppositione, quod existat, etiam de potentia Dei absoluta implicet non existere. Hac ratione dixi multis in locis, quod etiam tradunt, qui exactius naturam libertatis explicarunt, nullam qualitatem ex se prædeterminatiuam actus, seu negationis illius, posse in actu secundo determinare, quando supponit iam prius natura voluntatem siue liberè, siue ex alio capite necessariò determinatam, seu quando supponit iam actum secundum voluntatis.

48. Dices peccatum supponere essentialiter negationem visionis, quia supponit libertatem,& hæc essentialiter includit formaliter negationem visionis. Contra est, quia libertas tantùm includit negationem visionis, sicuti cuiusuis alius principij determinatiui, ne ex vi talis principij voluntas determinetur ad operationem, & destruatur libertas: ergo tantùm includit negationem visionis vt potentis determinare voluntatem ad non peccandum; ergo non includit negationem visionis eo modo, quo non possit determinare voluntatem ad non peccandum; ergo non includit negationem visionis existentis posterius naturâ, ipsi peccato, cùm sic existens, determinare non possit ad non peccandum, ac proinde neque impedire, seu destruere libertatem ad peccandum. Ex hoc inferes si peccatum includit negationem scientiæ, seu cognitionis non includere negationem scientiæ, quocumque modo existentis, sed existentis antecedenter ad ipsum peccatum, quia scientia existens posterius naturâ ipso peccato perinde se habet in ordine ad peccandum, & non peccandum,ac si non existeret,quia quod est posterius non potest influere in illud, neque illud impedire, quod est prius illo, seu quod antecedenter ad illud iam supponitur existens, aut non existens.

Obiicies per visionem cognoscitur Deus infinitè dignus amore & summè bonus: ergo cum hoc iudicio non potest componi cognitio alia, qua iudicetur dignus esse, cui iniuria inferatur, seu quo iudicetur prosequendum esse obiectum aliquod contra illius voluntatem, neque dictamen quo iudicetur hîc & nunc committendam esse actionem peccaminosam. In mea sententia nulla sunt iudicia, quæ diuinitus componi non possent, quantumuis tendant circa obiecta contradictoria, dixi enim Controuers.6. de Anim. Punct. 3. posse diuinitus componi assensum & dissensum circa idem obiectum, quapropter possem antecedens negare. Verumtamen nolo dependenter ab hac opinione etsi mihi vera, in scholis non magis communi, conclusionem traditam defendere: ideo omisso antecedenti nego consequentiam. Quia ad peccandum non requiritur actus intellectus, quo homo iudicet, Deum dignum esse, cui iniuria inferatur, aut expedire actionem aliquam exercere contra illius voluntatem, neque dictamen, quo iudicetur hîc & nunc oportere exercere actionem peccaminosam, hæc enim iudicia sunt erronea, ac proinde si illorum aliquod omne peccatum præcederet, omnis peccans erraret in doctrina, sed tantùm requiritur iudicium, quo obiectum aliquod peccaminosum appareat delectabile, quod absque vllo errore verè iudicatur, & optimè componitur cum visione beatifica, neque hæc reddit beatum impeccabilem, quia ab eo auferat iudicium aliquod positiuum ad peccandum requisitum, sed quia positiuè impedit operationem peccaminosam, quæ alias ex illo iudicio posset procedere, ac proinde stante visione iudicium, quod sine illa practicum esset, iam non manet practicum ex impedimento illi extrinseco, seu ex consortio visionis impedientis actionem aliàs potentem procedere ex tali iudicio. Ad peccatum non requiri iudicium illud erroneum patet in eo, qui liberè non peccat, in quo necesse non est errorem aliquem præcedere, & tamen cum eisdemmet cognitionibus, cum quibus liberè à peccato abstinuit, nulla superueniente, neque ex præexistentibus deficiente potuit peccare, aliàs non liberè à peccato abstinuisset: ergo peccatum nullum iudicium erroneum prærequirit: ergo visio beatifica compossibilis est cum omni iudicio, quod habet homo sanus in doctrina, qui ex fragilitate aut vitio voluntatis liberè peccat expressè cognoscens peccatum illud esse contra rationem, & non debere committi. Vnum tantùm vt plurimum posset probari hoc argumento, videlicet visionem incompossibilem non esse cum odio formali inimiciziæ erga Deum, 49.

nam

nam odium istud supponit cognitionem, qua in Deo aliqua malitia iudicetur, quæ componi non potest cum visione, ex vi cuius simplici intuitu beatus agnoscit Deum esse summè bonum. Ob hanc rationem specialiter negant Ægidius suprà visionem secluso amore posse componi cum odio Dei, etsi cum aliis peccatis possit componi, quod verum iudico iuxta communem sententiam asserentem nec diuinitus posse dari in intellectu assensum & dissensum circa idem obiectum: in mea autem sententia affirmante posse diuinitus actus istos coniungi, & intellectum simul assentiri duplici obiecto contradictorio, idem de odio Dei, ac de aliis quibuscumque peccatis dicendum est, etsi ad visionem cum odio coniungendam maior naturalis repugnantia à Deo sit vincenda in coniunctione visionis cum iudicio opposito, quod Dei odium supponit.

49.

50. *Visio cum peccato coniuncta non inferret naturaliter Dei amor.*

Quinta conclusio: sic infusa visione supponente peccatum lethale & cum eo coniunctâ si aliud miraculum non superueniret ad illius infusionem, non sequeretur amor seu dilectio Dei super omnia. Ratio est quia etsi visio ex se ad amorem determinet, in hoc casu non posset ad illum in actu secundo determinare, neque propriam exercere causalitatem ratione impedimenti, quod ex parte obiecti supponeretur nempe peccati, quod cum dilectione Dei super omnia naturaliter & in communiori sententia, nec supernaturaliter potest coniungi, quia dilectio super omnia est detestatio omnis obiecti grauiter peccaminosi, & actus malitiam lethalem habens est prosequutio eiusdem obiecti peccaminosi, quod saltem virtualiter detestatur voluntas, & naturaliter non possunt componi detestatio adhuc virtualis, & prosequutio eiusdemmet obiecti, quantumuis supposita prosequutione aduenia principium ex se determinans & in actu primo determinatum ad detestationem, sicuti supposita frigiditate in subiecto quantumuis applicetur agens ex se determinatum ad producendum calorem, illum non producet in instanti, in quo non possit frigiditatem expellere. Cùm autem in eo instanti, in quo iam præsupponitur peccatum, non possit in eo expelli ab vllo agente, nullum agens creatum poterit producere actum ex se incompossibilem cum peccato, quantumuis ex se sit in actu primo determinatum ad talem actum producendum.

51. *Supernaturaliter etiam odium Dei potest componi cũ visione, & amore.*

Sexta conclusio: etiam præsupposito lethali peccato poterit supernaturaliter non solùm cum peccato coniungi visio, sed amor circa Deum visum, etiam si peccatum sit formale odium Dei. Conclusio innititur meæ sententiæ asserenti posse supernaturaliter coniungi amorem & odium circa idem obiectum, & de potentia absoluta posse coniungi quoscumque actus positiuos, etiamsi respiciant obiecta inter se contradictoriè opposita. Sententiam hanc probaui Controuers. 6. de Anima Punct. 3. vbi latè quæstionem pro vtraque parte exagitaui & incompossibilitatem horum actuum explicui, argumentisque propriam sententiam impugnantibus satisfeci. Neque in hac materia specialis repugnantia est inter dilectionem Dei & actum peccaminosum, præter illam quæ sumitur ex repugnantia amoris & odij circa idem obiectum, maximè in mea sententia asserente dilectionem Dei non esse formam sanctificantem, & si talis esset ex hoc capite difficultas esset communis cum ea, quæ est in coniunctione amoris & visionis, seu cuiusuis formæ sanctificantis cum peccato habituali, quod de potentia absoluta posse componi cum quauis forma sanctificante latè ostendo tract. 8. de iustificat. Controu. 4. Punct. 3.

52. *Visio coniuncta cum veniali inferret dilectionem detestatiuam lethalium.*

Septima conclusio: si peccato præuiso infunderetur visio, & cum quo hæc coniungeretur esset veniale, ex tali visione absque nouo miraculo procederet dilectio Dei super omnia quæ esset detestatio virtualis omnium lethalium, etsi venialium detestatio non esset. Ratio est quia amor detestatiuus omnium lethalium, non opponitur cum peccato veniali, ac proinde nullum esset impedimentum ex parte obiecti, quod hunc amorem retardaret, ac proinde ad illum in actu secundo determinaret voluntatem visio intuitiua Dei, licèt enim inclinet ad dilectionem, quæ simul sit detestatio lethalium, & venialium, dum illius causalitas impeditur circa dilectionem, quæ sit detestatio venialium, illam exercebit circa dilectionem, quæ lethalium detestatio sit, cùm ad detestationem vtrorumque imbibitam in dilectione ex se in actu primo determinet, ac proinde licèt non operetur ratione impedimenti in quantum ex se poterat, operabitur in quantum hic & nunc potest circa materiam non impeditam, cùm alia materia impedita, videlicet detestatio venialium, simpliciter necessaria non sit ad perfectam dilectionem Dei, quæ talis erit absolutè perfecta, ex eo quod sit detestatio omnium lethalium, vt patet in actu dilectionis elicito in hac vita compossibili cum veniali peccato, etsi talis dilectio non esset ita perfecta, & excellens, ac si simul esset detestatio omnium venialium, qualis est dilectio, quæ de facto à beatis elicitur.

53.

Commune argumentum est contra conclusiones quibus tradimus peccatum posse coniungi supernaturaliter & non naturaliter cum visione & amore: Deus non potest eleuare naturam ad peccandum, neque illam ad peccatum determinare, neque specialem concursum tribuere circa actionem peccaminosam præter vniuersalem causæ primæ: ergo non potest supernaturaliter facere vt aliquo casu sit peccatum, in quo naturaliter esse non possit: ergo non potest illud supernaturaliter coniungere cum alia forma, cum qua naturaliter non possit coniungi. Communis solutio est in his casibus nihil supernaturale Deum efficere circa peccatum, sed hoc supposito naturaliter existente, supernaturaliter illi adiungere formam cum eo incompossibilem, videlicet visionem seu dilectionem Dei, vnde tota supernaturalitas sita est in infusione alius formæ, & nihil supernaturale in peccato, seu in illius eliciendia repetitur. Solutio hæc veram doctrinam continet; verumtamen nonnulla alia maiori indiget explicatione, negari enim non potest aliquid supernaturale præsupponi ad peccatum distinctum ab infusione supernaturali visionis, dilectionis, gratiæ, seu cuiusuis formæ, quæ supernaturaliter cum eo coniungitur, & naturaliter coniungi non potest. Quia quotiescumque Deus aliquam formam producit, & non impedit conseruationem, seu primam productionem alius incompossibilis, aliquid supernaturale ex parte vtriusque supponitur. Ratio est quia licèt

productio

productio formæ contrariæ non supponat ablatam aliam contrariam: verbi gratia productio caloris non supponat ablatam, seu impeditam conseruationem, seu productionem frigiditatis in eodem subiecto pro eodem instanti, quia hanc non conseruari seu non produci est effectus caloris introducti, supponit illam impedibilem, seu auferibilem. Vnde nullum agens potest naturaliter calorem producere, quando non potest expellere frigiditatem productam aut eamdem producendam impedire, aliàs etiam si frigiditas inamissibiliter informaret hoc subiectum, posset naturaliter ignis applicatus calorem incompossibilem cum ea frigiditate producere in eodem subiecto, & homo determinatus ad hanc præsentiam retinendam, posset naturaliter aliam ex se cum hac incompossibilem producere, & ita subiectum, duplici contraria qualitate & duplici præsentia incompossibili simul informaretur, & nullum agens conseruans calorem taliter vt ab illius conseruatione non posset retardari, impediret productionem frigiditatis, non enim alio modo ignis impedire valet productionem frigiditatis, nisi constanter retinendo, & conseruando calorem, & ita si impotentia impediendi calorem non redderet impotens agens frigidum ad frigiditatem producendam, quando hoc non posset impedire calorem producendum, seu iam productum expellere non retardaretur à frigiditate producenda, sed illam produceret & duplex forma contraria in eodem subiecto reperiretur.

54. Sic in nostro casu quando voluntas non potest impedire seu expellere formam contrariam & ex se incompossibilem cum peccato, seu quando hæc forma non supponitur impedibilis per peccatum non potest naturaliter peccare: ergo aliquid supernaturaliter intelligitur ex parte voluntatis peccantis quando voluntas peccat & non impedit visionem seu formam sanctificantem, & hæc non supponitur impedibilis seu auferibilis per peccatum, quod contingit quoties non obstante peccato iam producto infunditur visio, seu sanctitas, aliaue quæuis incompossibilis cum peccato.

55. Respondeo quotiescumque peccatum coniungeretur supernaturaliter cum visione, aliáue quauis forma, cum qua non posset naturaliter coniungi, propter repugnantiam formalem vtriusque formæ ex parte voluntatis peccantis, aliquid intelligi supernaturaliter à Deo collatum, hoc tamen non esse ipsum peccatum, neque aliquid per se cum eo coniunctum, quod non potest à Deo supernaturaliter procedere, sed concursum indifferentem inclusum in libertate ad peccandum, & non peccandum, qui naturaliter exhibendus non esset, quousque præuideretur omnis forma incompossibilis cum peccato auferibilis per peccatum, ad quod offertur à Deo concursus indifferens. Sicut enim naturaliter non datur concursus igni ad producendum calorem, quousque frigiditas incompossibilis cum calore videatur, etsi non ablata, saltem auferibilis; sic naturaliter non datur, nec debetur concursus indifferens ad peccandum, quousque videatur impedibilis, seu auferibilis omnis forma cum peccato incompossibilis, & de facto impedienda, seu auferenda si peccatum committatur. Id ergo quod Deus supernaturaliter faceret in casibus prædictis præter infusionem gratiæ, tenens se ex parte voluntatis non esset aliquis influxus specialis in peccatum, neque aliquid cum peccato coniunctum, sed tantùm esse ponere concursum indifferentem, & constitutiuum libertatis, quando talis concursus debitus non erat, seu quando talis concursus iuxta exigentiam causarum naturalium non debebat poni, in quo nulla est indecentia, quia Deus ex vi huius concursus indifferentis, nec vult peccatum neque aliquid cum peccato coniunctum. Idque Deus præstat quoties hominem constituit liberum ad actum supernaturalem eliciendum, cuius omissio est peccaminosa, quia talis libertas includit auxilium supernaturale indebitum, ac proinde ipsa etiam est indebita & supernaturaliter collata, quæ libertas supernaturalis & indebita supponitur ad peccatum, quod homo committit in omissione talis actus supernaturalis, non tamen ex eo peccatum Deo imputatur, neque aliquid indecens ex parte Dei in positione illius libertatis reperitur, quia ea coniuncta non erat cum peccato, neque Deus illam apposuit ex intentione peccati, sed potiùs ex intentione actus honesti supernaturalis oppositi cum peccato.

56. Obiicies: Bonum in communi non potest odio haberi: ergo nec Deus clarè visus, quod est obiectum infinitè bonum potest odio haberi: ergo qui Deum clarè videt non potest peccatum aliquod committere, cum omne peccatum etsi non sit odium formale Dei est tamen iniuria contra Deum. Multa sunt difficilia in his illationibus, quæ licentiam faciunt vtramque negandi. Ratio disparitatis est, quia bonum in communi abstrahens ab obiecto honesto, & delectabili includit omne bonum etiam delectabile actu peccaminoso amatum, & ita cùm omnis affectus prosequutionis feratur in aliquod bonum non potest opponi cum affectu, quo amatur bonum in communi. Bonum autem in communi contractum ad bonum honestum, etsi formaliter sub ratione boni non possit odio haberi, tamen non ita amatur vt non possit voluntas efficere actum oppositum actui, quo bonum in communi efficaciter amatur, nam cùm voluntas amat hoc obiectum inhonestum, virtualiter detestatur ex vi illius actus rationem boni antea, iam in bono honesto in communi, & propriùs dicetur illam odio habere ex vi actus peccaminosi, quàm dicetur ex vi illius Deum odio habere. Hæc ad efficaciam vtriusque illationis expendendam, consequens autem illatum sic distinguerem. Videns Deum visione non infusa post præuisum odium Dei seu actum peccaminosum non potest Deum odio habere seu peccare concedo. Videns Deum visione infusa post præuisum tam odium Dei seu peccatum, non potest Deum odio habere nec peccare nego. Quia visio sic infusa non potest impedire actum, qui ad illam præsupponitur & si illius sit impeditiua.

PVN

PVNCTVM V.

An visio clara Dei possit componi cum peccato habituali.

57. NOn inquirimus de visione, quæ in actu secundo sit beatitudo seu quæ in actu secundo beatum hominem constituat, diximus enim hominem quantumuis Deum videntem non fore beatum eo ipso, quod in se haberet maculam peccati, sed tantùm procedit quæstio de visione secundùm se sumpta.

58. Visionem intuitiuam Dei nec de potentia absoluta posse componi cum macula peccati defendunt Vasquez disputat. 11. cap. 10. Ludouicus Turrianus opuscul.6. disp.9. dub.1. Becanus 1.2. tract.1.cap.1.quæst.4.num.6. & tract.4. quæst.4. n.21.Granados tract.3. disp.1. sect.2. Montesinos disp.6. q.7. §.4. Addit Torres neque cum macula veniali posse visionem componi.

59. Visionem intuitiuam Dei de potentia absoluta cum lethali posse componi docent Suarez disput.10. sect.1. num.23. Salas tractat.2. disput.7. sect.10.num.90.Tannerus disp.1. quæst.3. dub.3. num. 25. Curiel quæst. 3. Diui Thomæ propria quæst.6. §.17.ad finem, versu. *Ad tertium.* Ægid. de Præsentat. tom. 2. de Beatitud. lib. quæst. 11. Lorca disp.24.memb.3. Greg. Martinez q.4.art.4. dub.5. conclus. 2. licèt partem oppositam probabilem putet. Idem docet Gaspar Hurtadus de visione secundùm se sumpta disput.3. diff.6. Licèt asserat cum amore ex visione procedente nec peccati venialis maculam posse componi.

56.

60. Repugnantia peccati habitualis potest esse moralis ex parte Dei, quia indecens, & indecorum sit Deo visionem infundere peccato habituali non remisso, seu peccatum habituale non remittere visione infusâ, quæ indecentia moralis transit in absolutam repugnantiam, quia quidquid Deo indecens est & indecorum absolutè & simpliciter repugnat cum sua natura, cùm sit infinitè sanctus, & bonus, & contradictionem inuoluat aliquid in eo concipi seu aliquem actum habere, in quo indecentia, seu imperfectio aliqua concipiatur. Dicitur autem hæc repugnantia moralis, quia non fundatur in entitate effectus ad extra producendi secundùm se sumpta, sed in bonitate & sanctitate Dei. Potest etiam considerari in hac coniunctione visionis cum habituali peccato repugnantia physica tenens se ex parte ipsius visionis, quia secluſa aliqua indecentia, seu aliqua imperfectione, quæ refunderetur in Deum ex eo, quod cum macula peccati coniungeretur, repugnat ex parte ipsius visionis coniungi cum habitualis peccati macula. Hæc autem repugnantia poterit ex quadruplici capite visioni conuenire: Primò quia sit sanctitas per se ipsam constituens naturam rationalem sanctam, & iustam, ac proinde excludens peccatum. Secundò quia est beatitudo & summa fælicitas ac proinde impotens coniungi cum peccato, quæ est summa miseria, & infælicitas rationalis naturæ. Tertiò quia visio coniuncta est cum amore & dilectione perfecta Dei ex se incompossibili cum peccato. Quartò quia ipsa infusio visionis est destructio peccati habitualis præexistens, quod ex eo poterit esse, quod visio sit sanctitas & peccatum habituale includat formaliter priuationem sanctitatis. Percurram hæc omnia capita, latius ferè eadem euoluturus tract. de iustificat. contr. 4. punct. 3. vbi disputabo, an de potentia absoluta possint coniungi peccatum, & gratia, omnes enim rationes ibi adducendæ eodem prorsus modo in hac materia procedunt.

Prima conclusio: ex parte Dei nulla est repugnantia moralis in eo, quod Deus infundat visionem claram sui peccato habituali non remisso. Conclusio hæc eodem modo probanda est, quo probo tract. de iustificat.controu.4.punct.3. citato similem repugnantiam non esse in eo quod Deus gratiam habitualem infundat & conseruet non remisso peccato habituali præexistenti. Ratio est quia ex eo quod peccatum habituale non remitteret visione infusa, non alio modo se haberet Deus respectu peccati, quàm se habebat antequam visionem infunderet, sed tantùm illam remissionem, quàm Deus non ponebat nullo effectu creato illam exigente, modò non poneret visione exigente talem remissionem; quod tantùm importat non annuere exigentiæ visionis, seu non præstare id, quod visio exigebat, seu aliquo modo illi violentiam inferre, in quo nulla est indecentia, quia citra omnem imperfectionem tenentem se ex parte Dei potest Deus operari contra exigentiam cuiusuis creaturæ, siue naturalis siue supernaturalis, munus enim causæ vniuersalis operantis iuxta exigentiam causarum naturalium non ita Deum obligat, vt contra illud non possit absque vlla indecentia operari Neque esset indecentia ex parte Dei, quia plus iusto amaret hominem peccatorem, si illi indigno visionem infunderet, quia multa dona supernaturalia nobis indignis misericorditer largitur. Deinde quia actus ille, quo Deus vellet visionem infundere homini in peccato permanenti non esset actus amicitiæ, quia amicitia respicit subiectum eleuatum ad sanctitatis statum, quem non haberet homo dum in peccato permaneret. sed tantùm beneuolentiæ, similem illi, quo homini peccatori plura dona supernaturalia impertitur: ergo ex nullo capite repugnaret. Vide rationem hanc latiùs traditam loco citato n. 60. ad probandum nullam indecentiam ex parte Dei reperiendam fore in eo quod peccato non remisso, gratiam habitualem infunderet cum peccato coniungendam. 61. *Non repugnat ex parte Dei.*

Secunda conclusio: non implicat visionem infundi peccato habituali non remisso, & consequenter cum eo coniungi ex eo quod visio per suam entitatem reddat hominem sanctum vel summè fælicem. Non repugnare ex eo quod hominem constituat sanctum, etiam retenta opinione asserente visionem per se ipsam esse formalem sanctitatem, eodem omnino prorsus modo probandum est, quo probabo gratiam habitualem, quæ per se ipsam est sanctitas posse coniungi cum peccato; est enim omnino eadem conclusio, quam trado punct.3.citato à num.50. vbi positiuè hanc conclusionem probo, & respondeo omnibus argumentis desumptis ex incompossibilitate effectuum formalium, quos tribuunt gratia & peccatum, & explico quomodo possint componi ex vna parte gratiam per se ipsam esse formam adæquatè sanctificantem, & hominem sanctum constituere, & ex alia dum cum peccato coniungitur non constituere hominem sanctum, & iustum. Eodem prorsus modo probandum est non repugnare 62.

peccatum habituale coniungi cum visione ex eo quod hæc sit summa fælicitas, & peccatum summa miseria, quia sicuti gratia habitualis non constituit sanctum, quousque intelligatur cum suo effectu secundario, videlicet, cum expulsione peccati, sic visio etiam si sit summa fælicitas non constituit naturam rationalem summè fælicem & beatam, quousque coniungatur cum suo effectu secundariò, expulsione videlicet peccati, vt explicui suprà vbi probaui beatitudinem consistere in visione, & nihilominus per visionem cum peccato coniunctam hominem non esse beatum constituendum.

63. Tertia conclusio: non repugnat visionem coniungi cum peccato ex eo quod infusio visionis, sit formaliter expulsio peccati præexistentis. Conclusio hæc eodem prorsus modo probanda est, quo probo punct. 3. citato numer. 50. infusionem gratiæ & expulsionem peccati importare duplicem mutationem realiter distinctam ex eo quod peccatum habituale non includat formaliter nec præsuppositiuè priuationem gratiæ, & infusio gratiæ, sicuti quælibet informatio cuiusuis formæ tantùm est formaliter & idemticè expulsio propriæ priuationis, quæ ratio procedit etiam respectu visionis vt beatitudinis, & vt formæ sanctificantis, quia illius priuatio seu carentia considerata sub vtroque respectu nec formaliter nec præsuppositiuè pertineat ad constitutiuum peccati habitualis, quia peccatum habituale nullo modo dicit formaliter nec præsuppositiuè priuationem gratiæ, nec priuationem beatitudinis. Videnda est hæc ratio & doctrina in illa contenta loco citato vbi latè expenditur.

64. Quarta conclusio: non repugnat visionem coniungi cum peccato habituali ex eo quod visio coniuncta sit cum dilectione, tum quia etiamsi cum dilectione Dei habituale peccatum, non posset coniungi, posset impediri dilectio Dei supposita visione, tum etiam quia peccatum habituale coniungi cum dilectione Dei non repugnat, quod ex duplici alio capite probatur. Primò, quia dilectio Dei non est forma sanctificans vt latè probo tractat. de iustificat. controuers. 1. punct. Secundò quia etiam si dilectio Dei esset forma sanctificans, peccatum habituale componi potest cum forma sanctificante vt sæpè dixi & latè probo tract. de iustific. controu. 4. punct. 3. Neque aliud potest caput excogitari ex quo repugnet dilectionem coniungi cum peccato habituali, nisi quia illa sit forma sanctificans; esse enim dispositionem ad sanctificationem longè minoris momenti est, quàm esse formam sanctificantem, maximè cùm dilectio non sit dispositio, cui ex natura rei necessariò debeatur sanctitas, eo modo quo calori tanquam dispositioni debetur forma ignis, sed tantùm ex se habeat quandam congruen- & proportionem, vt ea ex gratia posita Deus misericorditer & omninò liberè infundat gratiam vt probabo tractat. 8. de iustificat. controuers. 2. punct. 7.

65. *Visio potest supernaturaliter coniungi cum habituali peccato.*

Quinta conclusio: ex nullo capite repugnat visionem coniungi cum habituali peccato etiam lethali. Conclusio hæc ex præcedentibus legitimè infertur, cùm enim percurrerim omnia capita, ex quibus repugnantia potest excogitari inter visionem & peccatum, & probauerim ex nullo illorum talem repugnantiam oriri rectè concluditur talem repugnantiam non subsistere. Positiuè etiam suadetur conclusio ratione vniuersali, quæ omnia prædicta capita comprehendit: Infusio visionis non est formaliter remissio peccati: ergo tantùm habet intrinsecè exigere hanc remissionem. Sed Deus potest facere contra hanc exigentiam. Nihil enim est, quod Deum cogat annuere exigentiæ visionis, & quod illum prohibeat facere contra talem exigentiam: ergo non obstante infusione gratiæ poterit Deus peccatum non remittere: ergo supernaturaliter poterit visio coniungi cum peccato habituali. Infusionem visionis non esse remissionem peccati ex eo probatur, quod peccatum non dicat formaliter nec præsuppositiuè tanquam illius fundamentum priuationem visionis, & omnis informatio tantùm sit expulsio suæ priuationis, alius enim priuationis non potest esse expulsio, quia nulla priuatio expellitur nisi per habitum illi priuatiuè oppositum, neque alius entis positiui, quia non esse vnius entis positiui formaliter non potest consistere in alio ente positiuo; sed necessariò consistit in sui priuatione. Totum hunc discursum latè expendo tractat. de iustificat. controuers. 4. punct. 3. citato, & ex illo infero posse diuinitus componi gratiam habitualem cum peccato, & vniuersum eo ducor ad tenendum nullas esse formas positiuas, quas attenta solùm incompossibilitate formali, quam inter se habent, Deus non possit diuinitus in eodem subiecto componere, & ideo ne cogar asserere vnionem hypostaticam posse componi cum habituali peccato recurro ad aliud repugnantiæ caput distinctum à formali repugnantia, nempe ad regimen & obligationem, quam Deus habet regendi humanitatem hypostaticè vnitam supposito infinito, ex vi cuius Deus tenetur talem humanitatem ab omni peccati maeula mundare, si vnio hypostatica in ea retinenda sit.

66. Quinta conclusio: visioni beatificæ per se sumptæ secluso amore, qui illam consequitur debetur negatio habitualis, seu illius expulsio, casu, quo præcesserit. Ratio est quia visio est Beatitudo, & summa fælicitas ac proinde est compossibilis cum macula peccati, & illi debetur negatio seu expulsio peccati essentialiter requisita, vt homo in actu secundo sit beatus. Confirmari etiam potest, quia sicuti peccato non impediente, visioni beatificæ debentur omnia, quæ ad perfectum statum beatitudinis pertinent, ita multò potiori iure eidem visioni debita erit expulsio peccati, & non esse maculæ peccati per se requisitum non solùm ad statum, sed etiam ad essentiam beatitudinis. Conclusio hæc procedit de visione formaliter vt beatitudine, secluso conceptu sanctitatis, si is à conceptu beatitudinis secludi potest. Quod si in conceptu formalis beatitudinis conceptus sanctitatis includatur, vt mea sententia fert, necessariò fiet visionem formaliter vt sanctitatem cum peccati habitualis macula opponi ex natura rei. Censeo insuper oppositionem visionis vt beatitudinis non solùm esse cum macula lethalis peccati, sed etiam venialis, licet diuerso modo sit hæc oppositio respectu vtriusque maculæ; cum macula enim lethalis opponitur tam in ratione beatitudinis, quàm in ratione sanctitatis, tanquam cum forma contraria attenta incompossibilitate formalium effectuum, cum macula autem venialis non opponitur in genere causæ formalis, ita vt inter maculam venialem

Visio vt beatitudo petit expulsionem peccati habitualis.

nialem & visionem sit oppositio, ex vi cuius mutuò expellantur, sed ea ratione, qua opponitur cum tristitia animæ & aliis effectibus, quorum negatio illi debetur tanquam passio ab ea procedens, & pertinens ad illius perfectionem & connaturalem modum existendi, quod non habet visio præcisè in ratione sanctitatis, sed in ratione beatitudinis.

67. Obiicit Vasquez vt probet visionem non posse componi cum peccato habituali. Posita visione, etsi illam non subsequatur amor, qui est forma sanctificans, tamen talis forma sanctificans debita est, & pro Deo stat naturam illam videntem Deum carere forma sanctificante seu gratia: iam carentia illa gratiæ, non est carentia gratiæ debitæ, extinguitur enim debitum ad gratiam habendam per determinationem in actu primo ad gratiam, & per exigentiam ad talem gratiam diuinitus impeditam: ergo iam non est in tali natura seu anima carentia gratiæ debitæ: ergo neque peccatum, quod essentialiter includit carentiam gratiæ. Argumentum istud iuxta mea principia facillimè dissoluitur, nego enim peccatum habituale includere carentiam gratiæ debitæ, quo principio negato ruit totum argumentum. Nego etiam dilectionem Dei esse formam sanctificantem, ac proinde non ex eo quod visioni sit debita dilectio Dei debita est forma sanctificans, eodem debito, quo illi debetur talis dilectio. Respondeo insuper dando peccatum habituale includere priuationem gratiæ, seu carentiam gratiæ debitæ, & dilectionem esse formam sanctificantem, adhuc permansuram in vidente Deum eandem priuationem in ratione priuationis & eandem carentiam gratiæ debitæ, ex eo quod permaneat carentia gratiæ, quam debuit homo per peccatum non expellere, seu ad quam debuit non apponere impedimentum, & quod permaneat carentia illa cum respectu ad actum præteritum peccaminosum, quod totum non tollitur ex eo quod ex alio capite hic & nunc gratia seu forma sanctificans in dilectione consistens debita esset, cum hoc enim debito rectè componitur hominem adhuc manere dignum ea carentia gratiæ, quam patitur dum non aduenit ipsa gratia seu dilectio Dei aut alia forma sanctificans.

66.

68. Obiicies contra conclusionem, qua diximus visionem beatificam ex natura sua expellere peccatum. Visio beatifica est in intellectu, & peccatum est in voluntate: ergo visio beatifica non potest expellere peccatum, neque illi esse contraria, ea enim quæ contraria sunt subiectum habent commune, à quo mutuò expelluntur. Respondeo, dato antecedenti diuidendo consequens, duo enim in illo inuoluuntur, vnum est visionem non posse expellere peccatum, aliud non posse habere contrariam oppositionem cum peccato: quoad primum nego consequentiam, quia etiamsi gratia sit in anima, & peccatum in voluntate subiectari dicatur, gratia & peccatum mutuò expelluntur, quia peccatum in voluntate subiectatum reddit animam dignam odio Dei, & illius inimicam, quod opponitur cum effectu formali gratiæ, eadémque ratione dico visionem subiectatam in intellectu reddere animam fælicem, & beatam, ac proinde opponitur cum peccato, quod etiamsi in voluntate subiectetur, reddit animam miseram, & infælicem; opponitur autem animam esse fælicem, & infælicem, miseram & beatam, & ita opponuntur visio & peccatum, etsi dicantur habere subiecta immediatè distincta, quia dicunt ordinem ad subiectum mediatum quod afficiunt. De alio consequenti seu de alia parte consequentis, videlicet; visionem & peccatum non posse habere contrariam oppositionem, non curo, quia dissidium est leuis momenti, & mea quidem sententia tantum de nomine, plura enim ab eodem subiecto mutuò expelluntur, quæ contraria non dicuntur; sic formæ substantiales incompossibiles sunt in eodem subiecto & contrariam oppositionem non habere dicuntur. Præterea dici posset ad contrariam oppositionem sufficere subiectum remotum esse commune, quod nulla ratione poterit impugnari, sicuti neque efficaciter probari, pendet enim ex modo, quo quis velit explicare definitionem contrariorum, & contrariam oppositionem constituere. Omisi etiam antecedens, quia in mea sententia negante potentias superadditas tam peccatum quàm visio debent in anima subiectari & adhuc his potentiis admissis, idem dici potest, quia potentiæ istæ poterunt deseruire per modum principij adiuuantis animam ad suas operationes producendas, quas etiam immediatè producit anima, & immediatè illas potest recipere. Vnde quæ dixi controuers. 3. De Anima punct. 1. & 2. Vbi de distinctione potentiarum ab anima disputaui & assignaui principium actiuum operationum vitalium etiam in sententia admittente potentias superadditas.

Visio vt beatitudo petit expulsionem peccati habitualis.

69. Obiicies contra eandem conclusionem. Visio non constituit animam summè fælicem, quousque sit coniuncta cum negatione peccati: ergo expulsio peccati non potest procedere ab anima vt constituente animam summè fælicem: ergo non ex eo quod constituat animam summè fælicem expellit peccatum. Idem argumentum fieri potest de gratia habituali, & quacumque sanctitate, quæ non constituit animam sanctam, nisi vt coniuncta negatione peccati, ac proinde ab illa vt actu sanctificante non potest procedere expulsio peccati, quia in conceptu actualiter sanctificandi includitur negatio peccati. Respondeo ergo concedendo antecedens, & primam consequentiam, & distinguendo consequens: ergo visio non expellit peccatum ex eo, quod constituat animam summè fælicem in actu secundo, concedo; ex eo quod animam talem constituat in actu primo, nego. Ex eo enim quod visio præstet totum positiuum, quod ad summam fælicitatem requiritur, dicitur in actu primo constituere animam summè fælicem, & illi debetur negatiuum, quod requiritur vt anima sit in actu secundo summè fælix, nempe negatio peccati, seu expulsio peccati, casu, quo præextiterit; & dum hoc negatiuum ad exigentiam positiui ponitur, visio per positiuum, quod est illius effectus primarius, & per negatiuum, quod est secundarius effectus eiusdem, intelligitur in actu secundo constituere animam summè fælicem.

***

PVNCTVM VI.

An visio intuitiua Dei sit forma sanctificans.

70. PRocedit quæstio de visione Dei vt condistincta ab amore, quæ ad illam consequitur, in qua partem negantem visionem beatam secundùm se esse formam sanctificantem defendunt Soarez disputat. 10. sect. 1. num. 23. Salas tract. 2. disputat. 7. sect. 10. numer. 90. Gaspar Hurtado disputat. 3. diff. 6. Tannerus disputat. 1. quæst. 3. dub. 3. numer. 25. Ægid. de Præsentat. tom. 2. lib. 11. quæst. 11. Lorca disputat. 24. membr. 3. Curiel quæst. 3. D. Thomæ propria quæst. 6. §. 17. ad finem vers. *Ad tertium.* Medina quæst. 4. art. 4. concl. 5. Gregorius Martinez quæst. 4. art. 4. dub. 5. concl. 2. Licèt partem oppositam probabilem putet concl. 3.

71. Oppositam sententiam videlicet visionem beatificam esse formam sanctificantem docent Ludouicus Turrianus opusc. 6. disp. 9. dub. 4. & tribus præcedentibus. Granados tract. 3. disput. 1. sect. 2. Montesinos disput. 6. quæst. 7. §. 4. refertur etiam Pater Vasquez disput. 11. cap. 10. Verum tamen non sine formidine assere audebo conclusionem hanc tradi à P. Vasquez; ibi enim tantùm asserit visionem per suam entitatem destruere peccatum habituale, quia illâ positâ iam gratia debita non est, ac proinde de illius carentia, quæ antea erat priuatio, transit in negationem & ita deficit peccatum habituale in sua sententia includens priuationem gratiæ, quæ doctrina componi potest cum sententia negante visionem beatificam, habere vim sanctificandi dicendo tantùm vim habere destruendi debitum gratiæ & rationem priuationis in carentiâ gratiæ, quæ antea erat, & posita visione permanet, id etiam vehementius suspicor quia si Vasquez sentiret visionem esse formam sanctificantem necesse illi non fuisset recurrere ad hunc modum destruendi rationem formalem priuationis; facilius enim diceret visionem ipsam formaliter destruere carentiam, quam includit peccatum habituale, nam hæc in sua sententia non tantùm est priuatio habitualis gratiæ, sed priuatio omnis formæ sanctificantis.

72. Inter has opiniones quarum neutram efficax rationi mihi persuadet magis feror in sententiam affirmantem visionem per se ipsam esse formam sanctificantem. Prædictam conclusionem sic suadeo: ius ad hæreditatem constituit hominem sanctum: ergo potiori iure ipsa hæreditas sanctum eundem hominem constituit. Præterea, quia visio est communicatio secretorum Dei, summa cum eo coniunctio & tentio huius; ergo erit sanctitas, & dignitas ex vi cuius Deus possit hominem amare actu veræ amicitiæ. Quod respondet Hurtadus visionem non esse rationem Dei vt amici, sed Dei vt boni nostri, mihi non placet, quia nostra ratio intendit probare visionem constituere hominem amicum eo, quod sit tentio Dei, nos enim dicimus terminari ad Deum secundùm se, & hominem amicum constituere, eo ipso quod Deum apprehendit. Deinde visio est summa fælicitas, cui debentur, ad suam perfectionem & complementum omnia quæ pertinent ad statum beatitudinis: ergo visioni debentur omnes habitus infusi: ergo visioni debetur rectitudo omnium potentiarum, tanquam radici habituum omnium virtutum infusarum: ergo visio est participatio diuinæ naturæ, in eo enim consistit participatio diuinæ naturæ in gratiâ reperta, quod gratia ex vna parte expellat peccatum, & ex alia secum afferat promptitudinem ad omnia opera honesta, quam promptitudinem radicalem in se continet ex eo quod si radix supernaturalium donorum.

73. Dices visionem non esse radicem virtutum supernaturalium, sed potiùs illas supponere, non enim datur charitas intuitu visionis, sed visio intuitu charitatis. Respondeo, visionem esse in actu primo radicem omnium donorum seu virtutum supernaturalium, nam licèt supponat charitatem, & alia huiusmodi dona, taliter ea supponit vt si ea non supponerentur, illa induceret visio, sicuti habitus fidei in adulti iustificatione supponitur ad habitum gratiæ, & nihilominus gratia ex se est radix habitus fidei, & illum induceret & de facto inducit quotiescumque non supponitur ad infusionem ipsius gratiæ.

74. Ex hoc inferes visionem, quæ est formaliter rectitudo intellectus esse etiam rectitudinem radicalem omnium potentiarum, siquidem illi debentur habitus, quibus reliquæ potentiæ sunt promptæ & expeditæ ad actus honestos, & supernaturales, eosdem omnino in ordine ad quos rectificat gratia habitualis; nam sicut hæc mediis aliis habitibus rectificat formaliter potentias, & ideo dicitur illarum radicalis rectitudo, sic visio mediis eisdem habitibus, quos ipsa petit, & quos de facto induceret, si de facto illos non inuenisset ex parte subiecti præsuppositos. Nec refert illos ex natura sua præsupponere, vt vim habeat illos inducendi, quia ignis vim habet inducendi eundem calorem, quem ex natura sua præsupponit tanquam dispositionem, vt connaturaliter introducatur in subiecto, & habitus gratiæ in adulto petit præexistentem habitum fidei, & vim habet illum inducendi casu, quo ad illum non supponatur. Ratio hæc positiuè nostram sententiam suadet, & destruit fundamentum oppositæ, ex eo enim probant Soarius & alij visionem non esse sanctitatem, quia tantùm est rectitudo intellectus, & non aliarum potentiarum, quod nos negamus oppositum positiuè suadentes.

75. Assero insuper non solùm visionem perpetuam, sed etiam temporaneam, quæ nomen Beatitudinis non meretur vim habere sanctificandi, cuius oppositum sensere nonnulli Recentiores apud Torres opusc. 6. disput. 9. dub. 5. quia visio temporanea, pro eo tempore quo durat exigit reliquos habitus supernaturales, & illi debentur omnia illa, quæ ex se pertinent ad statum beatitudinis, sicuti debetur duratio ex cuius defectu rationem beatitudinis in actu secundo non habet, quando illi perpetua denegatur duratio, & temporanea tantùm euadit. Visio enim intrinsecè, & ex se est beatitudo, sicuti gratia habitualis ex se est forma sanctificans, & sicuti hæc non sanctificat, quando illi denegatur expulsio peccati præexistentis ipsi debita, neque est sanctitas in actu secundo actualiter sanctificans

cans, sic visio intrinsecè ex se est beatitudo, licèt de facto non reddat beatum neque in actu secundo actualiter beet dum illi denegatur perpetuitas connaturaliter debita. Probatur insuper quia hoc quod est constituere sanctum est per physicam informationem, & esse sanctum est quid physicum, sed eadem informatio visionis, est, & idem concretum physicum videns Deum, siue visio sit perpetua siue temporanea: ergo eodem modo in vtroque casu visio sanctum constituet. Neque ex eo quod possint esse visiones specie distinctæ infertur visionem temporaneam & perpetuam specie differre, quia eademmet numero visio, quæ modò est in quolibet beato, & erit perpetua, de potentia absoluta potuit non esse perpetua, & à Deo corrumpi. Adde rationes adductas ad probandum visionem intuitiuam Dei esse formam sanctificantem procedere de quacumque visione intuitiua Dei, etiamsi plures specie differentes admittantur; ex prædicato enim visionis intuitiuæ Dei habet in se imbibitam rationem formæ sanctificantis, nec specialem aliquam rationem in visione modò existenti reperimus, quæ communis non sit omni intuitioni Dei, ob quam illi tribuamus virtutem sanctificandi, & si possibiles aliæ essent hac virtute carentes nullo possemus fundamento deducere, visiones, quibus modò beati perfruuntur, potiùs esse ex illis, quæ virtutem habent sanctificandi quàm ex aliis, quæ hac virtute carerent.

73. 74.

76. Ratio qua probauimus visionem intuitiuam Dei esse formam sanctificantem, videlicet, quia illi debentur reliqua dona infusa in aliam quæstionem deducit, videlicet an lumen gloriæ hac etiam virtute sanctificandi polleat, & in partem affirmantem nos ferre videtur, quia lumini gloriæ debetur visio beatifica, & consequenter media hac illi debentur omnia dona debita visioni: ergo lumen gloriæ secum affert rectitudinem omnium potentiarum: ergo est forma rectificans omnes potentias, ac proinde participatio diuinæ naturæ & formalis sanctitas. Accedit sententia Gabrielis in 1. dist. 2. quæst. 2. artic. 3. & Cardinalis Zabarellæ in Clemen. ad nostram de hæreticis affirmantium lumen gloriæ non distingui à charitatis habitu.

77. Improbabile censuit Pater Vasquez 1. part disput. 53. cap. 1. lumen gloriæ esse identificatum cum habitu charitatis, & quidquid sit de probabilitate huius asserti, illud omnino alienum à veritate iudico, quia lumen gloriæ connexum est in omni instanti suæ existentiæ cum visione beatifica, habitus autem charitatis in viatoribus iustis à visione beatifica separatur. Insuper lumen gloriæ est habitus pertinens ad potentiam intellectiuam, habitus autem charitatis pertinet ad potentiam volitiuam, & ita obiecta formalia vtriusque habitus sunt longè diuersa. Deinde etiamsi lumen gloriæ cum charitatis habitu esset identificatus, non ideo illi virtutem sanctificandi concederem, quia hanc non tribuo habitui charitatis, quem distinctum realiter ab habitu gratiæ tractat. de iustificat. constituo, vnde nullo modo potest lumini gloriæ attribui virtus sanctificandi præcipuè propter priorem rationem, videlicet quia realiter distinguitur à charitatis habitu. Neque ex eo quod illi debeantur reliqua dona infusa hanc in illo virtutem admittam, quia lumini gloriæ non debentur reliqua dona infusa tanquam illius passiones ordinatæ ad illud perficiendum, tum quia illi immediatè non debentur, sicuti debentur gratiæ & cuilibet essentiæ propriæ passiones procedentes per simplices emanationes ab essentia nullo alio comprincipio interueniente, sed per modum effectus cuiusdam physici procedentis physicè à lumine gloriæ tanquam à principio inadæquato, sicuti visio corporea debetur speciei impressæ materiali informanti, quam visionem appellauit nemo passionem potentiæ visiuæ. Tenendum ergo est lumen formam sanctificantem non esse, quia nullum est fundamentum ad hanc virtutem illi tribuendam, neque ad immediatam oppositionem formalem cum peccato habituali in eo admittendam, quæ est de conceptu formæ sanctificantis.

75.

Placet aduertere visionem superuenientem habitui gratiæ cum intensione, quam habitus gratiæ habebat non constituere beatum magis sanctum formaliter, quàm antea erat cum gratia sola, quia vtraque forma formaliter & Theologicè tribuit eundem sanctitatis gradum, gratia per modum iuris ad hæreditatem, & visio per modum hæreditatis, possessio enim est perfectio iuris ad rem possessam, & vnum formaliter completum ex vtroque constituitur, neutrum enim sine alio est absolutè completum & perfectum, & ita supposito iure ad visionem, dum visio aduenit tantùm, quasi materialiter & physicè non verò formaliter & Theologicè sanctitas augetur. Doctrinam extendunt Vasquez, Torres, & Alarcon quos referam tract. de iustificat. punct. 7. numer. 115. ad actum charitatis, quem asserunt esse formam sanctificantem, & nouam sanctitatem non addere supra habitum gratiæ quod ibidem examino. Noto tamen hîc tantùm asserere gratiam habitualem & visionem, existentes in eodem subiecto in eadem intensione, seu in intensione proportionata, in qua debetur visio gratiæ præexistenti eumdem gradum sanctitatis formaliter sumptum tribuere quem tribueret sola gratia habitualis, quod si visio intenderetur supra gradus alios gratiæ debitos credam secundum solum illum excessum ex vi visionis augendum esse sanctitatis gradum, quod loco citato expendo de charitatis actibus in purgatorio & in statu beatitudinis elicitis.

78.

CONTROVER. IV.

De æqualitate & inæqualitate Beatitudinis respectu Beatorum.

PVNCTVM I.

An omnes beati æquali beatitudine gaudeant.

1. ERror fuit Iouiniani omnes beatos æquali beatitudine gaudere. Im refert Diuus Hieronymus

nymus lib.2. contra Iouinianum & Epistol.17.ad Damasum tom. 7. & significant Augustinus hæresi 82. & D.Thom. opuscul.19. cap. 16. In eumdem errorem incidit Lutherus, cui sui adhæsere sequaces, vt referunt & impugnant Hosius in Confess. cap. 87. Vega lib. 10. in trid. per totum. Sotus 2. de Natura, & gratia cap. 20. & in 4. distinct.49. quæst.3. art.2. quam sententiam incautè adduxit Durandus distinct.49. quæst.2.vbi affirmat oppositam securiorem esse. Ex diuersis principiis Lutherus & Iouinianus in hunc errorem inciderunt. Lutherus enim errorem hunc alij attexuit, quo omnem veram iustitiam in hominibus negauit, & solùm imperrationem iustitiæ Christi admisit, qui æquè pro omnibus mortuus est. Iouinianus occasionem sibi sumpsit errandi vt refert Hieronymus, ex parabola Matthæi 20. Vbi finito labore vnius diei idem denarius diurnus datur omnibus, qui in vinea laborauerunt: in quo significatur æqualitas præmij vt indicatur illis verbis. *Pares illos nobis fecisti, qui portauimus pondus diei & æstus.*

2. Paludanus in 4. dist. 4. quæst. 1. sensit omnes homines videntes Deum futuros esse inæquales in Beatitudine. Fundamentum illius fuit proportio, quam inter Angelos, & homines meditatur. Inquit enim, teste Gregorio, homines futuros esse æquales Angelis in multitudine & perfectione. Ex quo infert, omnes homines in beatitudine inæquales esse futuros, quia hæc inæqualitas in omnibus Angelis reperitur. Excipit tamen ab hac proportione Christum & Beatam Virginem qui longè beatitudinis perfectione omnes Angelos excellunt. Cæterùm fundamentum hoc debile est, quia proportio illa inter beatitudines hominum & Angelorum secundum intensionem Beatitudinis cuiuslibet, gratis ponitur, & insuper incertum est Angelos omnes Beatitudine esse inæquales. Posset etiam fundamentum pro hac sententia desumi ex 1. ad Cor. 15. *Sicut stella differt ab stella in claritate, sic erit resurrectio mortuorum.* Vbi de inæqualitate beatitudinis comprehensorum sermo habetur. Cæterùm testimonium istud probat non omnes beatos esse Beatitudine æquales, non verò omnes esse inæquales, in stellis plures sunt inæquales, non multæ tamen æquali claritate fulgent.

3. Conclusio est fide certa, non omnes beatos æquali Beatitudine donari. Probatur ex illo Ioannis 14. *In domo Patris mei mansiones multæ sunt.* Quod non, intelligitur, vt malè interpretatur Iouinianus de Ecclesia militante sed de triumphãte, vt ex contextu patet. Dixit enim Christus, *eo parare vobis locum* qui locus in triumphali Ecclesia quam adibat parandus erat, in qua plures mansiones esse dixit. Deinde intelligi non posse de pluribus mansionibus inter se æqualibus ex eo probatur, quia nullum esset caput ex quo mansiones istæ distinguerentur, eadem enim mansio pluribus potest esse communis. Deinde quia Patres omnes mansiones has multas esse dictas testantur propter ipsarum varietatem. Ita Augustin. Cyrillus, Nazianzenus, Cyprianus, Ambros. Tertullianus, Gregorius, Theodoretus & D.Thomas, quos citatos inuenies apud Suarez 1. part. lib. 2. de attributis negatiuis cap. 2. num. 3. Secundò probatur ex illo Apostoli 1. ad Corinth. 15. *Sicut stella differt ab stella in claritate sic erit resurrectio mortuorum.* Vbi non comparat Apostolus Beatorum corpora ad alia corpora non humana, hoc enim iam verbis illis præstiterat: *Alia cælestium gloria, alia terrestrium.* Comparat ergo ipsa Beatorum inter se, & dicit fore inæqualia in perfectionibus gloriæ. Vnde infertur eadem inæqualitas in perfectione Beatitudinum animarum, nam perfectio corporis proportionatur perfectioni animæ, & ex hac illa nascitur. Sic testimonium istud interpretantur Patres relati, & alij apud Soarez ibidem.

Sunt etiam alia plurima testimonia, quibus vita æterna ad mensuram meritorum promittitur 1. ad Corinth. 13. *Vnusquisque propriam mercedem accipiet secundum suum laborem* 2. ad Corinth. 9. *Qui parcè seminat parcè & metet, & qui seminat in benedictionibus de benedictionibus & metet.* & cap. 5. *omnes manifestari oportet.* Sed merita hominum æqualia non sunt: ergo nec gloria illis correspondens æqualis erit. Insuper Beatitudo datur hominibus vt corona & merces: ergo cum proportione ad præmia. Rursus pœna damnatorum non erit æqualis in omnibus: ergo neque gloria prædestinatorum. Antecedens traditur Apocalysis 18. Consequentia probatur, quia non est Deus minùs iustus in præmiando, quàm in puniendo. 4.

Secunda conclusio esto, nõ omnes Beatos perfectione Beatitudinis esse inæquales. Ratio est quia omnibus infantibus baptizatis, qui ante vsum rationis decesserunt eadem est causa iustificationis, nempe baptismus, qui vbi inæqualitas dispotionum non est, æqualiter operatur, ac proinde hi omnes æquales in perfectione Beatitudinis inter se erunt. Idem continget in infantibus circuncisis inter se comparatis & de Martyribus innocentibus idem fortè posse dici affirmat Suar. lib.2. de attributis negatiuis, cap. 20. numer. 7. Neque in adultis inconueniens est asserere aliquos cum æquali gratia iustificante decessisse, & ita Beatitudine esse æquales, licèt enim nulli eorum detur gratia attenta proportione ad gratiam alterius contingere potuit, vt vnius gratia cum gratia alius esset omnino æqualis. 5.

Parabolam de denario diurno apud Matthæum 20. explicat Vasquez 1.part.disp.47.cap.4. de prædestinatis & reprobis, in quibus vult fieri comparationem, & per denarium vult intelligi vocationem gratiæ. Magis placet explicatio adducta à Patre Suario loco citato, vbi asserit comparationem fieri inter prædestinatos, & per denarium diurnum intelligi præmium vitæ æternæ, quod efficaciter suadent verba illa: *Da illis mercedem incipiens à nouissimo vsque ad primum*, quibus significatur nouissimos mercedem suorum laborum reportasse, quam non reportant reprobi, quibus etsi gratia detur sufficiens, non illis datur tanquam præmium, & merces, sed omnino gratis. Intendit ergo Christus significare præmium vitæ æternæ non mensurari antiquitate vocationis, nec diuturnitate laboris, sed in voluntate Dei, & dominio suorum bonorum, attenta tamen proportione ad merita habita ex gratia, quia breui tempore potuerunt posterius vocati, & vberiori gratia præuenti non solùm æquare sed superare merita illorum, qui prius fuerant vocati. Sic rem explicant Cajetanus, & Maldonatus ad hunc locum, & Soarius suprà. Nec murmuratio ibi adducta est aliqua illicita obloquutio inter prædestinatos, sed admiratio quædam, quæ hominibus ignaris diuinorum posset esse occasio illicitæ murmurationis. Ita Maldonatus cum Chrysostomo, qui bene aduertit ad intentum Parabolæ non pertinere murmurationem, quatenus erat actio vitiosa 6.

tiosa, sicuti, neque quod Dominus vineæ habuerit procuratorem, neque quod vno vel pluribus denariis operarios soluerit. Denique conclusio Parabolæ, *Multi sunt vocati, pauci verò electi* non refertur tantùm ad operarios, sed continet argumentum à maiori ad minus, ac si Christus diceret, si ex multis vocatis sunt pauci electi, & plures non electi, quid mirum quod ex electis posterius tempore vocati sint pares cum illis, qui priùs tempore fuerunt vocati.

4.

PVNCTVM II.

Vnde immediatè physicè oriatur inæqualitas, Beatitudinis & visionis: vbi an inæqualis intellectus cum æquali lumine inæqualem visionem producat.

7. INæqualitatem Beatitudinis ex meritorum inæqualitate, & inæquali receptione Sacramentorum procedere certum est apud Catholicos; inquirimus modò principium physicum, quod huius inæqualitatis causa sit physica & immediata. Neque otiosè præscripto titulo rogaui vnde oriatur inæqualitas Beatitudinis & visionis, nam licèt idem videatur Beatitudines esse inæquales ac visiones inæquales esse, in re non parum distinguuntur, possunt enim Beatitudines æquales esse formaliter in ratione Beatitudinum, & materialiter secundùm entitates inæquales esse. Similiter differentia physica secundùm speciem, visiones, in quibus formales Beatitudines consistunt specie facit differentes, nihilominus hæc differentia rectè componitur cum ratione Beatitudinum formaliter omnino eadem. Rem clarè ostendo: constituunt quidam vitalem operationem, in qua Beatitudo formalis consistit in actione, alij in qualitate per actionem producta, alij in qualitate per se ipsam à principio actiuo sine interjecta actione procedente: hi omnes distinctas specie entitates designant in operatione vitali, seu in visione; tamen si in ratione Beatitudinis visio hæc consideretur, nullius momenti differentia est, quod visio in actione vel in termino actionis, vel in qualitate per se ipsam à termino dimanante consistat, æquè enim erit homo Beatus siue visio in qualitate, siue in actione consistat, etsi visio in qualitate consistens sit physicè & materialiter perfectior aut imperfectior, quàm esset si in actione sita esset, æquè enim erit intentionaliter obiectum præsens & possessum per visionem in actione vel in termino consistentem. Rem explicat familiare exemplum: desumere quis potest possessionem. Ciuitatis, quam denuò acquirit traditione clauium à ciuibus, vel antiquo Domino facta, aut per designationem, gubernatoris, quem ciues admittunt. Profectò si traditio clauium, & designatio gubernatoris, & consensus ciuium in talem designationem physicè considerentur, specie differunt, si tamen in ratione possessionis seu actus, quo possessio sumatur inspiciantur, nulla differentia in illis reperietur, eundem enim sortiuntur effectum in ordine ad possidentem, seu in ordine ad illum, qui possessionem desumpsit, nec perfectior, aut imperfectior dicetur possessio ex eo, quod perfectiori actione fuerit celebrata. Sic si ex vi visionis, in qua Beatitudo consistat æquè pateat obiectum visum, & eadem claritate, in ratione Beatitudinis erit æqualis, licèt entitatiuè, & materialiter visio illa inæqualis & specie differens esse possit. Idem iudicium ferendum est de visione in ratione visionis formaliter sumptæ, & in hoc sensu idem est inquirere vnde sumatur inæqualitas Beatitudinis, & inquirere vnde sumatur inæqualitas visionis. Quia tamen dum vtimur hoc termino *visio* vt condistincto ab hoc termino *Beatitudo*, visio non formaliter vt repræsentatio obiecti desumitur, sed tantùm materialiter; ideo cum distinctione inquiro, vnde sumatur inæqualitas Beatitudinis, & vnde sumatur inæqualitas visionis: Rem innumera exempla suadent: pone tibi visionem huius obiecti habentem idemtificatam virtutem producendi speciem sui & aliam hac virtute actiua carentem, profectò visio illa habens talem virtutem actiuam entitatiuè perfectior erit visione altera similem virtutem non habente, non tamen in ratione visionis & repræsentationis perfectior erit, hoc est, non reddet potentiam visiuam aut animam perfectiùs videntem, quàm redderet, si virtutem actiuam speciem impressam producendi non haberet. Hoc notasse placuit, quia plurimum conducit ad præsentem quæstionem expeditè tractandam. Ratio à priori est, quia perfectio illa, quæ non est in ordine ad obiectiuam Beatitudinem non addit perfectionem Beatitudinis formalis, visionem autem rem esse, vel modum esse, simplicem, aut compositam, esse productiuam aut non productiuam speciei impressæ non est quid pertinens ad obiectum.

5.

6.

Ex hoc infero, posse vnam visionem esse perfectiorem altera secundùm entitatem & non constituere hominem magis Beatum, quod admittunt Ripalda, Herice, & Alarcon infra citandi. Ratio est quia hominem esse magis Beatum non in eo consistit, quod visio materialiter sumpta perfectior sit, sed in eo quod clariùs videat Deum, & perfectiùs illum repræsentet; quia vt suprà dicebam perfectior erit in sua entitate si sit res, quàm si sit modus, quia res perfectior est modo, non tamen clarius quis videbit obiectum, nec illi notius fiet per visionem rem, quàm per visionem modum. Consistit ergo hæc maior perfectio visionis & hæc maior claritas in visione magis expressiua obiecti, quod procedere potest ex natura ipsius visionis, & maiori intensione. 8.

Obiicies: visio secundùm suam entitatem constituit animum videntem & Beatum: ergo si secundùm suam entitatem est perfectior, constituet animum perfectius videntem. Confirmatur: visio materialiter sumpta & secundùm suam entitatem, non distinguitur à visione formaliter sumpta & in ratione visionis & Beatitudinis: ergo si secundùm suam entitatem & materialiter sumpta est perfectior, formaliter sumpta in ratione visionis seu expressionis obiecti, & in ratione Beatitudinis erit perfectior. Concedo antecedens, & nego primam consequentiam. Ad confirmationem respondeo visionem materialiter sumptam, & sumptam formaliter in ratione visionis, & Beatitudinis, non distingui realiter inspecta visione secundùm se, seu ex parte visionis, distingui tamen ratione connotati effectus formalis videntis, quem constituit, in ordine ad quem potest esse æquè vel minùs perfecta visio, quæ in sua entitate perfectior est, sicuti albedo non magis constituet subiectum album, ex eò quod in ea concipiatur virtus productiua specierum, vel sine hac virtute apprehendatur, etiamsi secundùm suam entitatem constituat subiectum album; & tamen perfectior erit albe- 9.

do potens producere species intentionales sui, quàm impotens has species producere.

10. Instabis: hoc concretum *videns* nihil aliud dicit, quàm potentiam visiuam, & visionem illi affixam per seipsam, vel etiam vnionem, si defendas visionem per vnionem superadditam subiectum informare: ergo si potentia visiua, verbi gratia, intellectus Angelicus perfectior sit secundùm se, & visio secundùm se perfectior est, totum concretum erit perfectius & intellectus perfectiùs Deum videbit. Respondeo concedendo antecedens, & distinguendo primum consequens: ergo totum concretum materialiter sumptum erit perfectius secundùm se totum, & secundùm quamlibet partem illius concedo, consequentiam: erit perfectius attenta contemperatione vnius partis ad aliam, & vi, quam habet visio repræsentandi, & proponendi obiectum potentiæ visiuæ, nego consequentiam; potest enim visio in sua entitate minus perfecta aptior esse, vt perfectius constituat potentiam videntem, & illi obiectum repræsentet, & potest visio habens minorem proportionem, vt hanc potentiam constituat videntem, alia prædicata in se habere in ordine ad alium effectum, seu aliud connotatum, vi cuius perfectior constituatur.

11. Restat modò examinandũ, an visio eo præcisè, quod procedit à perfectiori potentia intellectiua, siue distincta, siue identificata cum anima, seu natura Angelica in seipsa perfectior euadat tã secundùm entitatem, quàm in ratione visionis & Beatitudinis. Disputatio hæc habenda non est cum Thomistis illis, qui asserunt lumen esse totam agendi rationem, si rem his vocibus significatam tenent, & vt rarò fit, ad loquendi modum totum negotium non deducunt, quia dum potentia virtus actiua non est, ab illa nullam perfectionem potest visio desumere. In his verò qui in potentia virtutem actiuam respectu visionis reperiunt diuersæ opiniones eeperiuntur.

Prima sententia affirmat visiones tantùm specificari, & suam perfectionem desumere à lumine, & ita eodem lumine posito in diuersis potentiis inæqualibus perfectione, siue specifica, siue generica, visionem ab vtraque eamdem secundùm speciem & æqualem etiam in perfectione indiuiduali euadere. Hanc tenent Suarez lib.3.de Auxiliis cap.10.num.9.& 1.part.lib.2.de attributis negatiuis cap.21.num.4. P.Vasq. 1.part. disp.47.c.6. num.34. Salas 1.2.tom.1. quæst.3. tract.2. disp.3. sect.9. P.Henriquez de fine hominis, cap.10.§.9. P.Valent.1.part.quæst.12.art.6.punct.4.ad finem, 1.2.quæst.5.disp.1.punct.3.P.Fasolus 1.part.q.12. art.6.dub.3. P. Arrubal 1.part.disp.22. P.Becanus 1. part. tract.1.cap.9. quæst. 10. Pater Granados 1.part. controuers.1.disput.8. Tannerus disput.1. quæst.4.dub.1.num.2.Sotus in 4.dist.49.quæst.2. art.2. Durand.in 3.dist.14.quæst.1. Mascareñas de Auxiliis disp.3.p.5.num.12.Bartholomæus à Medina 1.2.quæst.3.artic.2. Bannez 1.part. quæst.12. art.6.dub.2. Nauarrete ibid. controu.42. concl.1. Zumel ibid.quæst.1. Lorca 1.2.disput.35. Addit Alarcon, casu quo lumen gloriæ esset specie diuersum in potentiis eiusdem speciei, visiones in vtraque eiusdem speciei esse futuras, si tamen indiuidualiter lumen perfectius esset ab illo visionem vult indiuidualiter perfectiorem esse futuram, etiamsi potentia à qua eliceretur esset eadem numero.

12. Secunda sententia docet secundùm diuersitatem specificam potentiæ intellectiuæ, & maiorem perfectionem indiuidualem dato æquali lumine visionem diuersam in specie & cum maiori perfectione specifica, & indiuiduali esse futuram iuxta perfectionem potentiæ. Ita P.Molina 1.part. quæst.12.art.62.Herice 1.part.disp.49.P.Alarcon tract.1.disp.3.cap.6.Ægidius de Præsentat.lib.12. de Beatitudine, quæst.11. artic.3. licèt oppositum ibi censeat probabile Gabriel, Olchot, & Caietan. apud Alarcon, Maior in 4.dist.49. quæst.11. Carthusianus, Palud. & Bassolus apud Ripaldam tom.1.de ente supernaturali disp.37.sect.1.n.3.

13. Sit conclusio: si visio consistit in actione respiciente terminum distinctum, vel in qualitate absque vlla interiecta actione à principio actiuo procedente (vt mea fert sententia) quolibet principio actiuo secundùm speciem variato visio euadet diuersa secundùm speciem. Hanc conclusionem tenent omnes authores relati pro prima sententia, & Ripalda tom.1. de ente supernaturali, disp.36.sect.2.num.7. & est contra authores datos pro secunda sententia, & contra Alarcon suprà, num.7. qui asserit lumen gloriæ, aut aliud principium distinctum à potentia vitali non arguere specificam differentiam actionis ex propria specifica differentia. Ratio nostræ conclusionis efficax est, & ab omnibus politioribus Philosophis admissa. Actio dicit essentialem connexionem & intrinsecum respectum ad principium, à quo procedit, ita vt non possit, ab eo separari, neque ab alio procedere: ergo omnes actiones procedentes ab hoc principio specifico in eo conueniunt, quod ab illo, & non ab alio possunt procedere; quod non conuenit aliis actionibus, quæ ab alio principio specie differenti procedere possunt: ergo actiones procedentes ab hoc principio specifico conueniunt inter se in respectu ad hoc principium secundùm speciem, & per illud differunt ab aliis actionibus, quæ ab alio principio specie differenti, & non ab isto possunt procedere: ergo conueniunt in quodam prædicato multis communi, & notabiliter differenti ab alio prædicato, ex vi cuius actiones potentes procedere ab alio principio specie differenti ad proprium principium ordinem dicunt. Sic etiam notabiliter differunt respectus ad potentiam Angelicam & humanam.

Si visio in actione consistat specie differet secũdùm differentiã cuiusuis principij.

14. Ob hanc rationem nonnulli Recentes, quos retuli controu.1.de Anima punct.8.num.17. asseruere omnes actiones procedentes ab hoc numero principio, v.g. ab hoc igne, specie differre ab actionibus procedentibus ab alio igne numero distincto, quia inter se conueniunt in respectu ad hoc numero principium, ac proinde habent prædicatum multis commune, videlicet omnibus actionibus, quæ ab hoc numero principio procedere possunt, per quod distinguuntur ab actionibus procedentibus ab alio principio numero distincto. Reieci ibi rationem istam, & respondi differentiam hanc notabilem non esse, & ita non esse sufficientem ad constituendam speciem essentialiter distinctam, fui tamen coactus asserere ibid. num.22. prædicatum istud medium esse inter specificum, & indiuiduale. De hoc ibi latiùs.

15. Secunda conclusio: si visio sit qualitas producta per actionem interiectam specie differet secundùm differentiam specificam potentiarum vitalium. Pro hac conclusione stant omnes, quos conclusione præcedenti dedi, & de vtraque eadem

Si visio consistat in qualitate specie differet secũdùm differentiã potentiæ vitalis.

12. dem est ratio. Visio in qualitate posita, & media actione producta à potentia angelica, ita petit produci à potentia angelica, & apta est reddere potentiam angelicam videntem, seu intelligentem, vt saltèm naturaliter non posset produci à potentia humana, & forsan nec supernaturaliter illam possit constituere intelligentem: ergo omnes visiones procedentes à potentia angelica conueniunt in hoc speciali respectu ad potentiam angelicam, per quem different à visionibus quæ naturaliter possunt procedere à potentia humana, & ita illæ inter se in hoc respectu constituente prædicatum specificum conuenient, & ex vi eiusdem different à visionibus procedentibus à potentia humana.

13. 16. *Non secundùm differentiâ principij non vitalis.* Tertia conclusio: si visio consistit in qualitate producta media interiecta actione, non ex eo quod lumẽ gloriæ specie differat visio erit specie diuersa. Conclusio hæc communis est inter Doctores, & illius facilis ratio. Idem effectus ab actione distinctus potest procedere à principiis specie differentibus: ego lumina gloriæ specie differentia, si hæc darentur, possent eandem numero visionem producere, & eadem poterit procedere à lumine gloriæ vel à Deo supplente vices luminis, sicuti idem calor potest produci ab igne vel à sole vel immediatè à Deo nulla causa creata interueniente, respectus enim ad hoc numero principium vel ad hanc secundùm speciem causam æquiuocam tantùm datur respectu principij vitalis & sine fundamento respectu aliorum principiorum fingitur.

17. Quarta conclusio: potest visio siue in actione, siue in termino producto media actione, aut in qualitate per se ipsam procedente à potentia vitali consistat, elici à potentia angelica perfectiori secundùm speciem, & cæteris paribus non esse perfectior visione alia elicita à potentia humana imperfectiori secundùm speciem, & sic in quibuscumque aliis potentiis perfectione inæqualibus, ex quibus assero non inferri inæqualitatem in quacumque operatione cæteris paribus ex parte aliorum principiorum, & obiecti: imo addo non repugnare potentiam perfectiorem principium esse alicuius operationis imperfectioris cæteris paribus se habentibus. Conclusionem hanc tradit Ripalda disputat. 37. num. 18. & quatenus asserit non inferri perfectiorem actum supernaturalem ex perfectiori potentia Patronos habet omnes authores secundæ sententiæ. Ratio est, quia ad hoc vt vna potentia sit perfectior alia, non requiritur, quod respectu cuiusuis obiecti cæteris paribus eliciat actum perfectiorem alio, quem potentia minus perfecta cæteris paribus possit elicere circa idem obiectum, sed sufficit, quod circa alia obiecta, seu circa aliqua cæteris paribus possit elicere perfectiores actus per ordinem ad quos poterit esse perfectior, & aliam potentiam superare in virtute productiua horum actuum, etsi illam non superet in virtute productiua actuum, quibus vtraque potentia potest tendere circa aliquod obiectum, imò poterit attenta virtute productiua in ordine ad actus circa hoc obiectum ab alia potentia superari, & nihilominus esse longè perfectior illa propter maiorem virtutis excessum, quem habeat in ordine ad alios actus, respicientes alia obiecta. Hoc de facto contingit in anima rationali, quæ operationes elicit circa obiecta sensuum externorum minus perfectas, quàm eliciunt animæ plurium brutorum, & nihilominus etsi ex hoc capite excedatur, longè excellit, animas brutorum ratione aliorum actuum rationis, quos potest producere, quosque brutorum animæ attingere non possunt.

Si visio in actione consistat specie differet secundùm differentiâ cuiusuis principij.

14. Dices hoc procedere ex diuersis potentiis, seu 18.
ex diuersis deorganizationibus animalium aptioribus ad sensationes externas, ac proinde etsi rationalis anima perfectior sit, cætera paria non esse. Authores qui negant potentias superadditas non poterunt ad illas confugere, neque solutionis doctrinam admittent, quatenus has potentias dari supponit. Verumtamen potentias superadditas admitto, ne à sententia illas negante probatio meæ conclusionis dependeat, & ad easdem potentias argumentum traduco: etiamsi animus rationalis perfectior sit animabus aliorum brutorum, potest in seipso potentias sensitiuas producere perfectiores aliis potentiis sensitiuis quas animæ brutorum producunt: ergo ex anima perfectiori non infertur maior perfectio in qualibet potentia: ergo neque ex potentia perfectiori inferetur maior perfectio in quolibet actu. Idem argumentum confice in anima perfectiori respectu deorganizationis imperfectioris, vel in deorganizatione perfectiori respectu imperfectiorum actuum in ordine ad aliqua obiecta.

Dices secundò: omnes sensationes hominis 19.
perfectiores esse sensationibus brutorum, quia sensationes hominum possunt producere proximè, vel remotè actus rationis, secus sensationes brutorum. In primis hæc maior perfectio non conuenit sensationibus in ordine ad percipienda obiecta sensata, nec formaliter, quatenus dicunt tendentiam in sua obiecta proxima. Ex quo habemus visionem procedentem à potentia perfectiori posse esse minus perfectam in ordine ad suum obiectum, & quatenus est imago illius, vt contingit in visione corporea hominis & lincis, etsi visio hominis perfectior sit per ordinem ad intellectionem, ad quam potest conducere media sensatione interna: ergo similiter volitio Angeli in ratione prosequutionis sui obiecti poterit cæteris paribus esse minus perfecta volitione hominis. Insuper cum hæ volitiones tales esse possint, vt non dicant ordinem ad alium effectum producendum, absolutè verum erit cæteris paribus volitionem Angeli circa aliquod obiectum posse esse minus perfectam volitione hominis.

Rursus ex eadem doctrina argumentum con- 20.
ficio: etsi visio corporea hominis in ratione visionis, & imaginis, & in ordine ad suum obiectum imperfectior sit visione lincis, potest esse perfectior visione hominis per ordinem ad alios actus, quos potest producere: ergo eodem modo etsi potentia intellectiua Angeli imperfectior sit potentia intellectiua hominis in ordine ad producendam intellectionem circa hoc obiectum, poterit absolutè perfectior esse per ordinem ad alios actus, quos possit producere, longè perfectiores aliis, quos cæteris paribus potentia intellectiua hominis elicere poterit.

Ratio à priori est, quod potentia, seu princi- 21.
pium actiuum non refundit totam suam perfectionem in quemlibet effectum. Vnde potentia perfecta vt sex poterit producere aliquem actum perfectum tantùm vt duo, & potentia perfecta vt quinque poterit aliquem actum circa idem obiectum cæteris paribus perfectum vt tria producere. Effectus autem totam suam perfectionem habet à causa. Vnde nihil perfectionis in eo

15. *Si visio consistat in qualitate specie differet secundùm differentiâ, potentia vitalis.*

poterit

poterit considerari, quod in causa formaliter, aut eminenter non reluceat.

22. Ex hoc inferes hoc prouerbium, *quò perfectior est potentia perfectiores actus producit*, non absolutè verum esse facta comparatione inter quoslibet singulares actus circa idem obiectum cæteris paribus potentiæ perfectioris, & minus perfectæ, sed facta comparatione inter omnes actus potentiæ perfectioris ex vna parte, & omnes actus potentiæ minus perfectæ, sic enim facta comparatione necesse est in actibus potentiæ perfectioris aliquos reperiri ratione quorum ita potentia perfectior imperfectiorem excedat, vt excessus iste non compensetur comparatione facta inter alios actus.

23. Inferes similiter prouerbium aliud, *quò perfectior est actus, perfectiorem exigit potentiam*, verum esse intra sphæram perfectionis per se requisitæ ad productionem talium actuum independenter ab aliis actibus, qui ab eadem potentia sint producendi, non verò extra hanc sphæram seu attenta perfectione requisita ad alios actus. Exemplum esto: visio corporea hominis perfecta, vt duo, exigit præcisè attenta sui perfectione potentiam saltem perfectam, vt tria, visio lincis perfecta vt quatuor, exigit attenta sui perfectione potentiam perfectam, vt quinque; tamen, si potentia lincis sit perfecta vt sex, & potentia hominis perfecta vt octo, non erit contra exigentiam harum visionum, quia visio hominis exigens potentiam perfectam vt tria, non positiuè respuit potentiam perfectam, vt octo, nec visio lincis petit potentiam perfectiorem comparatione facta ad eam, quam homo habet, sed tantùm absolutè potentiam perfectam, vt quinque, cum quo stat potentiam lincis debere esse perfectam vt sex, ratione aliorum actuum, seu effectuum quos debet producere, vel munerum, quæ debet obire, & potentiam hominis debere esse perfectam, vt octo per ordinem, quem habet ad alios effectus, seu ad alia officia.

24. Obiicies: visio Angelica, & visio humana cæteris paribus specie differunt per nos: ergo vna erit perfectior alia, quia non possunt dari duæ species perfectione æquales iuxta axioma Philosophi dicentis, *Species sunt sicut numeri*: ergo visio Angelica perfectior erit cæteris paribus. Controu. 1. de Anima Punct. 8. à num. 36. disputaui, an possint dari species differentes perfectione æquales, & affirmatiuam partem defendi, assertique similitudinem significatam illo axiomate inter species, & numeros non stare in inæqualitate specierum, sed in eo quod sunt numeri non suscipiunt magis nec minus, sed in indiuisibili consistunt, sic & species magis & minus non admittunt, sed in indiuisibili consistunt. Ex hac doctrina concesso antecedenti, nego priorem consequentiam, & dato priori consequenti, nego posteriorem consequentiam, ex æqualitate enim inter visionem hominis, & visionem Angeli non magis infertur visionem Angeli perfectiorem esse, quàm visionem hominis perfectione superare visionem Angelicam.

25. Obiicies rursus: ex perfectiori potentia non infertur perfectior actus circa quodlibet obiectum: ergo potest esse perfectior actus, quo aliquis sensus internus attingat aliquod obiectum actu, quod idemmet obiectum attingat potentia alia superior, nempe intellectus, vel voluntas. Respondeo negando consequentiam, quia intellectus in omnes suos actus refundit quendam specialem modum tendendi in suum obiectum quo longe exsuperant actus intellectiui actus aliarum potentiarum externarum, in quos propriæ potentiæ non refundunt modum alium tendendi æquè perfectum, & quia intellectus refundit in omnes suos actus prædicatum spiritualitatis, cui aliud ita perfectum non refundunt externæ potentiæ in proprios actus. Vnde doctrina data de potentia perfectiori producente aliquem specialem actum, intelligenda est, quando potentia perfectior non refundit vniuersaliter in omnes suos actus modum aliquem tendendi specialem illius potentiæ, vel prædicatum aliquod valde perfectum, quod actibus potentiæ minus perfectæ non possit conuenire neque alio æquè perfecto compensari. Potentia enim intellectiua Angeli, quam comparauimus cum potentia intellectiua hominis, non refundit in omnes suos actus specialem aliquem modum tendendi, qui non possit conuenire alicui actui potentiæ intellectiuæ humanæ, nec prædicatum aliquod ita excellens quod alio prædicato reperto in potentia intellectiua hominis compensari non possit; licèt enim potentia intellectiua Angeli tendat in obiecta per species vniuersaliores, hoc non illi conuenit respectu omnium actuum, quia potentia intellectiua Angeli plures actus elicit specie peculiari vnius obiecti actu quodã attingente simplex obiectum, & in visione beatifica de qua est quæstio, non maior vniuersalitas reperitur in visione Angeli, quàm hominis: deinde vtraque visio est æquè simplex, æquè spiritualis, & æquè intuitiua, quod autem vna sit Angelica & alia humana non dicit excessum perfectionis, quia præcisè hoc quod est produci à principio magis perfecto non dicit formaliter maiorem perfectionem, si illam intrinsecè in effectum seu in actionem principium productiuum non refundat, seu producat.

26. *Perfectior potentia cũ æqualibus comprincipiis potest perfectiorem actum producere.*

Quinta conclusio: non repugnat dari intellectum perfectiorem specificè & indiuidualiter, qui æquali lumine gloriæ producat visionem perfectiorem specificè & indiuidualiter proportione seruata, & quod hic perfectionis excessus sit etiam in ratione expressionis & imaginis. Prior pars conclusionis ex præcedenti conclusione clarè infertur, quia sicuti non repugnat intellectum minus perfectum producere visionem circa aliquod obiectum perfectiorem, ita non repugnabit visionem perfectiorem produci ab intellectu perfectiori, cum intellectus perfectior saltem circa aliqua obiecta perfectiori modo debeat tendere. Quod hic perfectionis excessus possit esse secundùm rationem imaginis & repræsentationis & cum maiori claritate obiecti, ex eo probatur, quia licèt maior expressio & claritas procedat ex maiori intensione actus, & hæc sumatur ex lumine, seu specie impressa, non semper procedere necesse est ex hac intensione, sed procedere potest ex natura & essentia actus, seclusa enim per intellectum omni intensione aut æquali omninò considerata, intuitio clarior est actu fidei, imo intuitio semper est clara, & actus fidei in quacunque intensione est obscurus. Quod si actus fidei obscuritatem habet ex formali motiuo, actus alius minorem claritatem potest habere intrinsecè ex sua natura, & tanquam ex principio ex potentia non valente actum clariorem circa illud obiectum illo comprincipio adiuta producere, imo

sunt

sunt nonnulli, qui maiorem claritatem actuum nolunt refundere in maiorem intensionem, neque hanc agnoscant in actibus vitalibus, sed illos quos nos intensiores vocamus dicant indiuisibiles esse, & non posse intendi, neque per additionem graduum, neque per maiorem radicationem, sed adæquatè distingui ab aliis actibus, quos nos remissos, vocamus. Sententiam hanc complexus non sum ne à communi sine positiuo fundamento discederem, & quia in aliis qualitatibus semper intensionem agnouimus, numquam tamen aliud fundamentum inueni ad illam impugnandá, & fateor me facilius eâ concepturum maiorem adhæsionem & propensionem, maioremque claritatem actuum circa obiecta in actibus intellectus & voluntatis. Conclusionem etiam suadent sensationes brutorum, quæ perspicaciores & viuaciores sunt cùm speciebus æqualibus missis ab obiectis, quàm sensationes hominum, quod in potentiarum naturam perfectiorem in ordine, ad illos actus refundendum est, & melius, vel saltem æquè bene, poterit refundi in potentiæ naturam absolutè perfectam, seu perfectiorem.

27. Confirmatur: non minus concurrit potentia naturalis adiuta seu eleuata comprincipio supernaturali ad actus supernaturales, quã adiuta principio naturali ad actus naturales: sed cũ comprincipio naturali æquali datur potentia, quæ expressiores, & viuaciores actus naturales producat: ergo potest dari etiam potentia, quæ cũ comprincipio supernaturali æquali producat actus supernaturales expressiores, viuaciores, & clariores, quàm produceret alia potentia minus perfecta specificè vel indiuidualiter. Dices in actu supernaturali: verbi gratia, visione tantùm respondere visioni prædicatum vitalitatis, ac proinde quod visio sit expressior & clarior tantùm in gloriæ lumen refundendum esse. Respondeo maiorem & minorem expressionem posse etiam respondere potentiæ, non quia hæc sine lumine possit illam producere, sed quia ipsa ex se talis est, vt iam hoc lumine instructa petat producere visionem cum hac expressione, cum qua illam non produceret alia potentia, sed cum alia minori.

26. *Perfectior potentia cũ æqualibus comprincipiis potest perfectiorem actum producere.*

Obiicies: potentia non concurrit nisi vt eleuata lumine gloriæ & per virtutem obedientialem: ergo non ab illa sed à lumine gloriæ procedit maior vel minor perfectio visionis. Respondeo distinguendo antecedens, tantùm concurrit vt eleuata, ita vt eleuatio seu principium eleuans sit tota ratio producendi visionem, nego antecedens: tantùm concurrit vt eleuata, id est, non concurreret si non eleuaretur per principium supernaturale, concedo antecedens. Concedo insuper concurrere per potentiam obedientialem, & deinde nego consequentiam. Concurrere enim per potentiam obedientialem non excludit concurrere per propriam suam entitatem & virtutem, sed tantùm dicit principium aliud quo adiuuabatur esse supernaturale & indebitum.

28. *Potentiæ intellectiuæ existentes cum æquali lumine æqualem visionem in ratione imaginis producent.*

Sexta conclusio: potentiæ intellectiuæ creatæ, quæ de facto dantur, etiamsi inæquales esse dicantur perfectione specifica, vel indiuiduali, cum æquali lumine gloriæ æqualem visionem producent in ratione visionis & imaginis, seu æqualiter Deum videbunt. Hoc nonnulli probant, quia repræsentationem esse inæqualem, seu expressiorem alia non prouenit ex eo quod visio sit intensior, & licet perfectio visionis possit crescere iuxta maiorem perfectionem potentiæ, intensio tamen semper crescit ad mensuram intensionis luminis. Hoc fundamentum mihi solidum non est, quia, vt suprà dicebam, non semper maior expressio procedit ex maiori intensione, sed possunt dari duæ visiones intuitiuæ circa idem obiectum in intensione æquales, quarum vna sit expressior alia. Alij à posteriori arguunt sequi ex opposita sententia duos homines vel Angelum & hominem perfectione intellectus inæquales inæqualiter Deum visuros, cum meritis æqualibus, nam lumen gloriæ daretur iuxta mensuram meritorum, & cum hæc æqualia essent, ita & lumen gloriæ esset æquale, & ita ex inæqualitate intellectus visio inæqualis euaderet. Respondent Vasquez & Arrub. intellectui perfectiori dandum esse lumen gloriæ minus perfectum, seu minus intensum, vt attenta perfectione luminis & potentiæ, visio æquè perfecta ab vtroque intellectu eliciatur. Contra hanc solutionem arguit Ripalda disp. 37. citata num. 14. ex ea sequi plus gratiæ habitualis & charitatis dandum esse habenti voluntatem minus perfectam. Non tenet illatio, quia gratia datur vt formaliter per seipsam constituat hominem iustum, & eadem gratia in eodem perfectionis gradu constituet animam sanctam, siue maiorem, siue minorem perfectionem habeat. Lumen autem gloriæ non datur propter effectum formalem, quem per se ipsum præstat, sed propter visionem ab illo producendam. Habitus autem charitatis, etsi detur propter actum, ad quem ordinatur, hic non necessariò determinatur ab habitu, sicuti visio à lumine, sed à voluntate, & licet voluntas perfectior ex vi eiusdem habitus sit potens ad actum perfectiorem secundùm entitatem, non tamen est potens ad actum honestiorem, quia maior perfectio physica actus non reddit illum magis perfectum in genere moris, nec magis honestum; actus autem charitatis tantùm vt honestus pertinet ad coniunctionem cum Deo, visio autem quatenus est physica repræsentatio independenter ab honestate hominem reddit possessorem Dei.

Obiicit etiam Ripalda, lumen gloriæ etiam habere rationem præmij, ac proinde inconueniens esse, vt cum meritis æqualibus lumen sit inæquale. Neque hoc argumentum efficax est, quia lumen gloriæ est præmium quatenus est bonum illud habenti, & inæqualia lumina secundùm entitatem possunt esse æquè bona & æquè vtilia duobus hominibus, qui æquales visiones elicient luminibus inæqualibus. 29.

Aliter respondet Molina argumento supra facto, videlicet dato lumine gloriæ æquali in hominibus habentibus merita æqualia Deum ita attemperaturum concursum, vt visio inæqualis euadat iuxta mensuram meritorum, etsi principia physica visionis ex se apta essent ad visiones inæquales producendas. Arguit Ripalda, sequi ex hac doctrina intellectum non omnino eleuari per lumen gloriæ, quod videtur esse contra Concilium Vienense affirmans lumen gloriæ necessarium esse ad visionem. Leuis momenti est hæc impugnatio, quia intellectus, qui perfectiorem visionem produceret, illam produceret iuxta exigentiam luminis; ac proinde ab hoc eleuatus, & tantùm illi, qui lumen haberet ad visionem sua merita superantem, detraheretur aliquid concursus, quem physicè exigebat potentia 30.

illo

illo lumine instructa, quòd non esset concurrere ad visionem sine intrinseca eleuatione, sed potiùs minorem visionem elicere, quàm esset intrinseca eleuatio, quam exigebat lumen afficiens potentiam. Neque ex eo quod eleuatio fieri diceretur per extrinsecum Dei auxilium, aliquid contra Concilium Vienense diceretur fieri, quia Concilium non ita requirit ad visionem eleuationem fieri per lumen, quod sit qualitas inhærens, vt huius defectus non possit suppleri per extrinsecum auxilium, saltem quoad aliquam partem sui. Solidius impugnatur solutio ista, ex eo, quod absque necessitate dicat Deum non concurrere ad visionem iuxta exigentiam causarum secundarum, cum iuxta hanc inæqualitas visionum, & proportio cùm meritis possint componi.

31. Subsistere posset solutio adducta à Patre Vasquez, si necessitas aliqua esset affirmandi potentiam perfectiorem cum æquali lumine, necessariò perfectius Deum visuram esse, verumtamen cum hoc dici necesse non sit, vt constat ex doctrina tradita, faciliùs inæqualitas visionum componitur iuxta meritorum inæqualitatem affirmando potentias de facto existentes tales esse, vt etiam si inæquales sint, cum æquali lumine præuentæ æqualem elicient visionem secundùm rationem imaginis & repræsentationis, seu æqualiter Deum videbunt, & ita proportio inter visiones Beatorum & merita faciliùs explicatur absque eo, quod recurratur ad illam taxationem luminis maioris in minus perfecta potentia, & minoris in potentia magis perfecta. Adde magis decere statum Beatitudinis & illius Hierarchicum ordinem si lumen etiam secundum suam entitatem proportionem habeat cum meritis, nam licèt præcipua vtilitas, quam Beatus ex lumine reportat sit in ordine ad visionem, ipsum lumen per se formaliter est aliquod ornamentum animæ. Insuper cùm Deus omnem potentiam intellectiuam creauerit in ordine ad visionem habendam, tantùm iuxta meritorum mensuram, & non secundùm perfectionem intrinsecam physicam illarum, par erat vt eas crearet ex se æquè proportionatas, vt æquali lumine æquè eleuarentur ad visionem omnino æqualem in ratione imaginis & visionis, & ad visionem inæqualem cum æquali lumine, ita vt æqualitas aut inæqualitas visionis, tantùm taxaretur ex æqualitate aut inæqualitate luminis dati cum proportione ad merita.

32. In quæstione de facto hæc sufficiunt ad prædictam conclusionem suadendam, & mihi sufficeret authoritas D. Thomæ, qui conclusionem traditam videtur docuisse 1. part. quæst. 12. art. 6. vbi hæc habet. *Dicendum quod videntium Deum per essentiam, vnus alio perfectiùs eum videbit; sed erit per hoc quod intellectus vnius habebit maiorem virtutem, seu facultatem ad videndum Deum, quàm alterius: facultas autem videndi Deum non competit intellectui creato secundùm suam naturam, sed per lumen gloriæ, quod intellectum in quadam Dei conformitate constituit. Vnde intellectus plus participans de lumine gloriæ perfectiùs Deum videbit.* Insuper in solutione ad 3. ait. *Diuersitas videndi Deum erit per diuersam facultatem intellectus, non naturalem, sed gloriosam.*

33. *Potentia inæqualis cũ æquali lumine produ-* Septima conclusio: visio à potentiis inæqualibus secundùm perfectionem præuentis æquali lumine gloriæ, non solùm erit æqualis in ratione repræsentationis, & imaginis, sed etiam secundùm entitatem. Moueor, quia licèt visiones, quæ essent æquales in ratione visionis & repræsentationis, & consequenter in ratione Beatitudinis, possent esse inæquales secundùm perfectionem entitatiuam ex alio capite, & hæc inæqualitas non obstaret in habentibus merita æqualia æqualitate seruata in ratione Beatitudinis, vt tenent Herice, Alarcon & Ripalda; tamen in visionibus beatis æqualibus in ratione repræsentationis & imaginis, caput aliud non inuenio ex quo entitatiuam inæqualitatem habeant, cùm omnes sint æqualiter immateriales & simplices & in nulla agnoscam virtutem aliquam inducendi alios actus ab ipsa distinctos, quam in alia non reperiam, hoc enim præcisè quod est procedere à principio perfectiori, si principium istud non refundit aliquam maiorem & intrinsecam perfectionem in actionem aut effectum, quam potest non refundere, vt supra probaui, non est aliqua perfectio formalis actionis aut effectus. *cet visionẽ etiam secũdum entitatem æqualem.*

PVNCTVM III.

An Beatitudo in omnibus beatis sit æqualis ex parte obiecti formalis increati?

NOn disputo modò an posset vnum attributum sine alio, aut essentia sine attributis, vel relationibus intuitiuè videri, quod esset inquirere, an intuitio possit esse præcisiua ex parte obiecti, vel de ratione intuitionis sit attingere omnia, quæ in obiecto sunt idemtificata, de quo latè egi in Philosophia, & has obiectiuas præcisiones adhuc vi cognitionis abstractiuæ factas negaui Controuers. 4. Metaphysicæ Punct. 8. & asserui Contr. 6. de Anima Punct. 4. specialem repugnantiam non habere in visione intuitiua, sed hanc posse esse præcisiuã inter prædicata realiter idemtificata, si hæc possunt abstractiua cognitione præscindi. Hac igitur quæstione omissa, inquiremus an Beati de facto ita videant omnia intrinseca Dei, vt nullum lateat aliquid, quod alius videat, sed omnes videant obiectum increatum adæquatè ex parte obiecti omnino idem. 34.

Constans est Theologorum sententia, Beatos omnes videre essentiam diuinam, omnia illius attributa, & omnes formalitates in Deo necessariò existentes, & de facto Beatos videre Deum trinum & vnum prout in se est de fide esse ait Soarius lib. 2. de Attributis negatiuis cap. 23. num. 10. sub his terminis traditum in Concilio Florentino litteris vnionis; idemque traditur in Concilio Francofordiensi in Epist. ad Episcopos Hispaniæ in fine. Tota ergo quæstio deuoluẽda est ad actus liberos Dei, in ordine ad quos inæqualitas aliqua potest concipi in visione beata respectu obiecti increati, quia cùm necesse non sit beatum videre omnia decreta libera Dei, potest hic beatus plura, & ille pauciora decreta videre, & cùm decreta ista sint idemtificata cum ipso Deo & æquè increata ac ipse Deus, ex hac inæqualitate respectu decretorum potest dari in visionibus beatificis inæqualitas ex parte obiecti increati, quia plus liberum increatum videat hic beatus quàm ille. 35. *Beati videt omnia intrinseca necessaria in Deo.*

Pater Soarius lib. 2. de attributis negatiuis, cap. 24. duplicem dicendi modum oppositum in hac re refert. Primum quo dici posset omnem beatum videre omnia decreta libera Dei, eo ipso quod 36. *Difficultas videndi vnũ decretum sine alio.*

quod Deum intuitiuè videat. Secundum, nullum Beatum posse aliquod decretum liberum Dei in ipso Deo videre. Vterque dicendi modus eidem principio nempe immutabilitati Dei innititur. Cùm enim decretum liberum Dei nihil addat in Deo præter suam essentiam, ex hoc videtur inferri illum, qui videt essentiam diuinam videre omnia decreta libera cum ipsa identificata, nam sicut decretum liberè habitum non addit prædicatum aliquod ab essentia distinctum, ita ad videndum illud necesse non est videre aliquid ab essentia distinctum, ac proinde eo ipso quod quis videat essentiam, videt omnia decreta cum illa identificata. Ex eodem principio oppositum consequens, videlicet nullum beatum posse videre in Deo decretum aliquod liberum, eodem ferè modo deducitur, hoc discursu. Qui videret Deum vt existentem in illo priori, in quo est indifferens ad habendum vel non habendum hoc decretum liberum, vel casu, quo Deus tale decretum non haberet, viso Deo decretum liberum non videret, vt per se notum est. Sed Beatus postea, quando Deus haberet decretum, seu casu, quo illud non haberet decretum, non posset aliquid nouum in Deo videre, quod antea seu in alio casu non vidisset, cum ex nouo decreto nihil reale intrinsecum Deo aduenirет: ergo si in primo casu decretum non videbat, neque in secundo; implicat enim sine nouo obiecto cognito, sed eodem prorsus in diuersis casibus, in hoc casu decretum videre & non in altero.

34.

37. Difficultas hæc maxima est, quæ in tota Theologia reperitur, verumtamen huic quæstioni omnino extranea, non enim desumitur ex natura beatitudinis, seu visionis ad Deum terminatæ, sed ex constitutiuo decreti liberi Dei, cùm enim supra omnem captum sit explicare, quid sit in Deo, ratione cuius dicatur nunc liberè velle per actum intrinsecum voluntatis omnino cum natura diuina identificatum, taliter vt hac identitate non obstante Deus potuerit decretum illud liberum non habere, mirum non est non facile dici posse quid Beatus videat, cùm videt decretum liberum, quod non videret, si Deum, & non decretum illud sua visione attingeret. Quod si superata difficultate constitutiui decreti, quis explicaret aliquid speciale existens in Deo quo liberè vellet, quod non esset, quando Deus actum illum liberum non haberet, facilè cum ad hanc quæstionem deueniremus dici posset, illud speciale designatum pro constitutiuo decreti liberi esse obiectum visionis, qua decretum liberum videretur, quod visionem non terminaret, qua tale non agnosceretur decretum liberum. Et quidem si decretum liberum constituendum esset per illius effectum extrinsecum connotatum taliter vt ex extrinseco Dei effectu extrinsecè connotato decretum componeretur, facile iuxta notatam doctrinam circa punctum huius difficultatis diceremus, visionem, qua decretum liberum cognosceretur terminari ad entitatem intrinsecam Dei & effectum extrinsecè connotatum, & vtroque cognosci decretum; siquidem hoc ex vtroque componatur, quod non esset effectum connotatum videre in decreto, cum talis effectus connotatus adæquatè à decreto non distingueretur, neque id, quod se tenet ex parte Dei, vt condistinctum ab effectu connotato esset adæquatè decretum liberum Dei, neque aliquam connexionem haberet cum effectu, sed videre in se ipsis, tum entitatem intrinsecam Dei, tum effectum ad extra visione indiuisibiliter terminata ad vtrumque, quæ ad decretum liberum terminari diceretur, quia decretum formaliter dicebat coniunctum illud ex intrinseca Dei entitate & effectu ad extra existente. Ob hanc rationem censeo secundùm hunc modum constituendi decretum liberum Dei, de medio tolli quæstionem illam, an effectus cognoscatur in decreto libero Dei, quia cùm decretum inuoluat effectum, visio directè terminata ad totum illud, quod dicit decretum immediatè terminatur ad effectum, & ita dicere effectum videri in decreto nihil aliud est, quàm dicere videri in se ipso, nisi dicatur effectum videri in entitate intrinseca Dei, quam includit decretum, & vt condistincta ab affectu, nec realiter nec formaliter decretum est; sicuti materia condistincta à forma non est compositum. Non ergo in alio sensu secundùm hunc modum constituendi decretum ex entitate intrinseca Dei potest dici effectum videri in decreto, quàm in eo, quo diceretur formam videri in toto composito, & sicuti inutiliter in quæstionem verteretur, an forma videatur in hoc composito, sic etiam inutiliter secundùm hunc modum constituendi decretum in quæstionem vocatur, an effectus videatur in decreto, quo Deus illam efficaciter intendit.

35. *Beati videt omnia intrinseca necessaria in Deo.*

36. *Difficultas videdi vnũ decretum sine alio.*

Cæterùm etsi expeditam difficultatem hanc redderet modus iste constituendi decretum per extrinseca connotata, semper mihi difficillimus erit, numquam enim capere possum Deum velle & suam vitalitatem exercere per effectum ad extra productum, & hunc esse partè constitutiuam volitionis diuinæ, quantumuis dicatur in obliquo, & non in recto importari, & dum qui modestius opinionem hanc exponunt, asserunt effectum ad extra constituere decretum in ratione efficacis, & in ratione liberi & rem explicant exemplo cogitationis intrinsecè indifferentis, quæ per se ipsam virtutem habet ponendi effectum, & extrinsecè constituitur efficax, nihil aliud mihi significant, quàm Deum liberè operari, & non liberè velle, & effectum ad extra esse immediatè & in se libero libertate non deriuata à volitione præcedenti, & hanc simpliciter esse necessariam. Mitto alias difficultates contra hunc dicendi modum, quas hic expendere abs re esset, sicuti alias, quæ in quocunque modo decretum constituendi insurgunt, & tantum ad hanc difficultatem expediendam asfero eo modo, quo in eadem entitate simplici & intrinsecè inuariata potest concipi velle, aut non velle, siue quia prædicatum, quod necessarium est quoad entitatem, possit esse & non esse quoad formalitatem, siue ratione distinctionis virtualis, aut innumeris aliis modis, quibus declinari intenditur hæc numquam in hac vita superanda difficultas, eodem prorsus modo posse concipi, visa eadem entitate videri vel non videri decretum liberum; sicut enim semper est eadem siue sit, siue non sit decretum liberum, quod potest esse & non esse; sic semper videtur eadem entitas, siue videatur siue non videatur decretum liberum, quod potest videri, aut non videri, & hoc ex duplici capite, vel quia non est tale decretum, vel quia etiam si sit visio ad illud non terminatur, sed eodem modo fertur in Deum ac ferretur si tale decretum non existeret. 38.

Addo longè facilius difficultatem hanc posse superari, quàm possit explicari difficultas circa decreti constitutiuum, posset enim dici, videri 39.

essentiam diuinam viso decreto, & videri eamdem essentiam decreto non viso non importare differentiam aliquam ex parte obiecti, sed tantùm ex parte modi, ita vt visio hæc hoc speciali modo attingens hoc obiectum dicatur visio essentiæ diuinæ, & omnium quæ necessariò sunt in Deo, & visio illa alio speciali modo attingens idemmet obiectum dicatur visio non solùm eorum, quæ necessariò sint in Deo, sed etiam huius vel illius decreti liberi Dei, sicuti in opinione non admittente præcisiones obiectiuas, ex vi huius cognitionis cognoscitur animal non cognitò rationali, & ex vi illius cognoscitur rationale non cognito animali, & ex vi alius, qua cognoscetur homo, vtrumque cognoscitur, nempe animal & rationale, absque ex eo quod ex parte obiecti directi sit aliqua variatio. & secundùm eandem opinionem Philosophi mysterij Trinitatis ignari cognitione, qua verum Deum tantum vt vnum cognoscebant, ex parte obiecti directi attingebant totum id, quod attingit cognitio, qua nunc Deum Vnum & Trinum agnoscimus. Sic in hac materia dici posset cognitionem, qua Beatus fit certior decreti liberi Dei, & cognitionem ex vi cuius decretum liberum illi non innotescit nullo modo distingui ex parte obiecti, sed tantùm ex parte modi, cum quo rectè componitur vnum beatum habere notitiam huius decreti liberi Dei, cuius beatus alius nescientiam habet, etsi illud sua visione ex parte obiecti attingat sicuti ethnici philosophi Deum verum agnoscentes nescientiam habebant mysterij Trinitatis, etsi illud ex parte obiecti attingerent cognitione illa, qua Deum vnum cognoscebant. Scio diuersitatem harum cognitionum ex parte obiecti non distinctarum, quibus hoc prædicatum illo non cognito cognoscitur, & illud hoc non attacto attingitur explicari per ordinem ad diuersa obiecta indirecta, seu per ordinem ad diuersa connotata, quæ non ita facilè in visionibus intuitiuis Dei poterunt deprehendi, verumtamen, etsi similia connotata, in hac materia inueniri non possent, facile esset totam diuersitatem reducere in naturas visionum secundùm se, etiam in ordine ad idem obiectum, sine aliquo ordine ad diuersa obiecta indirecta intrinsecè diuersas, causaliter ex diuerso principio, specie impressa videlicet, aut luminis diuersitate desumpta.

40. Hæc dixerim vt prædictæ difficultati vberiùs satisfacerem, licèt ad ea recurrere necessarium minimè iudicem, quia proposita difficultas, vt dixi, non ex huius quæstionis materia nascitur, sed ex difficultate circa constitutiuum decreti, eo enim modo, quo decretum liberum constituatur, eo assignandum erit obiectum cognitioni terminatæ ad decretum liberum Dei, decretum enim iam constitutum erit obiectum visionis ad illud terminatæ, & sicut illamet entitas simplicissima Dei, cum qua idemtificatur decretum, seu illamet decreti formalitatas potest existere & necessariò existit quoad entitatem, & potest non existere, quoad formalitatem seu secundùm rationem denominandi, seu potest virtualiter deficere, etsi formaliter sit indefectibilis, sic poterit & videri quoad entitatem, & non quoad formalitatem, seu in ratione essendi, & non in ratione denominandi ex vi huius visionis, & ex vi illius videri secundùm entitatem & formalitatem, seu in ratione essendi & in ratione denominandi iuxta varios modos constituendi decretum liberum Dei.

41. Ex hoc infero nullam esse repugnantiam in eo quod Beatus videat aliqua decreta Dei, & alia, eum lateant, & ita contingere cum communi Theologorum sententia defendo. In primis non quemlibet beatum videre omnia decreta libera Dei statuit communis Theologorum sententia, quia non pauci illorum existimant cognitionem attingentem omnia decreta Dei etiam circa possibilia fore comprehensiuam. Probatur etiam ex eo quod proprium est cuiusuis substantiæ intellectualis & liberæ posse sua decreta celare etiam illis, qui talem substantiam vident, quod Deo denegandum non est, ne in hac parte peioris conditionis constituatur quàm substantia intellectualis creata. Tradit hanc conclusionem D. Thom. multis in locis, quibus asserit beatos non videre in verbo omnes rationes diuinæ prouidentiæ. Ita docet 1. part. quæst. 12. art. 7. & 8. & part. 3. quæst. 10. art. 1. ad 4. & quæst. 8. de verit. art. 4. ad 1. vbi adducit D. Dionysium cap. 3. de diuinis nominibus dicentem inferiores Angelos illuminari à superioribus de rationibus & consiliis diuinis, quia non omnes ea norunt, quod etiam tradit idem Dionysius cap. 7. de Cælesti Hierarchia.

42. *Beati vident aliqua decreta Dei non tamen omnia.*

Beatos videre aliqua decreta libera Dei non omnia, sed illa, quæ pertinent ad vniuscuiusque statum commune est apud Theologos, quod supponit D. Thomas locis citatis, & Dionysius dicens superiores Angelos videre in verbo aliqua ex diuinis consiliis, de quibus inferiores illuminant. In visione aliquorum decretorum nullam esse repugnantiam ex eo probatur, quod Deus possit suam naturam & essentiam beatis intuitiuè videndam proponere: ergo etiam poterit eodem modo sua decreta libera manifestare imo specialiter pertinet ad perfectionem naturæ infinite perfectæ & summè intellectualis posse sua decreta & consilia intimè amicis pandere, & cum illis hanc habere communicationem, Probatur etiam ex eo, quod nulla ostendatur repugnantia, quæ est vnica ratio in his, quæ de potentia Dei absoluta procedunt. Rationem enim, quæ desumi posset ad hanc repugnantiam ostendendam ex eo quod decreta libera Dei nihil addunt realiter distinctum à natura diuina, iam dissoluimus. Affirmant insuper Theologi Christi animam scientia beatifica attingere omnia, quæ Deus cognoscit scientia visionis, ex quo probabiliter infertur eandem cognoscere omnia decreta libera Dei terminata ad creaturas existentes: ergo decreta ista cognoscibilia sunt intuitione creata: ergo sicuti possunt omnia cognosci, poterunt etiam aliqua aliis non cognitis videri. Hac repugnantia non posita factum conuincit Theologorum authoritas, & ratio quæ ostendit hanc decretorum manifestationem pertinere ad perfectam communicationem Dei cum beatis habentibus perfectum statum amicitiæ iam consummatæ, & inamissibilis, est enim proprium amicorum mutuo sibi consilia & cordis secreta manifestare, quod si Deus decreta sua manifestet, nullus aptior modus apparet, quo id faciat quàm visione intuitiua, nam fidei actus non ad statum Beati attinet, & facile non inuenientur principia ad actum discursiuum; nam licet ex effectibus inferatur Deum habuisse actum voluntatis, quo illos voluit producere, finis voluntatis diuinæ, & motiuum intrinsecum talis actus frequentiùs ex effectibus non potest certò cognosci. Quod si cognitio intuitiua danda sit circa actus internos Dei, ea erit visio, qua videtur diuina essentia, tum quia hac ratione perfectior erit visio ad essentiam

sentiam terminata, tum quia non pauci negabunt posse intuitiuè videri actum internum Dei idemtificatum cum natura diuina hac non intuitiuè attacta eodem actu, tum etiam, ne sine fundamento multiplicentur visiones intuitiuæ ad Deum terminatæ.

43. *Beatitudo in omnibus est æqualis ex parte obiecti increati necessarij non tamen liberi.*

Iuxta hanc doctrinam affirmo cum P. Soario lib. 2. de attributis negatiuis cap. 24. num. 17. visiones omnes beatas ex parte obiecti increati necessarij æquales esse, non verò esse æquales ex parte obiecti increati liberi, quia plura decreta libera intrinseca Deo agnoscit vnus beatus, quàm alius, quilibet enim ea videt, quæ ad suum pertinent statum, & cum pro statuum diuersitate sint plura decreta, quæ ad statum huius beati, quàm ad illius pertinent, fit beatum hunc plura decreta in Deo agnoscere, quàm ille cognoscit. Cùm dicunt Theologi beatos cognoscere decreta illa, quæ ad statum vniuscuiusque pertinent, non loquuntur de statu beatitudinis communis omnibus, sed de statu, quem beati habuerunt in hac vita respectu hominum, & de ministerio illo cui inseruiunt Angeli beati.

42. *Beati vident aliqua decreta Dei non tamen omnia.*

44. Obiicit Herice disp. 52. cap. 1. num. 11. Ideo non potest videri vnum attributum sine alio, quia attributa inter se & cum essentia idemtificantur, & visio intuitiua non potest præscindere inter prædicata idemtificata. Sed omnia decreta libera Dei idemtificantur inter se, & cum essentia & attributis: ergo neque essentia & attributa sine omnibus decretis, neque vnum decretum sine alio poterunt intuitiuè cognosci. Respondeo in mea sententia posse vnum attributum sine alio intuitiuè videri, & ideo iuxta illam facile negari poterit antecedens. Sed illo admisso, respondeo tunc non posse videri vnum prædicatum sine alio secum idemtificato, quando illud aliud tale est, vt sine illo non possit existere prædicatum, quod cum illo idemtificatur, seu quando vtrumque est ita connexum vt separari non possint, secus quando vnum est necessarium, & aliud liberum seu contingens, tum enim etsi contingens non possit cognosci sine necessario, bene tamen necessarium poterit cognosci sine contingenti, nam vt bene ait Soarius cap. 24. citato num. 14. quælibet res ita cognoscitur sicuti est, quod solet significari prouerbio illo. *Sicuti res se habet ad esse, ita ad cognosci.* iuxta quod sicuti essentia & attributa possunt esse sine decretis liberis, & vnum decretum sine alio, non tamen potest esse aliquod decretum sine essentia & attributis; ita essentia & attributa possunt cognosci sine decretis, & vnum decretum sine alio, non tamen aliquod decretum sine essentia & attributis.

45. *Nulla visio est indifferens ad videndum vel non videndum decretum liberum.*

Causa formalis videndi plura paucioráue decreta, seu hæc potius, quam illa vt rectè ait Soarius ibid. num. 12. est substantia ipsa visionis, quæ per se ipsam est repræsentatiua huius decreti & non illius, repugnat enim visio creata indifferens ad repræsentandum & non repræsentandum aliquod decretum seu aliud quoduis obiectum siue creatum, siue increatum; solùm enim in cognitione diuina intrinsecè eadem secundùm entitatem propter illius infinitatem & immutabilitatem Dei, potest concipi indifferentia illa ad repræsentandum obiectum hoc, casu quo existat, & illud non repræsentandum eadem secundum entitatem permanente, si non existeret.

46. Affirmo insuper cũ eodẽ Soario ibid. n. 13. dari diuersa lumina & diuersam speciem siue distinctam siue indistinctam à lumine seu diuersam applicationem essentiæ diuinæ ad cõcurrendum per modum speciei respectu harum diuersarum visionum, nam vbi datur diuersa visio ad diuersa obiecta adhuc secundaria terminata dari illis principia diuersa necesse est.

47. Causa à qua primò & radicaliter procedit hæc diuersitas visionum & principiorum, à quibus immediatè visiones diuersæ eliciuntur est voluntas Dei volentis, immediatè potentis per se ipsum per modum speciei ad hanc potius visionem, quàm ad illam concurrere, vel producere hoc lumen gloriæ vel aliud comprincipium ex se determinatum ad hanc visionem, potius quàm illam producendam. Vnde Deus dicitur speculum voluntarium maximè respectu suorum actuum liberorum, quia si vult, videtur; & si non vult, non videtur, vt ait Augustin. epist. 112. & Ambrosius lib. 2. in Lucã.

48. Volunt nonnulli fidei certitudine tenendum esse, nullum beatum, excepto Christo videre omnia decreta libera Dei, quod probant ex illo Pauli 1. ad Cor. 2. *Sicut quæ sunt hominis nemo nouit nisi spiritus hominis, ita quæ sunt Dei nemo nouit nisi spiritus Dei.* Verumtamen hoc testimonio tantùm dixit Paulus vt rectè notat Soarius lib. 2. de attributis negatiuis cap. 24. num. 5. decreta libera Dei sine speciali reuelatione à Deo facta non posse cognosci, sicuti cogniti non sunt ab alio homine actus internæ voluntatis humanæ, nisi eos exteriùs manifestet homo illos exercens. Alij probant possibilem non esse cognitionem terminatam ad Deum, & ad omnia illius consilia, & decreta libera, quia talis cognitio esset comprehensiua. Censeo hanc illationem legitimam non esse nam licet ex vi talis cognitionis nihil Dei ex parte obiecti lateret videntem; in ea verò, ex parte modi desideraretur perfectio requisita ad comprehensionem, non enim adimpleret totam cognoscibilitatem quasi intensiuam Dei, nec Deum attingeret proportione illa, quæ ad comprehensionem requiritur de qua dixi Contr. 6. de Anima Punct. 5.

49. Existimo igitur de fide non esse beatos non cognoscere omnia decreta libera Dei; affirmare tamen beatum aliquem præter Christi animam, de qua re non tracto, illa cognoscere, temerarium iudicarem, quia esset sine fundamento aliquo dictum in re graui contra torrentem omnium Theologorum.

PVNCTVM IV.

De Æqualitate Beatitudinis circa obiecta secundaria creata, seu de his quæ Beati vident ex vi visionis beatæ.

50. AD tria capita optimè reducuntur omnia obiecta creata, quæ Beati cognoscere possunt: primum continet mysteria fidei, & res omnes supernaturales: secundum, res naturales, ex quibus vniuersum componitur: tertium secreta cordium & actus liberos futuros.

51. Circa primum dicendum, est Beatos videre omnia mysteria fidei, quæ in Ecclesia creduntur, etiam illa quæ nonnulli beati toto vitæ decursu ignorarunt. Sententiam hanc nonnulli volunt fide credendam vt traditam ab Apostolo ad Corinthios 13. *Ex parte cognoscimus, cùm autem venerit quod perfectum est euacuabitur quod ex parte est.*

Verum testimonium illud optimè intelligitur de natura diuina, & his, quæ Deo intrinseca sunt, quæ nunc per fidem cognoscimus & in patria clarè intuebimur, de his enim dixit Paulus. *Videmus nunc per speculum in ænigmate tunc autem facie ad faciem.* Melius prædicta conclusio suadetur piâ congruâque coniecturâ, ex eo quod visio succedat loco fidei & ita potest esse vt ad ea se extendat visio ad quæ fides extendebatur: vnde Augustinus 20. de ciuitate cap. 21. dixit. *Quid videbimus, nisi Deum, & omnia illa, quæ nunc videmus credentes*, quibus videtur nostram conclusionem expressè tradidisse. Accedit testimonium Pauli 2. ad Corint. 3. *Nos autem reuelata facie gloriam Domini speculantes in eamdem imaginem transformamur à claritate in claritatem*, quibus significat in Beatitudine transferendos esse à claritate fidei legis gratiæ in claritatem visionis, vbi claritas dicitur fides habita in lege gratiæ, quia licet obscura sit respectu luminis Beatitudinis, clara dicitur respectu cognitionis diuinorum, quæ erat in lege antiqua, quia expressius, ac distinctius cognoscuntur in lege gratiæ, ea quæ in lege veteri erant adumbrata. Ita hæc explicant Ambros. Ansel. & D. Thomas in Paulum & D. Augustinus epist. 112. cap. 21. *A claritate, inquit fidei in gloriam contemplationis æternæ*, & lib. 15. de Trinit. cap. 8. *transformamur de forma in formam, id est, de obscura in lucidam de gloria fidei in gloriam speciei, de gloria, qua filij Dei sumus, in gloria, qua similes ei erimus, quando videbimus eum sicuti est.*

52. Suadetur etiam hæc conclusio ex eo quod præmium istud sit valde consentaneum merito fidei, par enim est, vt ea, quæ fideles in fidei obsequium crediderunt postea clarè videant, vt ab illis veluti positiuè, & per clarissimam lucem depellatur obscuritas illa, quam in via passi sunt respectu illorum mysteriorum. Deinde quia est valde connaturalis appetitus clarè videndi ea, quæ antea obscurè cognita fidei firmitate credita sunt; cum ergo in statu Beatitudinis satietur Beatorum appetitus, valde congruum est hanc visionem illis donari. Tandem quia mysteria omnia ad diuinitatem spectantia videri à Beatis certum est, mysterium autem Incarnationis his valde propinquum est, cum vnio hypostatica personalitatem diuinam attingat, & naturam humanam verbo connectat, reliqua verò mysteria ad humanitatem pertinentia sunt veluti consequentia Incarnationis mysterium. Tandem hanc conclusionem non leuiter insinuat D. Thomas 1. part. quæst. 1. art. 2. vbi dicit nostram Theologiam subalternari scientiæ Beatorum, quia ipsi vident, quæ nos credimus & 2. 2. quæst. 4. art. 3. dicit visionem fidei succedere. Asseruit etiam Soar. lib. 2. de attributis negatiuis cap. 28. num. 5. hanc opinionem inter grauiores scholasticos magis receptam esse, quod sufficit ad eam amplectendam, cum enim de facto disputatur, quod ex vna parte non repugnat, & ex alia efficaci ratione disputatio definiri non potest rem dirimit grauior Doctorum authoritas.

53. Ex his mysteriis nonnulla in vno tantùm indiuiduo fuerunt exercita, veluti Incarnationis mysterium, & hæc in eo cognoscuntur, alia verò in pluribus indiuiduis exercentur, veluti mysterium Eucharistiæ, hæc non in omnibus indiuiduis à Beatis videre necesse est, sed in aliquibus tantùm, seu in vno vel altero, quia hoc sufficit ad perfectam visionem, atque notitiam cuiusuis mysterij, nullus enim postquam aliqua vidit indiuidua huius vel illius speciei, quorum notitia perfectè, speciem penetrauit, de aliis videndis omnino similibus iam visis anxius est. Nec notitiam in abstracto secundùm speciem mysterij congruam esse iudico statui Beatitudinis, quia est minus perfecta, quàm petit perfectissimi status conditio, ideo notitiam hanc in aliquo seu aliquibus indiuiduis habendam esse dixi. Sic rem doctè & maturè componit Soarius loco citato.

Ex his infertur hæc obiecta secundaria visionis beatæ æqualia esse respectu omnium beatorum, quia omnes vident non solùm mysteria illa, quæ de facto crediderunt, sed quæ in Ecclesia creduntur, quia etsi aliqua nonnulli ignorauerint, hoc per accidens fuit respectu illorum ex applicationis defectu, quia quatenus fuit ex parte fidei & piæ affectionis voluntatis parati fuerunt iusti omnes ad omnia mysteria credenda. 54.

Circa secundum affirmo beatos omnes videre totam vniuersi machinam illius elementarem compositionem, & species omnes naturales, quæ in aliqua differentia temporis fuerunt productæ. Conclusionem hanc trado ductus probabilibus congruentiis, & Doctorum authoritate. Tradit illam Angelicus Doctor 1. part. quæst. 22. art. 8. ad 4. & 3. contra gentes cap. 59. Ferrara ibid. Sotus in 4. dist. 49. quæst. 3. art. 3. concl. 6. & sumi potest ex D. Augustino suprà citato asserente Angelos videre in verbo omnia opera dierum. Suadet conclusionem coniectura à D. Thoma adducta videlicet connaturalem esse appetitum sciendi hæc omnia, quis enim non vellet scire omnia, quæ continentur in mundo, quem inhabitat, maximè cum vniuscuiusque rei naturalis notitia intellectus labori, & industriæ subiecta sit, hoc desiderium valde connaturale hominibus, quod in vita satiare non possunt in patria satiari valde congruum est. Cognoscent ergo species omnes naturales creatas & creandas non in communi, neque in omnibus indiuiduis sed in aliquibus cuiusuis speciei propter rationem datam de modo cognoscendi fidei mysteria. Nonnulli ab hac vniuersali regula excipiunt species rerum imperfectarum, quia sicuti hæ parum referunt ad mundi compositionem ita parum refert à Beatis cognosci. Exceptionem hanc non inuenio apud D. Thomam, qui de speciebus omnibus vniuersaliter asseruit à beatis cognosci, ideo illam non admitto, licet illam ponentem numquam argumentis impetam; omnia enim, quæ in hac materia adduci possunt coniecturam non excedunt, in qua prudentium iudicio plurimum dandum est. 55.

Conclusionem tradidi de speciebus naturalibus, supernaturales enim, quæ ad fidei mysteria, & ea quæ fide credere tenemur, comprehenduntur conclusione, qua diximus Beatos videre omnia, quæ fide viatores credunt, alias verò species supernaturales, quæ neque ad mysteria fidei, neque ad nostram iustificationem & Beatitudinem pertinent à Beatis cognosci necessarium esse non iudico, neque rationem aliquam, quæ id suadeat inuenio. Addo probabilius dici nullam speciem supernaturalem à Deo fuisse productam præter illas, quæ ad nostram redemptionem, iustificationem & Beatitudinem conducunt, ideo assentior Soto qui conclusionem traditam à D. Th. de cognitione Beatorum respectu omnium specierum tantùm intellexit de speciebus naturalibus. 56.

Species

57. Species has, quas diximus Beatos omnes agnoscere, eadem visione Beatifica ab illis cognosci nulla efficax ratio potest suadere, id tamen verisimilius iudicat Soarius lib. 2. de attributis cap. 28. num. 9. quia cum appetitus eas videndi expleri possit per ipsammet visionem beatam, & perfectiori modo, quàm per aliam scientiam, & aliunde nihil obstet, quominus ita fiat, credibile est huiusmodi perfectionem tribui Beatis. Conducet etiam illas videri visione beata, vt semper actu sit talium specierum cognitio, quod valde pertinet ad explendum appetitum illas videndi. In hac re firmioribus rationibus procedi non potest, & ita neque illa certo definiri.

58. Creaturas omnes possibiles necessariò ab omnibus beatis agnosci necessarium iudicarunt Gothfredus quodlibeto 9. quæst. 3. Bassolis quæst. 4. Prologi art. 3. Durandus in 3 distinct. 14. quæst. 2. & in 4. distinct. 49. quæst. 3. Albertus Magnus in 3. distinct. 14. quos ferè omnes Theologi reiiciunt: potissimum fundamentum huius sententiæ est cognita clarè omnipotentia necessariò in illa tanquam in obiecto prius cognito cognoscendas esse omnes creaturas possibiles, cum quibus omnipotentia connectitur. Verumtamen Punct. sequenti ostendam intuitionem omnipotentiæ non determinare intellectum intuentis ad iudicium ferendum de possibilitate creaturarum in particulari, neque in communi, sed tantùm ad apprehensionem possibilium sub ratione communi, ideo sententiam hanc cum communi Theologorum reiicio ex eo, quod firmo fundamento destituta sit, ad negandum enim existentiam cognitionis, & alius cuiusuis rei, in qua nulla agnoscitur repugnantia, nullum aliud potest ex natura rei, medium desumi, nisi à negatione fundamenti ad talem existentiam adstruendam. Probabitur etiam cognitionem hanc necessariam non esse Beatis, rationibus, quibus probamus omnipotentiam, ex eo quod connexionem non habeat cum possibilitate alicuius creaturæ, ad nullius iudicium habendum determinare.

59. Affirmo igitur ad statum Beatitudinis non pertinere cognitionem possibilium, quæ numquam erunt, neque cum creaturis existentibus connexionem habent, ac proinde si aliquam creaturam possibilem ex his Beati agnoscunt, cognitio hæc erit ex superabundantia perfectionis suæ Beatitudinis. Docuit Diuus Thomas 3. part. quæst. 20. art. 2. animam Christi cognoscere omnes creaturas possibiles, quæ cum existentibus connexionem habent, quia cum comprehendat omnes existentes, necesse est cognoscere omnia illa cum quibus connectuntur: quod etiam de Beata Virgine credi posse docuit Soar. lib. 2. de attributis cap. 28. n. 11. & de aliis Beatis incertum iudicauit, quia necessarium non est creaturas existentes, quas agnoscunt, ita perfectè cognoscere, ac comprehendere, vt omnia cum quibus connectuntur ab illis cognosci necessarium sit.

60. Circa tertium dicendum est ex actionibus liberis euentibúsque ex libertate hominum procedentibus id vnumquemque Beatum videre quod ad illius pertinet statum. Regulam hanc tradit Angelicus Doctor 3. part. quæst. 10. art. 2. & 3. contra Gentes cap. 59. quem sui interpretes & vniuersim omnes Doctores sequuntur. Ratio est quia ea cognoscere pertinet ad perfectum Beatitudinis statum, ex quo infertur fundatores religionum videre ea, quæ ad progressum & statum suæ religonis attinent, ex hoc tamen non infertur videre omnes actus liberos illorum, qui suæ religioni nomen dederunt. Infertur similiter Angelos custodes videre ea, quæ necessaria sunt ad præstandum suum munus circa hominem illis commissum, non tamen omnes illius actus liberos, quia horum notitia illis necessaria non est ad suum officium præstandum: vident etiam Prælati Ecclesiastici & sæculares ea, quæ pertinent ad statum populi, quem vitæ superstites gubernarunt. Nomine Prælatorum intelligo Episcopos & Reges sæculares, non verò alios gubernatores inferiores. Vident etiam Beati omnes preces, quas illis fundunt fideles, quia hoc pertinet ad illorum statum, quod suadet praxis omnium fidelium Sanctos in suum patrocinium inuocantium. Ex his effectibus liberis plerosque Deus successu temporis reuelare existimo, cùm contingunt, vult enim actus futuros liberos absconditos esse aliis creaturis, qui cognitione distinctâ à visione beata cognoscentur, alios verò quos adhuc futuros reuelat, cognosci ipsa visione Beata à primo Beatitudinis ingressu verisimile iudico. Neque in hac re quidquam certo affirmari posse iudico. Neque ad Beatitudinis statum pertinet, Beatum hunc aliorum internos actus agnoscere, hoc enim esset contra naturam rationalem, cuius est secreta sibi seruare & actus internos exercere, qui per se Deo tantùm naturâ suâ patent, possunt tamen Beati tam homines quàm Angeli ex mutuo ipsorum colloquio illos actus agnoscere, quos quilibet alij voluerint manifestare, & inferiores Angeli vi illustrationum, quas à superioribus recipiunt successu temporis plura cognoscere. Nec refert minus beatum plures creaturas possibiles aut existentes cognoscere, quàm cognoscit magis beatus, quia excessus iste non est circa Beatitudinem essentialem sed circa accidentalem, & adhuc circa hac cōpensatur hic excessus, quia magis Beatus perfectius videt pauciores illos effectus, quos cognoscit.

Franc. de Ouiedo, in 1. 2. D. Thom.

PVNCTVM V.

An Beatus possit eadem visione qua Deum videt, videre omnes creaturas tum possibiles, tum existentes.

61. DIxi puncto præcedenti posse beatum eadem visione Deum intuitiuè videre, & aliquas creaturas possibiles, aut existentes, in quo nullam repugnantiam inueniri constabit ex solutione argumentorum, quæ fiunt contra eandem visionem beatam, etiam ad omnes creaturas possibiles terminatam.

62. Repugnare visionem creatam terminatam simul ad Deum & ad omnes creaturas possibiles defendunt communiter Thomistæ ita Caietanus, Bañez, & Zumel 1. part. quæst. 7. art. 7. & 8. & quamplures ex eadem schola ad eundem articulum, & 3. part. quæst. 10. art. 2. vbi hoc tradit Cabrera disput. 3. conclus. 2. Sotus in 4. dist. 46. quæst. 2. Lorca tom. de Incarnat. disp. 48. num. 6. ex nostris Soarius 1. part. lib. 2. de attributis negatiuis cap. 26. num. 12. & tom. de Incarnat. disput. 23. sect. 3. Molina 1. part. quæst. 12. art. 8. disputat. 3. memb. 1. Ragusa de Incarnatione disputat. 87. §. 3. Fasolus 1. part. quæst. num. 12. art. 8.

dub.21. Arrubal 1.part.disp.27.cap.2. Granados 1.part. controuers. 1. tractat. 6. disputat.1.sect.6. & tom.1.in 3.part.contr.1. tract.8. disp. 2. sect.2. vterque Hurtadus Complutensis disputat. 8. de Incarnat.diff.5.Salmanticensis disp.54.de Incarnatione sect.3. subsectione 5. Tannerus tom.4. disputat.1.quæst.5.dub.4.n.101. & Alarcon 1. part. tract.1.disp.4.cap.4.num.11.

62. Visionem hanc simul terminatam ad Deum & ad omnia possibilia non repugnare defendunt Magister in 3. distinct. 14.§. *quibus respondetur.* Alensis 3.part.quæst.13.memb.7. Albertus Mag. in 3.dist.14.art.1. capit.3. Gregorius in 1. dist.44. quæst. 2. art.2. ad 9. Gothofredus quodlib. 9. quæst.3.Durandus in 3. dist.14. quæst. 2. & in 4. distinct.49.quæst.3.Addunt nonnulli ex his,quos dedi Puncto præcedenti, de facto beatos omnes videre omnia possibilia in verbo, quibus in hac parte non assentior. Eandem sententiam tenent P.Albertinus tomo 1. quæst.4. Theologica. & P. Herice disp.51.cap.4. eandem probabilem censent Scotus in 3.dist.14.quæst.2. §.3. *modo* & §. *potest dici.* Pater Valentia 1. part. quæst. 12. punct. 6. §.*quoad primum.* Pater Soarius loco citato 3. part. versic. *dico primo* asserit suam oppositam sententiam tantùm esse probabiliorem, neque ex scriptura, aut Patribus argumentum aliquod posse pro aliqua dictionis parte desumi. Idem tradit Puente Hurtado disp.54.de Incarnat.sect. 3. subsect.6.vbi ait nihil referre contra hanc sententiam esse scholam Thomisticam, cum ex eadem multi eam probabilem censeant. Tandem Lorca tom. de Incarnat.disp.48. asserit sententiam hanc nulla censura esse notandam; quia Ecclesia absque vlla offensione illam tolerauit, & quia ex illa nullum absurdum aut inconueniens potest inferri in fide.

63. Venio iam ad dissoluenda argumenta,quæ fiunt contra hanc sententiam, non vt illam amplectar, sed vt alij de ea iudicium ferant, licèt enim nunquam rationem inuenerim, quæ me efficaciter ab ea retrahat,aliorũ me volo iudicio submittere, ne à communiori discedam sententia, & ne concedam puræ creaturæ cognitionem illam, in qua aliqui, etsi immerito, rationem comprehensionis diuinæ essentiæ cognoscunt.

64. Primò obiici solet: censura lata ab inquisitoribus Tarraconensibus contra Arnaldum de Villanoua, qui dicebat Christi animam cognoscere omnia, quæ Deus scit, vt refertur in directorio inquisitorum part. 2. quæst. 11. Censuram hanc contra istam sententiam non procedere notarunt Soar. Vasq. & Lorca locis citatis qui oppositam defendunt & Vasq.tom.de Incarnat. disp.50. cap. 3. num. 8. quia Doctor iste damnatus est ex eo, quod diceret Christi animam, cognoscere omnia, quæ Deus scit ipsa cognitione increata naturæ diuinæ, quo videbatur incidere, seu multum accedere ad errorem Monothelitarum. Notat insuper Vasquez errorem hunc numquam fuisse damnatum à Pontificibus aut Concilio aliquo neque inter alios relatum.

65. Secundò obiici solet, visionem illam ad Deum & ad creaturas omnes possibiles fore infinitam, quod repugnat cognitioni creatæ. Non inuenio modum promouendi hanc consequentiam, est enim valde frigida illatio si innitatur creaturis secundùm numerum infinitis simul cognitis, quia illarum cognitione ablatâ æquè procederet contra visionem ad Deum terminatam qui est obiectum infinitum per essentiam, & tamen potest terminare visionem finitam; ergo multo melius illam terminare poterit obiectum tantùm secundum multitudinem infinitum. Respondeo verbis desumptis ex D. Thom.3.part.quæst.10.art.2. ad 3. *quod quantitas non solùm sumitur secundùm numerum scibilium, sed etiam secundum claritatem visionis.* Vnde si obiecta illius visionis essent infinita, visio posset esse finita, quia non esset summè clara,siquidem illamet obiecta possent clariùs cognosci. Iuxta hanc doctrinam docet Angelicus Doctor loco modo citato eũdem esse numerum scibilium, quæ attingit anima Christi, & quæ Deus attingit scientia visionis & nihilominus scientiam animæ Christi finitam esse,& scientiam visionis, quam Deus habet de eisdemmet obiectis, infinitam esse. Calculatio illa, qua arguitur, quo plura sunt obiecta eo est perfectior visio, ergo si obiecta sunt infinita visio erit infinitè perfecta, ab omnibus philosophis & dialecticis passim reiicitur, & in hac materia habet instantiam manifestam, minus enim malè argueretur, quo obiectum secundùm suam entitatem est perfectius,eo cognitio ad illud terminata perfectior est: ergo si obiectum secundum entitatem sit infinitum,visio ad illud terminata erit infinitè perfecta: ergo repugnat talis visio, creata, cùm nihil creatum possit esse infinitè perfectum. Respondeo modo, admisso antecedenti,negando consequentiam, quia non ea proportione, qua crescit obiectum secundùm numerum aut secundùm perfectionem crescit visio ad illud terminata. Latiùs expendam & pleniùs soluam hoc argumentum Contr.5.punct.1.vbi de possibilitate visionis creatæ terminatæ ad obiectum increatum ex professo disputabo.

66. Neque prædicto argumento adhuc apparenter fauet authoritas D.Thomæ loco citato aut 1. part.quæst.12.art.8. ibi enim non agit Angelicus Doctor de visione simul terminata ad Deum, & ad omnes creaturas possibiles in se ipsis, sed de visione terminata ad Deum, & ad creaturas omnes possibiles cognitas in Deo tanquam in obiecto prius cognito, & infinitatem in hac cognitione infert non præcisè seu immediatè ex omnibus possibilibus cognitis, sed ex modo quo Deus cognosceretur, si in ipso cognoscerentur omnes creaturæ possibiles vt postea expendam.

67. Obiicitur, visionem illam fore comprehensiuam, quia attingeret totum quod est in Deo & omnia illa, quæ cum Deo connectuntur. Sequela confirmari potest authoritate. D. Thom. qui 1.part.quæst.12.art.8.hæc habet. *Ille igitur intellectus potest in causa cognoscere omnes causæ effectus, & omnes rationes effectuum, qui causam totaliter comprehendit. Nullus autem intellectus creatus totaliter Deum comprehendere potest vt ostensum est. Nullus igitur intellectus creatus totaliter videndo Deum potest cognoscere omnia,quæ Deus facit vel facere potest,hoc enim esset comprehendere eius virtutem.* Respondeo visionem illam nullo modo fore comprehensiuam, quia etiamsi attingeret Deum, & omnia quæ cum Deo connectuntur, Deum non attingeret ea perfectione,qua attingibilis est, posset enim Deus alia cognitione perfectiùs cognosci, videlicet cognitione increata,quæ tantùm adæquat cognoscibilitatem obiecti increati, quia tantùm ea immutabilitate potest attingere omnia, quæ sunt in Deo, quia in ipso Deo existunt, in qua ratione conceptus comprehensionis optimè constituitur,

constituitur, quam explicaui controu.6. de Anima punct.5. Nec D. Thomas loco citato aliquid tradit, quod contra hanc doctrinam possit obiici, non enim agit Angelicus Doctor de cognitione terminata ad Deum & creaturas in se ipsis, sed ad Deum in se ipso, & ad creaturas in Deo, infertque visionem, qua in Deo viderentur omnes creaturæ fore infinitam, & comprehensiuam non propter terminationem ad creaturas, sed propter terminationem ad Deum, & perfectionem, qua Deum attingeret, quia cognosci creaturas omnes in Deo argueret Deum in se ipso infinita claritate & perfectione cognosci. Quam rationem reddit verbis immediatè præcedentibus annexis. *Sed horum, quæ Deus facit, vel facere potest tantò aliquis intellectus plura cognoscit, quantò perfectiùs Deum videt.* Rationem hanc ibidem paulo antea tradiderat his verbis. *Sed manifestum est, quod quantò aliqua causa perfectiùs videtur, tantò plures effectus in ea videri possunt.* Infert ergo D. Thom. fore infinitam & comprehensiuam, non quamcumque visionem, qua Deus & omnia possibilia cognoscerentur, sed illâ qua cognoscerétur possibilia in Deo tanquam in obiecto prius cognito, quia tunc creaturas omnes possibiles cognosci in Deo, argueret Deum in se ipso summa perfectione cognosci, in qua perfectione cognoscendi Deum constituit rationem comprehensionis & agnoscit infinitatem. An vero illatio ista sit legitima, & quomodo intelligenda sit puncto venturo inquiram, vbi disputabo de modo quo creaturæ agnoscantur in Deo.

68. Arguit insuper Arrubal. 1. part. disput. 27. cap. 2. vt probet repugnare visionem terminatam ad Deum & creaturas omnes possibiles: omnis visio creata desumit suam perfectionem ab omnibus creaturis possibilibus: ergo non potest ad illas terminari. Minorem probat: creaturæ omnes possibiles non habent perfectionem aliquam determinatam, siquidem qualibet assignata creatura perfecta potest alia & alia perfectior assignari, ergo non possunt per modum obiecti dare cognitioni perfectionem aliquam determinatam: ergo nullam, cum indiuidua cognitio nonnisi perfectionem determinatam & indiuiduam possit habere.

69. Conclusio, quam probandam susceperat Arrubal, erat, non posse in Deo cognosci omnes creaturas possibiles, & ratio ab ipso adducta non solum hoc infert, sed neque posse omnes creaturas possibiles extra Deum cognitione ad illas tantùm & non ad Deum terminata cognosci. Ratio hæc manifestam patitur instantiam, quia cum ego dico, omnes creaturæ possibiles etiam secundùm vltimas illarum differentias in omnipotentia continentur, actus his vocibus correspondens fertur in omnes creaturas non sub ratione communi, sed sub vltimis illarum differentiis, etsi non quidditatiuè cognitis: ergo potest dari cognitio determinata & indiuidua tendens in omnes creaturas possibiles, & consequenter in obiectum indeterminatum, si creaturæ possibiles indeterminatæ sunt.

70. Addo creaturas omnes possibiles collectiuè sumptas, includere perfectionem in se determinatam, & non vagam, tantùm dicere indeterminatam perfectionem possibilium, quatenus hæc consideratur in aliqua, seu in aliquibus creaturis, non quia perfectio, quæ in illa, vel in illis, reperiatur determinata non sit, sed quia supra illam potest maior alia designari, & quia in omnibus perfectionibus possibilibus nulla est assignabilis, quæ sit vltima & omnium maxima, si tamen collectio omnium creaturarum seu perfectionum creatarum simul sumatur, verè est determinata, & non vaga, & in se continet perfectiones omnes possibiles creatas, ita vt sit verum dicere extra hanc collectionem perfectionum creatarum nulla alia possibilis est, & in hac quælibet assignabilis continetur. Quod si hoc sufficiens esse nolis ad hoc, vt creaturarum possibilium collectio dicatur determinata, dicito ab hoc indeterminato obiecto posse desumi determinatam perfectionem cognitionis ea ratione, quâ perfectio cognitionis ex obiecto desumitur, quia non ita desumitur vt eadem perfectio obiecti sit perfectio formalis, & formaliter afficiens cognitionem, imo neque immediatè perfectio cognitionis sumitur ab obiecto tanquam à vero specificatiuo dante speciem per modum principij, quod solùm specificare dicitur, sed tantùm immediatè à posteriori, & quoad nos, quatenus ex diuersitate obiectorum inferimus diuersam esse cognitionem ad illa terminatam, propria enim specificatio cognitionis, quæ debet esse à priori per modum causæ sumitur immediatè à principiis actiuis, & mediis his ab obiectis, quando principia ab illis procedunt, veluti species impressa, qua producitur visio albedinis procedit ab albedine. De hac specificatione latè dixi controuers. 15. de Anima punct. 4. specificatur etiam tanquam ab obiecto cognitio indiuidua à ratione communissima, qua abstrahitur ratio entis à substantia, & accidenti aliaque quamplurima his similia suppetunt exempla.

71. Recentes alij apud Herice disputat. 51. num. 16. Ideo solùm negant cognitionem ad Deum terminatam posse simul ad omnes creaturas possibiles terminari, quia implicare existimant visionem terminari ad se ipsam. Hoc probant, quia visio transcendentaliter refertur ad suum obiectum, & nulla entitas potest transcendentaliter ad se ipsam referri, & ita neque ferri in se ipsam tanquam in obiectum. Deinde, quia obiectum est causa suæ repræsentationis, & cum nihil possit esse causa sui ipsius, hinc fit nihil posse se ipsum repræsentare. Rursus, quia cognitio est imago obiecti, & nihil potest esse imago sui ipsius. Præcipuas horum rationes inuenio apud Puente Hurtado tom. de Incarnat. disput. 54. sect. 7. subsect. 3. vbi negat posse visionem supra se ipsam reflectere, quem supresso nomine existimo hic referri ab Herice. Discursus iste cuiuscumque sit mihi efficax non est, & rationes adductæ ad probandum cognitionem non posse supra se ipsam reflectere, leuis momenti, procedunt enim de cognitione, siue intuitiua, siue abstractiua, tam respectu sui obiecti primarij, quàm secundarij, asserere autem nullam cognitionem posse ad se ipsam tanquam ad obiectum secundarium terminari, est manifestè falsum, cognitio enim, qua agnosco omnem actum vitalem dependere à principio vitali ad se ipsam saltem confusè cognitam terminatur, & cognitio, qua agnosco rationem communem omnibus accidentibus se ipsam tanquam obiectum respicit, & sic alia quamplurima. Neque ex eo quod hæ cognitiones abstractiuæ sint, & confusæ facilius illis reflexio supra seipsam, quàm intuitiuis aliis, poterit concedi, quia omnis cognitio quantumuis abstractiua, & confusa est

repræsentatio sui obiecti, & idem fundamentũ habet, vt dicatur ad se ipsam referri, quod in quacũque intuitione reperiri potest. Assero ergo, non repugnare cognitionem supra se ipsam reflectere, quod tradidi controuers. 6. de Anima punct. 1. numer. 38. Ad argumenta in contrarium adducta ibi respondi, non omnem cognitionem esse posteriorem suo obiecto, neque ad illud transcendentaliter referri, sed tantùm illud obiectum causam esse suæ cognitionis, quod ab illa distinguitur, & mediis speciebus, aut immediatè per concursum actiuum influit in cognitionem, quod manifestè ostenditur in cognitione terminata ad ens rationis, quod non potest esse prius cognitione, à qua recipit esse, neque in illam influere. Quod autem eadem entitas sit repræsentatio, & imago sui ipsius non implicat; sicut enim diximus de ratione cognitionis non esse dependere à suo obiecto, sic de repræsentatione idem omnino dicendum est. Quod siquis defendere vellet omnem cognitionem transcendentaliter referri ad se ipsam, neque authoritate, nec ratione destituta esset sententia affirmans, posse dari relationem transcendentalem eiusdem ad se ipsum absque reali distinctione inter relationem, & terminum. Vide, quæ scripsi controuers. 10. Metaph. punct. 3. vbi tractaui, an eadem entitas possit ad se ipsam referri.

72. Obiicies ex Puente Hurtado loco citato: si visio posset reflectere supra seipsam cognoscendo seipsam, iterum posset reflectere cognoscendo seipsâ cognosci, & sic infinitum. Respondeo inconueniens non esse hunc processum in infinitum admittere, quia ex vi illius non multiplicantur entitates reales, sed tantùm formalitates realiter idemtificatæ, & nostri formales conceptus circa simplicem entitatem; visione enim cognosci totas illas reflexiones in infinitum procedentes, tantum est cognoscere simplicem entitatem cognitionis creatæ. Hic etiam processus in infinitum formalitatum tantùm ratione nostra distinctarum admittendus est in cognitione diuina, qua Deus se ipsum, ipsamque cognitionem sui cognoscit, & in amore, quo se ipsum, & suum amorem amat. Noto obiter contra Hurtadum ad vitandum hunc processum in infinitum per rationem tantùm, illum concessisse cognitionum realium distinctarum inter se existentium in anima Christi, quem omnes Scholastici in quacumque materia admittere renuunt, & semper illum tanquam absurdum per se notum inferunt, & de respondente actum esse putant, si ad illum admittendum cogatur.

73. Frigidior omnibus est ratio, quam adducit Alarcon tract. 1. disput. 4. cap. 4. num. 11. ad probandum repugnare visionem terminatam simul ad Deum, & ad aliquam creaturam possibilem. Arguit sic: vt duplex obiectum eadem cognitione attingatur, necesse est obiecta illa habere in se aliquam conuenientiam, ratione cuius sint repræsentabilia per eandem speciem, quæ specificetur ab illis obiectis secundùm aliquam rationem, in qua conueniant. Sed Deus, & creatura in nulla ratione conueniunt adhuc in genere entis, cùm nullum detur prædicatum commune vniuocum vtrique: ergo non possunt eadem cognitione repræsentari. Multa in hac ratione à politiori Philosophia deuiant: omitto, an Deo, & creaturæ possit dari prædicatum commune vniuocum, quod ad hanc quæstionem omnino impertinens esse iudico, vtraque enim contradictionis pars satis probabilis est, & affirmatiuam defendi controuers. 1. Metaph. punct. 5. & probo conuenientiam hanc omnino impertinentem esse ad cognitionem repræsentantem duplex obiectum distinctum. Quotiescumque cognoscuntur duo obiecta realiter distincta vt inter se distincta sunt, etsi in illis cognoscatur ratio aliqua communis, debent cognosci rationes distinctæ specificæ, vel indiuiduales propriæ vniuscuiusque, & non vtrique communes ratione quarum cognoscantur specie aut numero differre: ergo cognitio illa terminatur ad rationes, quæ in se nullam conuenientiam habent: ergo cognitio non solùm potest respicere duo obiecta inter se disparata, sed etiam omnino opposita: ergo ab illis potest specificari eo modo, quo cognitio specificatur ab obiecto. Deinde etsi inter Deum, & creturam non reperiatur ratio vniuoca, neque connexio Dei cum creatura, non tamen sunt extrema omnino disparata, quia creatura cum Deo connectitur, & Deus in se tanquam in virtute & causa creaturam continet: ergo licèt non possint eadem cognitione cognosci extrema inter se disparata: poterunt eâ Deus, & creatura pertingi. Rursus cognitio terminata ad duplex obiectum distinctum repræsentans rationem illam, vi cuius vnum distinguitur ab alio, non potest specificari præcisè à ratione communi reperta in duplici illo obiecto, sed etiam debet specificari à rationibus propriis vniuscuiusque obiecti, vi quarum inter se distinguantur: ergo necesse non est cognitionem specificari à ratione aliqua communi, sed potest specificari à rationibus inter se disparatis, & oppositis. Antecedens probatur: cognitio specificatur ab omnibus rationibus formalibus, quas attingit in obiecto, quia illas omnes per se respicit, & illarum est imago. Sed respicit rationes inter se oppositas: ergo ab illis specificatur. Dixi rationes illas esse inter se disparatas, quia extrinsecè possunt conuenire in hoc quod est cognoscibiles esse, seu posse terminare cognitionem, quam conuenientiam extrinsecam reperies in omnibus obiectis increato & creatis, positiuis & negatiuis, realibus & fictis. Respondeo ergo ad terminandam eamdem numero cognitionem, & illam specificandam non requiri conuenientiam intrinsecam obiectorum inter se, sed sufficere vtrumque esse cognoscibile, neque repugnat rationes inter se oppositas specificare eamdem numero cognitionem, cùm hæc specificatio sit æquiuoca, & ita cognitio non debet in se habere prædicata repugnantia, quæ attingit ex parte obiecti.

PVNCTVM VI.

An Beati in Deo tanquam in obiecto prius cognito agnoscant creaturas possibiles & existentes, quas diximus visione beata cognoscere.

74. ASsignauimus iam creaturas possibiles & existentes, quas Beati ex vi status beatifici, & eâdem visione beatifica agnoscunt, restat modò explicare, quomodo illas agnoscant, an in Deo tanquam obiecto prius cognito, aliòve modo distincto cognoscendi in alio. In primis certum

certum est, non ex eo quod eâdem cognitione duplex attingatur obiectum, posse dici vnum cognosci in alio, aliàs cum Deus & creatura eadem visione cognoscuntur, æquè posset dici, Deum cognosci in creatura, & creaturam cognosci in Deo. Hoc præmisso, explicare oportet modos, quibus vnum obiectum in alio cognoscatur, vt postquam compertum fuerit creaturas cognosci in Deo iuxta communem Theologorum loquendi modum, quo dicitur Beatos plura in verbo cognoscere, definiamus, quem modum teneant cognoscendi creaturas in Deo.

75. *Varij modi cognoscendi in alio.* Dicuntur aliquando creaturæ cognosci in Deo, & quilibet effectus in causa, quatenus in ista continetur ille, seu quatenus creaturæ continentur eminenter in ipso Deo, cum enim omnipotentia sit omnium creaturarum continentia, quodam modo ipsa omnipotentia est omne ens increatum formaliter, & creatum eminenter, & ratione huius continentiæ quodam modo possunt dici creaturæ idemtificatæ cum ipso Deo, quod in re nihil aliud importat, quàm Deum habere secum idemtificatam virtutem productiuam omnium creaturarum. Modus iste cognoscendi creaturas in Deo est valde improprius, quia in re nihil aliud importat, quàm cognosci ipsum Deum & virtutem productiuam creaturarum, vt realiter, & formaliter condistinctam à creaturis sicuti de facto distinguitur. Hunc modum cognoscendi creaturas in verbo adducit Pater Vasquez 1. part. disput. 51. cap. 1. ex Augustino & Diuo Thoma.

76. Modus alius cognoscendi in alio est tanquam in causa cuius virtute habetur cognitio, sæpè enim particula in tantùm significant dependentiam causæ efficientis, ita sumitur in verbis illis Diui Petri Epistol. 1. cap. 1. numer. 5. *In virtute Dei custodimini per fidem.* Et in aliis Dauid. Psalm. 17. numer. 3. *In Deo meo transgrediar murum*, & in hoc sensu Diuus Bernardus sermon. 13. Cum dixisset fortè Dæmones ante casum homines cognouisse, subiunxit. *Si præsciuit in Dei verbo absque dubio vidit*, &c. constat autem Dæmonem nunquam verbum vidisse, ac proinde nihil in illo tanquam in obiecto prius cognito videre potuisse, per visionem beatificam quam non habuit. Hunc modum videndi in verbo adducit Caietanus 1. p. quæst. 57. artic. 5. & 22. quæst. 83. artic. 4. circa responsionem ad 2. vt notarunt Pater Vasquez 1. part. disputat. 51. cap. 1. numer. 47. & Arrubal 1. part. disp. 25. cap. 1.

77. Modus alius cognoscendi creaturas in verbo est tanquam in specie impressa illarum, quia Deus ex se potens supplere vices specierum impressarum suo concursu actiuo, hunc præstet ad producendam creaturarum cognitionem. Hac ratione solent dici creaturæ videri in Deo tanquam in speculo, non quia prius visum ducat in cognitionem creaturarum, sed quia sicuti ex speculo mittuntur species obiecti per reflexionem, sic Deus vices gerit specierum ad hoc vt Beatus creaturas agnoscat.

78. Modus alius cognoscendi creaturas in Deo, & vnum obiectum in alio est tanquam in obiecto priùs cognito, ita vt eo ipso quod cognitio attingat Deum tanquam obiectum primarium creaturas attingat tanquam secundarium obiectum, qua ratione vnum relatiuum in alio cognoscitur & quodlibet extremum in alio, quod cum illo connexionem habet. Hic modus cognoscendi creaturas in Deo frequentior & solemnior est apud Scholasticos, & de illo præcipuè hæc quæstio procedit. Iuxta quemlibet ex his modis, quo creaturæ in Deo cognoscantur, dicuntur cognosci in verbo, quia licèt in tota Trinitate cognoscantur, quæ ad cognitionem attinent specialiter verbo tribuuntur.

79. Beatos plura in Deo, seu in verbo cognoscere non solùm ex possibilibus, sed etiam ex existentibus communi Theologorum consensu receptum est, cui loquendi modo multum authoritatis defert Senonense Concilium, Prouinciale quidem, de cuius approbatione non constat, quod habetur tom. 5. Conciliorum, & Decreto 13. sic habet. *Beatis peruium esse illud diuinitatis speculum in quo quidquid eorum interfit illucescat.* Concinit Bernardus lib. 5. de Considerat. ad Eugenium, vbi loquens de homine aut Angelo Beato sic ait. *Videt verbum, & in verbo facta per verbum. Nec opus habet ex his, quæ facta, Factoris notitiam mendicare, neque enim vt vel ipsa (quæ facta sunt) nouerit ad ipsa descendit, quia ibi illa videt, vbi longè melius sunt quàm in se ipsis.* Insuper S. Isidorus lib. 1. de summo bono, cap. 10. sic habet. *Angeli in verbo Dei cognoscunt omnia, antequam in re fiant, & quæ apud homines adhuc futura sunt, Angeli reuelante Deo nouerunt.* Deinde Diuus Augustinus tom. 4. lib. 6. Quæstionum quæst. 26. *Plus*, inquit, *videntur ab Angelis sanctis in verbo Dei, vbi sunt vita, quàm in se ipsis, quia scientia Angelorum in comparatione Dei vespera est.* Et tom. 3. lib. 4. de Genesi ad litteram cap. 16. Sic habet. *Prius Angelus contemplatur in verbo Dei, quod dixit Deus fiat, atque ideo prius in eius cognitione fit, cùm dicitur est factum, & postea rem ipsam factam, in ea ipsa cognoscit, quod significatur facta vespera. Et eam deinde cognitionem rei factæ ad illius veritatis laudem refert, vbi rationem viderat faciendæ, quod significatur facto mane.* Difficile visum fuerat Augustino Deum in creatione mundi sex dies insumpsisse matutino & vespertino tempore diuisos, quales cursu Solis conficiuntur, ideo per lucem in exordio mundi creatam Angelos intellexit mirabili præditos intelligentia, quæ iure optimo, lux nuncupatur, & sex dies, quos commemorat Moyses, sentit esse cognitionem sex ordinum, in quos creaturarum cognitio distributa est. Distributionem hanc tomo 4. lib. 65. Quæstionum quæst. 26. his verbis explicuit. *Fit ergo in cognitione spiritus dies primus: in cognitione firmamenti secundus: in cognitione discretionis terræ, ac maris dies tertius: in cognitione Solis & Lunæ, ac Stellarum dies quartus: in cognitione reptilium & volatilium dies quintus: in cognitione iumentorum, & ferarum, vel ipsius hominis sextus.* Singulos autem dies in vespere, & mane distinxit per cognitionem creaturæ in Deo quam matutinam appellat, & in se ipsa, quam vespertinam vocat.

80. Cæterùm etsi ex his testimoniis, aliisque quamplurimis, quæ adduci possent, constet clarè creaturas in Deo cognosci, ex nullo illorum potest probari iuxta mentem Patrum creaturas cognosci in Deo, seu in verbo tanquam in obiecto prius cognito, supersunt enim alij modi, quibus creaturæ dici possunt cognosci in Deo. Ob hanc rationem censeo necesse non esse ad affirmandum creaturas non cognosci in Deo tanquam in obiecto priùs cognito sine Augustini dissensu, asserere Magnum

gnum Doctorem per cognitionem matutinam intellexisse cognitionem creaturarum quatenus præcisè sunt in Deo eminenter contentæ, & sunt ipsemet Deus, vt pugnaciter defendit Vasquez 1. part. disput. 51. cap. 2. sed posse dici intellexisse cognitionem creaturarum secundum proprias vniuscuiusque naturas vt condistinctas à Deo cùm ipsa visione beatifica idemtificatam, interpretantur Soarius lib. 2. de attributis negatiuis cap. 25. à numer. 11. Granados 1. part. controuers. 1. tract. 6. disput. 1. sect. 3. Herice disputat. 51. cap. 2. & nihilominus Augustinum non asseruisse creaturas cognosci in Deo tanquam in obiecto prius cognito, sed tanquam in causa ipsius cognitionis, seu tanquam in speculo seu specie impressa, aut huius vices gerente iuxta secundum, & tertium modum cognoscendi in alio supra relatum. Adde grauium Doctorum authoritate probasse Vasquez 1. part. disputat. 50. cap. 7. posse dici cognosci in verbo ea, quæ ex reuelatione speciali successu temporis cognitione distincta à visione beatifica cognoscuntur à Beatis.

81. Tota igitur deuoluitur quæstio ad cognitionem in alio tanquam in obiecto prius cognito, an videlicet creaturæ illæ pauciores, aut plures iuxta diuersorum sententias punctis præcedentibus relatas, quæ in Deo seu in verbo cognoscuntur, agnoscantur in Deo tanquam in obiecto prius cognito iuxta vltimum modum cognoscendi in alio supra relatum.

82. Communis Thomistarum sententia est, Beatos videre creaturas in verbo tanquam in obiecto priùs cognito. Ita tenent Caiet. Capreolus, Sotus, Ferrara, Richardus, Marsil, & Henricus apud Soarez lib. 2. de Attributis negatiuis, c. 25. num. 7. & apud Vasquez 1. part. disput. 50. cap. 7. & ex minus antiquis, Zumel & Bannez 1. part. q. 12. artic. 8. Nauarrete ibidem controuers. 8. tenent eamdem sententiam ex nostris Molina 1. part. quæst. 12. artic. 8 disputat. 2. ante medium, Soarius modò citatus. Valentia 1. part. quæst. 12. punct. 6. Henriquez tom. 2. de vltimo fine hominis cap. 10. §. 2. & 3. Salas 1. 2. disputat. 4. sect. 4. Arrubal disput. 25. cap. 3. Granado 1. part. controu. 1. tract. 6. disput. 1. sect. 3. Herice disput. 51. cap. 1. vbi hanc conclusionem tradit de possibilibus, & disput. 52. cap. 2. vbi eamdem statuit de existentibus.

83. Secunda sententia docet nullam creaturam existentem, aut possibilem posse in Deo cognosci tanquam in obiecto prius cognito. Sententiam hanc viriliter propugnauit Vasquez 1. part. disputat. 50. cap. 4. & sequentibus sequutus Nominales, Gabrielem, Ochamum, Almainum, Maiorem, & Petrum Aliacensem, quos ipse refert cap. 6. Refert etiam Bonau. Scotum, Paludanum & Marsilium, quos in alium sensum interpretatur Soarius loco citato. Vasquium sequutus est Alarcon tract. 1. disp. 4. c. 5.

84. Possunt in Deo diuersæ formales rationes considerari, quæ se habeant tanquam medium, in quo creaturæ cognoscantur, videlicet, scientia quam Deus habet de obiectis creatis, vel actus diuinæ voluntatis, quæ obiecta creata inferunt, vt sunt efficacia decreta, vel illa supponunt, sicuti complacentia seu gaudium siue de possibilitate, aut de existentia creaturarum. Tandem potest considerari omnipotentia, de qua præcipuè nostra procedit quæstio.

85. *Posiüt creaturæ cognosci in actibus diuinis.*

Circa actus diuini intellectus & voluntatis in opinione, quæ asserit constitui per entitatem intrinsecam Dei, & ipsa obiecta connotata, ita vt hæc ad rationem formalem actus diuini, vt tendentis in hoc obiectum pertineant, nulla potest quæstio superesse, quia cùm decretum (& sic de scientia visionis, & de quolibet actu vitali Dei) includat formaliter suum obiectum, tanquam partem formalem constituentem illud in ratione decreti, & actus efficacis, idem est videre effectum in decreto, ac videre in se ipso, quod latiùs explicui & probaui punct. 3. num. 38. In opinione constituente vitales actus Dei formaliter vt tendentes circa tale obiectum creatum adæquatè in aliquo intrinseco Dei mihi certum est beatos posse in aliquibus huiusmodi actibus, si formaliter vt actus vitales sunt in actu secundo tendentes in obiecta creata agnoscantur, cognoscere aliquos effectus creatos tam possibiles, quàm existentes. Ratio est quia vt supra dicebam non repugnat beatum cognoscere aliqua decreta Dei, sed hæc habent connexionem necessariam cum suis effectibus, quos inferunt: ergo visis decretis necessariò videbuntur effectus. Idem quod de efficaci decreto respectu sui effectus in hac re dicitur, omnino dicendum est, de quolibet actu scientiæ diuinæ cum suo obiecto, scientia enim simplicis intelligentiæ, quam Deus habet de Angelo essentialiter seu summè necessariò supponit Angelum possibilem, & scientia visionis de quocumque effectu eadem necessitate supponit illum effectum vt existentem. Idem dico de complacentia seu gaudio circa quodlibet obiectum. Dixi beatos cognoscituros obiecta actuum diuinorum in eisdem actibus, si hi formaliter vt actus vitales sunt, videantur, quæ visio talis futura est, vt ex vi illius possit Beatus dicere, Deus habet Decretum hoc speciale circa talem effectum. Ratio est quia non sufficit videre entitatem diuinam, cum qua est idemtificatum Decretum, hæc enim nullam connexionem habet cum obiecto, sed necesse est videre illam eo modo, quo specialia Decreta Dei à Beatis possunt cognosci, qui aliquid addit præter cognitionem terminatam ad naturam diuinam idemtificatam cum Decretis & actibus liberis Dei, potest enim sine his illa intuitiuè videri, & de facto, etsi Beati nonnulla Decreta videant, certum est nullam puram creaturam, excipio Beatam Virginem, de qua modò non loquor, omnia Decreta Dei visione beata cognoscere, & tamen omnes actus vitales diuini & illorum quilibet est idemtificatus cum natura diuina.

86. Affirmo igitur beatum cognosciturum obiecta actuum diuinorum in ipsis actibus necessariò talia obiecta supponentibus eo ipso, quod actus diuinos, seu Decreta diuinæ voluntatis agnoscat, quæ autem Decreta agnoscat quilibet beatus dixi num. 43.

Creaturæ cognoscuntur in omnipotentia.

Affirmo insuper, nullum beatum posse cognoscere iudicatiuè in omnipotentia Dei creaturam aliquam possibilem, neque futuram seu existentem. Potissima huius cõclusionis ratio sumitur ex independentia, quam habet omnipotentia ab omnibus creaturis, seu ex eo quod omnipotentia talis sit vt creaturis omnibus repugnantibus eadem omnino esset, quo posito, sic argumentum instituitur: id, quod est omnino ex sua natura indifferens, vt coniungatur cum aliquo extremo, &

85. Possit creatura cognosci in actibus diuinis.

& cum illius negatione, non magis ducit in cognitionem extremi positiui, quàm negationis eiusdem, sed omnipotentia talis est respectu creaturarum existentium, & possibilium, ergo non potest determinare per modum obiecti prius cogniti ad cognitionem creaturarum possibilium, aut existentium. Maior probatur, quia non alio modo ducit vnum obiectum in cognitionem alius, nisi per connexionem, quam habet cum illo: ergo hac connexione deficiente nullum obiectum potest in alius ducere cognitionem. Minorem probaui controu. 10. Metaph. punct. 4. vbi de omnibus causis creatis dixi non habere connexionem cum possibilitate effectuum, idque specialiùs probaui, ibidem num. 11. de causa increata postquam num. 3. plures authores pro hac sententia adduxeram.

87. Nonnulli vim huius discursus infringere intendunt negando minorem, & affirmando omnipotentiam habere connexionem cum possibilibus, vt hac ratione defendant, aliquas saltem creaturas ex possibilibus posse à Beatis in omnipotentia videri, etsi in ea existentes cognosci non possint: cum his non contendam modò, vt probem omnipotentiam nullam connexionē habere cum creaturis possibilibus, hæc enim quæstio nimis huic materiæ extranea est, & de illis satis dixi loco citato, arguam tamen contra consequens aliud ex suo antecedenti, & inferam ex hoc capite nullam posse dari rationem propter quam potius vna, quàm alia videatur, & ideo omnes videndas esse si aliqua videretur.

88. Theologi alij admittunt omnipotentiā nullam connexionem habere cum creaturis adhuc possibilibus, asserúntque hac ablata connexione, omnipotentiam sufficiens medium esse ad effectus possibiles agnoscendos ratione continentiæ, quam habet respectu illorum. Omnipotentia enim quantumuis non connexa cum creaturis est continentia illarum, non solùm sub ratione communi, sed etiam sub vltima differentia indiuiduali vniuscuiusque: ergo ex vi huius continentiæ poterit esse medium sufficiens ad quamlibet illarum cognoscendam. Hac ratione vtitur Herice loco citato & disputat. 5. cap. 2. Hæc nostri argumenti solutio, seu oppositæ sententiæ ratio mihi inefficax est; fateor enim omnipotentiam esse continentiam omnium creaturarum, & contra hanc continentiam idem argumentum instituo: cōtinentia ista indifferens est vt coniungatur cum possibilitate creaturarum, & cum negatione illius: ergo non est medium aptum vt ex vi illius possit iudicatiuè cognosci aliqua creatura possibilis. Repete argumentum supra factum.

86. 89. Contra rationem hanc arguit Granados suprà sect. 7. numer. 4. pro sua sententia asserente etiam creaturas existentes posse cognosci in essentia diuina: essentia diuina connexa non est cum decretis liberis Dei, & tamen in illa videri possunt decreta libera: ergo etiamsi non sit connexa cum creaturis, in illa poterunt creaturæ videri. Maior est certa, quia eo ipso quod decreta libera sint, potuerunt non esse eâdem permanente essentiâ diuina: ergo hæc cum illis connexa non est. Minorem probat ex eo, quod essentia diuina sit primarium obiectum respectu visionis, & decrecreta libera, quæ de facto visione cognoscuntur, sunt obiecta secundaria. Respondeo, decreta libera non videri in essentia diuina tanquam in obiecto priùs cognito, ita vt essentia diuina sit obiectum primarium, & decreta obiectum secundarium, sed essentiam & decreta immediatè in se ipsis videri, ita vt decreta sint obectum directum visionis, sicut ipsa essentia diuina. Dici autem potest, decreta videri in essentia, quia videntur identificata cum ipsa, quod non dicit non videri in se ipsis, seu tanquam obiecta indirecta. Ad probationem huius minoris negatæ respondeo. Essentiam diuinam esse obiectum primarium, & decreta obiectum secundarium, non quatenus primarium & secundarium sunt idem quod directum & indirectum, sed quatenus primarium dicit obiectum, quod sine alio, quod secundarium dicitur, cognosci potest, & secundarium dicit obiectum quod sine alio, quod primarium dicitur, cognosci non potest. Potest etiam dici essentia diuina obiectum primarium visionis vt beatitudinis, quia ipsam videri essentiale est ad Beatitudinem, & decreta obiecta secundaria eiusdem visionis vt beatitudinis iure dicentur, quia decreta videri non est de conceptu quidditatiuo beatitudinis, sed tantùm pertinet ad complementum accidentale illius. Potest etiam concipi, visionem terminatam ad naturam diuinam & ad decreta præcipuam specificationem, & perfectionem trahere ab essentia, & in hoc sensu potest dici essentia diuina obiectum primarium; hi verò omnes modi obiecti primarij & secundarij apti non sunt, vt ex vi illorum dicatur vnum obiectum cognosci in alio tanquam in aliquo prius cognito, quod ducat in illius cognitionem, de quo quæstio nostra procedit.

Secundò arguo: si ex creaturis omnibus tantùm Michaël Angelus possibilis esset, hic videns essentiam diuinam ex vi illius nullam aliam creaturam videret: sed modò idem Michaël eodem prorsus modò videt essentiam diuinam, & omnipotentiam, & omnino eandem secundùm omnia illi intrinseca: ergo nec modò in eadem essentia, & omnipotentia vllam aliam creaturam videt. Maior est certa, quia omnipotentia non potest ducere in cognitionem obiecti, quod non est. Minor in sententia, quæ admittit omnipotentiam cum creaturis connexam non esse, negari non potest, eo enim ipso quod cum illis connexa non sit, eadem omnino intrinsecè manet positis creaturis possibilibus, & illis ablatis. Consequentiam probo. Non potest idemmet obiectum intrinsecè & ratione sui nullo modo variatum, neque quoad substantiam neque quoad modum in hoc casu ducere in cognitionem huius obiecti, & postea non ducere in eandem cognitionem, quia cùm in illam debeat ducere præcisè per suammet entitatem in se ipsa cognitam, dum eademmet entitas est cognita in eamdem omnino ducet cognitionem, vel si in aliquo casu ad illam non determinabit, idem prorsus continget in omnibus. 90.

Creaturæ cognoscuntur in omnipotentia.

Dices: quando sunt creaturæ possibiles, cognosci essentiam diuinam vt productiuam possibilium, & quando non sunt creaturæ possibiles non cognosci vt productiuam illarum, & ita in hoc casu ducere in cognitionem creaturarum & non in illo. Contra: essentiam aut omnipotentiam cognosci vt productiuam creaturarum vel dicit ex parte obiecti aliquod extrinsecum Deo, distinctum ab illius essentia, & omnipotentia, vel tantùm 91.

rùm dicit intrinsecam entitatem diuinam. Si hoc vltimum dicas, idem in omni casu cognoscitur, siue sint creaturæ possibiles, siue sint repugnantes. Si primum asseras, iam res non videntur in entitate diuina secundùm se suptà, sed in illa, & in aliquo extrinseco, quod erit ipsæ creaturæ, nã quidquid est extrinsecum omnipotentiæ, ab illa distinctum est & creatum, ac proinde si in illo creato creaturæ videri dicãtur, dicentur videri in se ipsis.

92. Alio modo posset responderi, idémet obiectum omnino intrinsecè inuariatum per se ipsum positis creaturis ducere in cognitionem illarũ, & illis non positis non ducere, sicuti eademmet essentia, seu cognitio diuina intrinsecè inuariata positis creaturis est cognitio, & vera tendentia vitalis in creaturas, & creaturis ablatis non est tendentia vitalis in illas, neque illarum. Non placet solutio, quia ad hoc, vt prædicto modo intelligeretur essentia diuina, aut omnipotentia ducere in cognitionem creaturarum, necesse erat concipi in Deo aliquod prædicatum, vi cuius duceremur in creaturarum cognitionem, quod esset quoad formalitatem, quando creaturæ existerent, & non esset quoad formalitatem, si creaturæ non existerent, & de illo eodem modo iudicium ferre deberemus, ac de actu libero Dei, & sicuti huius libertatem, & indifferentiam ad existendum, & non existendum cum Dei immutabilitate vi distinctionis virtualis, aut infinitatis, aliísve modis componunt Theologi, ita deberent illud prædicatum indifferens ad existendum, siquidem creaturis existentibus existeret, & illis non existentibus non existeret, cum libertate componere. Tale autem prædicatum nouum esset apud Theologos, qui nunquam illud cognouere, & sine fundamento poneretur; si enim eo solùm, adstruitur, vt defendatur creaturas cognosci in omnipotentia, siue in essentia diuina, superfluè poneretur, cùm nulla sit ratio, neque authoritas, quæ cogat ad cognitionem creaturarum in Deo tanquam in obiecto prius cognito ponendam. Deinde quia modus componendi actum liberum Dei cum illius immutabilitate planè est supra omnem captum humanum, ac proinde amplectendus non est, vbi mysterium aliquod fidei eo non indiget, vt defendatur; in præsentiarum autem sola addictio ad opinionem quandam probabilem, cuius opposita satis probabiliter, & meo iudicio verius defenditur, impellere potest ad hunc modum complectendum. Deinde sicuti quando concipimus in Deo aliquem actum liberum, concipimus prædicatum quoddam, vel quandam formalitatem, quæ casu quo Deus non haberet illum actum liberum, etsi esset secundùm realem entitatem, non esset secundùm formalitatem, seu secundùm rationem denominandi, seu virtualiter posset deficere, sic debemus dicere casu, quo beatus in Deo tanquam in obiecto priùs cognito videret hanc creaturam possibilem, videre illud prædicatum quoad formalitatem, seu secundùm rationem denominandi, quia ratione illud non videret, sed tantùm secundum entitatem, quando in Deo creaturam illam possibilem non videret.

93. Ratione alia à posteriori desumpta contra Thomistarum sententiam asserentem in omnipotentia videri aliquas creaturas possibiles, & non omnes, efficacissimè Vasquez argumentatur. Omnipotentia æquè est virtus productiua omnium creaturarum, æquè omnes in se continet, æquè est connexa cum omnibus, vel ab omnibus absoluta: ergo non est maior ratio, cur hæ creaturæ, quàm illæ videantur: ergo si aliqua creatura videtur, omnes videri necesse est. Sæpissimè vidi hoc argumentum proponi, semper tamen desideraui solutionem, cui possem requiescere. Communis solutio est, quò perfectiùs videtur essentia diuina, eò plures creaturas videri, sicuti quò perfectiùs videtur, quælibet causa, eò plures effectus ad illam pertinentes videntur, & sic de quolibet alio principio, non enim eo ipso, quod quis cognoscat aliquod principium, statim cognoscit conclusiones omnes, quæ ex illo possunt deduci, sed quò perfectior est intellectus, & intellectio attingens principium, eò plures conclusiones ex illo deducuntur. Controuers. 10. de Anima punct. 7. num. 5. Impugnaui Patrem Herice sic respondentem ex præcellenti doctrina, quam Angelicus Doctor ad suum intentum propriùs adducit, iterum modo eamdem solutionem impugno. Visio quælibet intuitiua Dei, etsi imperfectior alia, attingit obiectum primarium, nempe essentiam diuinam, & omnipotentiam, ita vt nulla intrinseca formalitas obiecti visi lateat videntem, & formalitas illa ex parte obiecti cogniti æqualem respectum, seu connexionem, eandémve continentiam dicit, si hæc sine connexione ponatur, respectu omniũ creaturarum, & æquè omnes creaturæ continentur in obiecto primario viso: ergo ex vi huius perfectiùs, aut minus perfectè visi, æquè intellectus determinatur ad cognitionem omnium creaturarum. En posita maiori, aut minori perfectione ex parte cognitionis, integra manet ratio à priori adducta, & solutio adhibita illius vires non infringit. Instantia adducta de principio, ex quo conclusiones inferuntur, plures aut pauciores iuxta minorem, aut maiorem perfectionem cognoscentis, & cognitionis, facilem solutionem habet. Sermo enim potest esse de conclusionibus, quæ ex illo simul, & ex aliis principiis inferuntur, vel ex conclusionibus, quæ adequatè ex illo inferuntur. Si sermo fit de conclusionibus, quæ simul ex illo, & ex aliis principiis inferuntur, ac proinde non de illo tanquam ex principio adæquato, facilis est ratio, propter quam aliquæ conclusiones & non omnes deducantur; possunt enim cognosci comprincipia alia requisita ad hanc conclusionem inferendam, & de facto inferri, & non cognosci comprincipia requisita ad aliam inferendam, & ita non inferri ex defectu comprincipij. Si autem sermo sit de conclusionibus, quæ ex hoc principio adæquatè, & immediatè deducuntur, assero eo ipso quod principium secundùm omnem formalitatem intrinsecam illius clarè, & intuitiuè cognoscatur, eo ipso videndas esse omnes conclusiones, quæ ex illo prædicto modo inferuntur; quod autẽ de facto principium aliquod cognoscamus, & non illico omnes illationes legitimæ ex vi illius nobis innotescant; ideo est quia formalitates illæ, ex quibus illationes ignotæ procedunt; nobis non sunt notæ, sicuti quando Angelus cognoscit etiam intuitiuè naturam rationalem, & in ea non cognoscit actus supernaturales ad quos dicit respectum transcendentalem, ideo est, quia illius potentiam transcendentalem non cognoscit; potest enim cognitio etiam intuitiua ab aliquo prædicato præscindere vt dicebam contr. 6. de Anima punct. 4. n. 3. & 14.

Respondent alij posse Beatum in omnipotentia cognoscere has creaturas, & non illas, quia 94.

cognoscit

cognoscit omnipotentiam, vt productiuam harum, & non illarum. Contra est, quia cognoscere omnipotentiam, vt productiuam harum creaturarum, & cognoscere eandem omnipotentiam, vt productiuam illarum, vel dicunt formalitates, distinctas ex parte obiecti in recto cogniti, vel ex parte obiecti in obliquo cogniti, & extrinseci omnipotentiæ. Si primum dicas, concedis beatum latere aliquam perfectionem absolutam intrinsecam omnipotentiæ, & hunc beatum cognoscere perfectionem aliquam huiusmodi, quæ alium latet, quod est contra communem Theologorum sententiam: Si secundum dicas, iam omnipotentia secundùm se sumpta non est sufficiens medium ad cognoscendas creaturas, neque in illa tanquam in medio adæquato cognoscuntur, sed in illa, vt coniuncta cum aliquo extrinseco, quod erit creatura cognita, & ita hæc in seipsa cognoscetur.

95. Recurrunt alij ad diuersa lumina gloriæ, quæ in causa erunt, vt hæ potius creaturæ, quàm illæ, plures, paucioresve cognoscantur. Ita Granados, quem impugnaui controu. 10. de Anima punct. 7. n. 4. & modò iterum impugno. Quãdo vnum obiectum est medium ad aliud cognoscendum, quæcũque species, seu quodcunque principium determinans ad cognoscendum illud, in quo aliud cognoscitur, determinat ad aliud, quod in illo cognoscitur, quia determinatio ad obiectum indirectum est tantùm mediata ex eo, quod sit immediata ad obiectum directum in quo aliud cognoscitur: ergo si creaturæ sunt cognoscibiles in omnipotentia, & hæc est medium aptum ad illas cognoscendas, ex vi cuiusuis luminis omnipotentia cognoscatur, creaturæ in illa cognoscibiles cognoscentur. Quod si lumina immediatè determinent, ad creaturas cognoscendas, iam non hæ in omnipotentia, neque in essentia diuina cognoscentur, sed immediatè in seipsis.

Vulgaris alia Thomistarum solutio est creaturas aliquas esse magis latentes in omnipotentia,
96. & has non cognosci eo ipso, quod aliæ minus latentes cognoscantur. Me profectò latet hæc maior latentia. Creaturas omnes in omnipotentia patefieri, seu manifestari in actu primo nihil aliud est, quàm omnipotentiam esse virtutem productiuam, & virtualem continentiam illarum, siue cum illis connexam, siue connexionem non habentem. Sed omnipotentia æquè est virtus, & continentia virtualis omnium creaturarum: ergo omnes æquè in actu primo patefiunt, & manifestantur in omnipotentia: ergo non magis hæ creaturæ, quàm illæ latent in omnipotentia.

Volunt nonnulli maiorem latentiam procedere ex maiori perfectione creaturarum, & ex eo
97. quod sint participationes maioris perfectionis diuinæ, ex quo etiam procedit, quod perfectior sit etiam in Deo continentia harum creaturarum, quàm illarum continentia. Ex hoc capite ægrè explicatur hæc maior latentia, licèt enim quædam creaturæ sint perfectiores aliis, & licèt in Deo perfectior esset ex parte sua continentia creaturarum perfectiorum, quod non concedo, æquè creatura perfectior correspondet continentiæ illius, tenenti se ex parte Dei, ac creatura minus perfecta suæ continentiæ, siue minus siue æqualiter perfectæ, & æquè omnes continentiæ quatenus sunt intrinsecæ Deo, & se tenent ex parte ipsius Dei, quatenus condistinctæ ab omni illo, quod Deo extrinsecum est, cognoscuntur à Beatis, his enim æquè patent omnes formalitates intrinsecè & necessariò in Deo existentes: ergo omnes creaturæ, siue magis siue minus perfectę in Deo cognoscẽtur, quælibet in sua continentia, licet perfectior esse dicatur respectu perfectioris creaturæ. Præterea si propter maiorem perfectionem, quam habeãt aliquæ creaturæ, magis latent, omnes creaturæ æqualis perfectionis æquè latebunt, & quò minus perfectæ sint, minus latebunt: ergo eo ipso quod Beatus cognoscat hanc creaturam in omnipotentia, cognoscet omnes, quæ illam perfectione non excedunt, siquidem nulla æqualis aut minoris perfectionis cum illâ magis latebit in omnipotentia, quàm ipsa. Consequens autem non admittunt, qui asserunt quasdam creaturas, & non omnes in omnipotentia videri.

Respondet Arrubal cognosci hos effectus, & non alios propter diuersum modum concurrendi 98.
per modum obiecti respectu diuersarum cognitionum. Solutionem hãc impugnaui contr. 10. de Anima punct. 7. n. 8 quam iterum breuiter impugno. Essentia diuina per modũ obiecti cogniti secundùm propria prædicata eadem cognoscitur, & cum eisdem formalitatibus per omnes visiones: ergo si determinat vt obiectum visionis, determinabit semper ad easdem creaturas cognoscendas. Deinde essentia diuina per modum obiecti cogniti, sicuti quodlibet aliud obiectum, præciso concursu actiuo, tantùm habet terminare visionem. Sed essentia diuina ex parte sui eodem modo terminat omnes visiones: ergo eodem modo ex parte sui determinat ad cognoscendas easdem creaturas. Quod si recurras ad diuersum modum terminandi tenentem se ex parte cognitionis, iam cognitio ex principio vel ex alio capite habebit ferri in creaturas, & non ab obiecto primario, nempe ab essentia, seu omnipotentia diuina ad quam primariò terminetur.

Vltimò respondent alij Thomistæ aliquos beatos cognoscere plures creaturas, quia magis pe- 99.
netrant diuinam essentiam. Contra: maior hæc penetratio vel est extensiua, vel intensiua. Non extensiua, quia ex formalitatibus pertinentibus ad essentiam diuinam, & ad illius perfectiones necessarias nulla latet aliquem Beatum, ac proinde non ad plures se extendit visio huius, quàm alius Beati visio. Si intensiua sit hæc maior penetratio, non deseruiet ad plura, sed ad eadem obiecta intensiùs cognoscenda.

Affirmo insuper, cognita intuitiuè omnipotentiâ, à quocunque Beato apprehensiuè cognosci 100.
omnes creaturas possibiles sub conceptu quodam communi & vniuersali respondente his vocibus, *quidquid non implicat contradictionem, seu quidquid possibile est*. Conclusionem hanc vniuersaliter tradidi de omni causa intuitiuè cognita contr. 10. de Anima Punct 7. n. 11. Ratio est quia Beatus format hunc conceptum: omnipotentia ex se est virtus productiua omnis effectus pro statu in quo non implicat: ergo debet apprehendere terminos, quos hic conceptus inuoluit: ergo debet apprehendere effectus non implicantes, licèt non possit ex vi omnipotentiæ iudicare, an creaturæ implicent, vel non implicent. Deinde quia omnipotentiam, non æternitatem cognoscit Beatus vt productiuam: ergo debet cognoscere omnipotentiam cum aliqua connotatione ad terminum producibilem, cum qua non apprehẽdat æternitatem.

Cognitionem hanc non debere esse expressam, sed confusam sufficere ex eo probatur, quia ad 101.
hoc, vt distinctè cognoscatur causa, seu princi-

pium connotans effectum, seu aliud extremum, necesse nō est distinctè cognoscere extrema connotata, rectè enim potest cognitio distinguere obiectum ab omnibus aliis, & non distinguere obiecta indirecta inter se neque ab aliis.

102. Contra hanc conclusionem insurgit Herice, disp.51. cap.6. Omnipotentia non continet effectus sub aliqua ratione communi tantùm, sed sub vltima differentia vniuscuiusque: ergo determinat ad cognitionem siue apprehensiuam, siue iudicatiuam illorum sub vltima differentia vniuscuiusque. Obiectionem hanc, quæ plures malè torsit, solui loco citato, vbi concessi quālibet causam in se continere effectus suos secundū vltimas illorum differentias, & ad has terminari omnes causarum respectus, & respondi ex hoc inferri omnes effectus secundùm vltimas illorum differentias ex parte obiecti in causis cognosci, non tamen cognitione distinguente inter vnum, & alium effectum, sed quadam cognitione confusa, & abstrahente ex parte modi, & non ex parte obiecti. Ob hanc rationem dixi in omnipotentia apprehendi omnes creaturas sub conceptu confuso, & vniuersali, & non dixi cognosci sub ratione communi, vt insinuarem vniuersalitatem se tenere ex parte cognitionis, seu modi cognoscendi, & non ex parte obiecti, & cognitionem illam confusam ex parte obiecti attingere differentias omnes indiuiduales, & vltimas omnium possibilium. Ad rem hanc multum conducit opinio negans præcisiones ex parte obiecti, vt expendi latiùs controu.10.de Anima punct.7.num.12.

103. Affirmo vltimò, Beatos videre in essentia diuina, seu omnipotentia tanquam in specie creaturas illas, quas dixi punctis præcedentibus attingere visione intuitiua, & hac ratione verificari, videre creaturas in verbo. In hoc modo videndi creaturas nulla est repugnantia, quia nihil aliud importat quàm Deum concurrere loco speciei illarum, quod potest Deus facere, in quocumque actiuo concursu, dummodo non sit principij vitalis, à quo essentialiter pendet vitalis actio. Neque ex hoc modo cognoscendi creaturas in verbo argumentum fieri potest ad alium cognoscendi creaturas in verbo tanquam in obiecto priùs cognito, quia hic importare debet connexionem obiecti primarij cum secundario, quam Deus non habet, & quæ imperfectionem in Deo diceret, ille autem tantùm importat virtutem actiuam Dei ad concurrendum cum intellectu loco speciei impressæ, quæ pertinet ad perfectionem omnipotentiæ, cuius est in se continere omnem effectum, & quæ liberè à Deo potest exerceri. Hac etiam ratione componitur eiusdem esse rationis lumen in hoc Beato cognoscente per visionem beatam has creaturas, & in illo cognoscente alias; quia hæc cognitionum diuersitas potest procedere ex diuersa applicatione omnipotentiæ, ad concurrendum cum hoc, & illo lumine eiusdem rationis, cum hoc enim applicatur supplendo concursum specierum, quæ simul cum lumine producerent cognitionem beatam terminatam ad has creaturas, & cum illo applicatur supplendo concursum aliarum specierum, quæ simul cum lumine producerent cognitionem ad Deum, & ad alias creaturas terminatam.

104. Testimonia Patrum, quæ adduci solent ad probandum creaturas cognosci in essentiā, seu omnipotentia tanquam in obiecto priùs cognito expliqui suprà, & omnia optimè explicantur de cognitione creaturarum tanquam in specie impressa illarum, hoc est, tanquam in principio gerente vices speciei impressæ, modo explicato, ex illis enim tantùm habemus cognosci creaturas in verbo, quod multis modis potest explicari, & si demus Patres velle cognosci eadem visione beatifica, hoc etiam nostra sententia fert ad mentem ferè omnium authorum cognitione matutina explicata, quam Augustinus assignauit creaturarum in essentia diuina. De mente D.Thomæ maior est difficultas, & pro sententia affirmante creaturas cognosci in essentia diuina tanquam in obiecto priùs cognito communiter refertur, verumtamen nullum video testimonium, quod conuincat sententiam, à nobis traditam esse contra mentem Angelici Doctoris, & nonnulla reperio quibus non leuiter insinuatur ipsum de cognitione creaturarum in essentia diuina tanquam in illarum specie, & non tanquam in obiecto prius cognito fuisse loquutum, dum dixit creaturas in essentia diuina cognosci. Refertur Angelicus Doctor pro sententia affirmante creaturas cognosci in essentia diuina tanquam in obiecto prius cognito 1.p.q.12.art.8. vbi hæc habet. *Respondeo quod videntes Deum per suam essentiam ea, quæ in ipsa essentia Dei vident, non vident per aliquas species, sed per ipsam essentiam diuinam intellectus eorum vnitam.* Sed hoc testimonium optimè explicatur de essentia vnita per modum speciei impressæ, seu comprincipiis supplentis vices speciei impressæ, & adiuuantis potentiam intellectiuā ad creaturas cognoscendas eādem cognitione, qua essentia diuina cognoscitur. Adducitur etiam ibid. artic.10. vbi in corpore articuli, sic concludit. *Ostensum est autem, quod ea, quæ videntur in Deo, non videntur singula per suas similitudines, sed omnia per vnam essentiam Dei. Vnde simul & non successiuè videntur.* Prædicta etiam verba optimè intelligentur de visione per vnam essentiam tanquam per vnam speciem impressam vniuersalem creaturarum, seu gerentem vices talis speciei concurrendo actiuè ad creaturarum visionem.

Nonnihil magis consonant cognitioni in alio tanquam in obiecto verba desumpta ex eadem quæst.12.art.8. vbi sic inquit Doctor Angelicus: *Respondeo dicendum, quod intellectus creatus videndo diuinam essentiam, non videt in ipsa omnia, quæ facit Deus, vel facere potest. Manifestum est enim quod sic aliqua videntur in Deo secundum quod sunt in ipso.* Hucusque nihil contra nostram sententiam, nam Angelicus Doctor, ea ratione videri aliquas creaturas in Deo manifestum esse ait, qua dicit non omnes videri, tantùm autem dixerat non videri omnes videndo Deum, hoc est eadem visione, qua Deus videtur, quod ego defendo. Magis pro opposita sententia faciunt, quæ postea subdit D.Thomas his verbis. *Sic igitur videntur omnia in Deo tanquam effectus in sua causa. Sed manifestum est, quod quantò aliqua causa perfectiùs videtur, tantò plures effectus in ea videri possunt. Qui enim habet intellectum eleuatum statim vno principio demonstratiuo proposito, ex ipso multarū conclusionem cognitionem accipit. Quod non conuenit ei, qui debilioris intellectus est, sed oportet, quod ei singula explanentur.* Adhuc tamen opinio nostra optimè cohæret doctrinę Angelici Doctoris, nam dū dicit creaturas cognosci in essentia diuina tamquam effectus in sua causa, non intendit explicare modum ipsius cognitionis, sed modum obiecti, vt constat ex illis verbis. *Manifestū est autem quod sic aliqua*

105.

aliqua videntur in Deo secundùm quod sunt in ipso. Intendit igitur D. Thomas verbis illis docere, beatos videre in essentia diuina tanquam in causa contineri creaturas. Rursus vt explicaret, qua ratione viderentur aliquæ, & non omnes vsus est exemplo principij demonstratiui, quod tantùm adduxit, vt ostenderet congruentiam, quâ ductus Deus, vt quasdã creaturas & non omnes plures, vel pauciores beati videant in essentia diuina, & ait eo modo, quo principium demonstratiuum quatenus perfectiùs cognoscitur, ad cognitionem plurium conclusionum intellectum determinat, sic oportuisse, vt quo Deus perfectius cognoscitur, plures creaturas Beato ipsum cognoscenti demonstraret. Neque alia ratione potuit adduci prædictum exemplum, quia essentia diuina, etiamsi vt obiectum priùs cognitum duceret in cognitionem creaturarũ, non influeret eo modo, quo principium in conclusionem ex eo deductam, quia in eo influxu reperitur formalis discursus importans distinctionem cognitionum, & iuxta Doctorem Angelicum eadem cognitione, qua cognoscitur essentia diuina, cognoscuntur etiam creaturæ in essentia diuina cognitæ.

106. Intendit etiam probare Vasq. 1. part. disput. 50. cap. 6. n. 4. authoritate D. Thom. creaturas non videri in essentia diuina cognitione Beata, ex eo, quod 1. part. q. 57. art. 5. dixerit Angelicus Doctor aliqua videri ab Angelis à principio Beatitudinis, & alia temporis decursu. Verùm ex hoc tantùm inferri potest ea, quæ temporis decursu cognoscuntur, non eadem visione beata cognosci, non verò illâ non attingi alia mysteria, quæ ab ingressu beatitudinis cognoscuntur, quod nec ipse Vasquez verax semper in omnibus sustinere potuit, qui 1. part. q. 58. art. 7. dixit. *In hoc articulo videtur S. Thomam apertè concedere eadem visione videri Deum & creaturas.* Quod contra eundem Vasquez notauit Herice disp. 51. cap. 4. & antea notauerat Arrub. disp. 25. cap 3. ad initium. Hac ratione credo absque vlla violentia iuxta proprium, & rigorosum sensum explicari D. Thom. quod si hæc explicatio non placet, in me agnoscas precor erga Angelicum Doctorem reuerentiam.

105.

CONTROVER. V.

De possibilitate & existentia beatitudinis, seu visionis beatæ.

PVNCTVM I.

An intellectus creatus possit clarè, & intuitiuè Deum videre.

1. ERROR fuit Armenorum Deum clarè, & intuitiuè videri non posse, qui Beatos videre dicebant solum splendorem, & claritatem quandam à Deo dimanantem. Ita refert Prateolus in Elencho verb. *Armeni*: errore eorum 7. Idem error tribuitur Abailado, & Arnaldo, in quo illos fuisse testatur P. Iacob. Gualterius in Chronologia pag. 550. errore 31. & 658. errore 31. nihilominus P. Vasq. 1. p disp. 37. cap. 1. & alij reclamant, in quibus est Herice disp. 36. c. 1. n. 1. quod definire parum refert cum grauissimorum Ecclesiæ Patrum in hac materia mens dubia sit & de illis non pauci sentiant ex inuincibili ignorantia in eodem errore fuisse. In his sunt Chrysost. Theodoret. Theophilact. Basil. Magnus, Nyssenus, Ambros. & alij, quos refert Vasq. 1. p. disp 37. cap. 2. 3. & 4. quos deceptos in hac re fuisse putauit loco citato; vbi id latius de Chrysostomo probat. Idem de aliquibus excitatis tenet Fernandez de visionibus veteris testamenti vis. 7. sect. 1. n. 3. & de Nysseno, & Theodoreto idem docet Herice disp. 36 cap. 3. qui n. 4 refert Lorcam, & Sixtum Senensem idem de Theodoreto sentientes. Cæterùm communiter Doctores piè interpretantur Patres, & ab hoc errore liberos esse defendunt ita D. Thom. 1. part. q. 12. art. 1. Sixtus Senensis lib. 6. Bibliothecæ annotat. 182. qui, vno excepto Theodoreto, reliquos ab hoc errore excusat, Maldonatus in cap. 1. Ioan. vers. 18. Salmeron tom. 2. tract. 31. Suarez lib. 2. cap. 7. Granados 1. p. contr. 1. tract. 4. disp 3. sect. 3. Fasol. 1. p. q. 12. art 1. dub. 3. à n. 9. Herice disp. 36. cap. 2. & 3. Mitto Lorcam disp. 27. de Beatitudine, & Ægidium Lusitanum lib. 12. de Beatitud. q. 1. art. 4. §. 4. qui malè animati in nostrum Vasquez sincerum semper veritatis amatorem nõ de excusandis Patribus, sed de iniuriis in sapientissimum virum contra omnes modestiæ limites iactandis solliciti curam sibi sumpsere. Abstineo modo ab exponenda ex professo horum Patrum mente, quia laborem hunc fæliciter superarunt Doctores, quos retuli in bonum sensum illorum ambigua, seu dubia verba exponentes, & ita tantùm assero posse piè exponi singula testimonia, quibus videntur doctrinam à veritate alienam tradidisse aliquo ex quatuor modis, quos adducit noster Fasolus loco citato: Primò, si exponatur de visione oculis corporeis habita. Secundò, de visione viribus naturæ elicita. Tertiò, de visione in hac vita obtenta. Quartò, de visione comprehensiua, & omnino perfecta, & de hac vltima commodius plura testimonia explicabuntur, & explicantur à Theologis, vt videre est apud Patrem Fasolum.

Conclusio est certa fide tenenda, Deum posse clarè & intuitiuè videri ab intellectu creato supernaturaliter eleuato. Hinc S. Thom. 3. contra Gentes, cap. 54. n. 6. oppositum vocat hæreticum. Probatur testimoniis illis, quibus ad hanc veritatem stabiliendam vsus est Euaristus Papa epist. 1. ad Episcopos Africanos tom. 1. Conciliorum. Primum est apud Ioann. epist. 1. c. 3. *Charissimi nunc filij Dei sumus, & nondum apparuit, quid erimus, cum apparuerit similes ei erimus: quia videbimus eum sicuti est.* Scio dixisse nostrum Lorinum cum quibusdam aliis, verba ista commodiùs explicari de visione humanitatis Christi Domini, quia nimirum cùm ipse apparuerit, videbimus eum sicuti est modò immenso corporis decore circumamictum. Verumtamen etsi hunc sensum prædicta verba reddere possint, negare non licet explicationem de visione clara & intuitiua legitimam esse, hanc enim adhibent Ecclesiæ Patres Augustinus, Epiphanius, Gregorius, & Ambrosius, quos referunt Lorinus, & Ægidius Lusitanus tom. 2. de Beatitudine lib. 12. quæst. 1. art. 5. § 1. & quod caput est, Euaristus supra & Concilium Francofordiense in epist. ad Episcopos Hispaniæ. Sensus igitur verborum Ioannis est: quandiu iusti sunt in hac vita, non apparet quantum boni in se habeat, quia nimirum habet illud in gratia tanquam in semine, quando verò semen hoc in fructum erumpet, tunc apparebit quid boni in se iusti habeat, quod erit vita æterna & visio Dei, vt in se est, &

2. *Fide certum est Deũ posse clarè & intuitiuè videri ab intellectu creato.*

Franc. de Ouiedo, in 1. 2. D. Thom.

& tunc in hoc bono similes Deo erimus, non æquales, quia nimirum Deus intuitiuè se videt, & nos intuitiuè illum sumus visuri, ob quam rationem similes ei erimus, quia tamen Deus se comprehensiuè videt, & nos illum non comprehendemus, nec comprehendere possumus, ideo similitudo ista æqualitatem non attinget, sed cum inæqualitate componetur. Ita explicat prædicta verba N. Toletus in cap. 1. Ioannis notat. 53. vers. *Quintò, visio.*

3. Probatur insuper eadem veritas ex Paulo 1. ad Corinth. cap. 13. *Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem: nunc cognosco ex parte, tunc autem cognoscam, sicut cognitus sum.* Quem locum præter Euaristum explicant Augustinus, Gregorius, Hieronymus, & alij, quos refert Ægidius Lusitanus suprà §. 4. Non inhæreo verbis illis, *facie* ad *faciem*, vtcumque sumptis, quia non semper visionem intuitiuam significant, vt notant Cornelius ad hunc locum, & Delrius in Genes. ex illis verbis Iacobi Genes. 32. *Vidi Deum facie ad faciem, & salua facta est anima*, & tamen non Deum, sed Angelum vidit, & hunc non visione clara corporea, aut intellectuali, sed tantùm Angelum Dei nomine significatum facie ad faciem vidisse dicitur, quia immediatè cum eo luctatus est, quod consonat nostro Hispanismo *vceronte funebre a funebre*, quod dicitur de illis, qui immediatè congressi sunt, etsi sub obscura nocte, dum se inuicem clarè videre non poterant. Ita Herice disp. 36. cap. 1. ex Patre Del-rio iam citato. At verò ex circumstantiis adiunctis cognoscitur, quando modus iste dicendi significet visionem claram, & intuitiuam, quam his verbis significari, probo ex Patribus sic illa interpretantibus maximè ex Anselmo vbi ad prædicta verba, sic habet. *Videbimus eum facie ad faciem, id est, positâ ad nostra mentis intentionem, vt nihil inter nos, & ipsum intersit.* quod expressit Paulus verbis illis, *Tunc autem cognoscam sicut & cognitus sum*, quibus significationem illorum verborum *facie ad faciem* exponit, quod comparatione facta ad cognitionem huius vitæ, quam ænigmaticam Paulus esse dicit iterum pulchrè describit Anselmus. *Tunc ad purum*, inquit, *intuebimur eum à quo nunc subtiliter intuemur, tunc cognoscam eum, sicut ab eo sum cognitus, id est, purè cognoscam eum, sicut & ipse me nouit, quia tunc non per aliud videbimus eum, sed manifestè contemplabimur in illo ipso hoc, quod ipse est, sicut & ipse hoc, quod nos sumus, perfectè cognoscit, vel tunc cognoscam eum, ita sine ambiguitate in manifesta visione, sicut olim antequam essem, cognitus sum ab eo in prædestinatione.* Adducam insuper alia testimonia ad probandum iustorum animas cum primum ignem purgatorij euadant mox in cœlum recipi, & clara Dei visione donari, quibus eadem veritas comprobabitur. Sufficiat modò ad omnium Patrum testimonia pro hac re danda vnum ex D. August. producere desumptum ex tom. 2. epist. 111. vbi postquam doctrinam hanc tradiderat ita concludit. *Hæc omnia de litteris eorum, & Latinorum, & Græcorum qui priores nobis in catholica Ecclesia viuentes diuina eloquia tractauerunt, idea commemoranda arbitratus sum.* Videri etiam possunt plura alia testimonia apud Ægidium Lusitanum supra.

4. Ratio potissima huius conclusionis est, quæ vnicè potest adduci ad dum de possibilitate alicuius effectus supernaturaliter producendi disputatio instituitur, videlicet nullam nobis innotescere repugnantiam in eo, quod Deus ad sui claram & intuitiuam visionem creatum eleuet intellectum, ac proinde negandum non esse, talem eleuationem posse à Deo fieri. Antecedens constabit ex solutione argumentorum, quæ adduci possunt pro errore conclusioni Catholicæ opposito.

In primis obiiciuntur testimonia 1. Ioan. cap. 4. *Deum nemo vidit vnquam*, & ex 1. ad Timoth. 6. *Quem nullus hominum vidit.* Hisque adiunguntur testimonia Patrum, quos suprà retuli, quorum obscura verba occasionem dedere, vt nonnulli ex scholasticis piis, & religiosis existimarent aliquos Patres in hac materia fuisse deceptos. Retuli iam modos, quibus hi Patres benignè possint explicari, quod si alicuius verba nullam illarum explicationum patiantur, parum refert, cum Conciliorum testimonia, & etiam aliorum grauissimorum, & longè quamplurium Patrum stent pro hac sententia. Testimonia ex Ioanne & Paulo adducta intelligi debent de visione habita in hac vita iuxta communes leges, proposuerat enim Ioannes charitatem diuinam hominibus imitandam, & cum homines in hac vita, in qua hanc imitationem deposcebat, non viderent, quasi sibi obiiciés dixit, *Deum nemo vidit vnquam*, quasi diceret quomodo poteritis imitari, quem non vidistis. Cui respondet, se id non ignorare, verumtamen imitanda proponere opera diuinæ charitatis, quæ homines in hac vita etiam ipsis corporeis oculis experti sunt. 5.

A ratione solet obiici, sequi visionem intuitiuam Dei fore infinitam per essentiam, cùm autem nulla creatura possit esse infinita per essentiam, rectè à posteriori infertur talem visionem repugnare. Sequela probatur: quò perfectius est obiectum eò perfectior est cognitio. Sed Deus est obiectum infinitè perfectius quolibet obiecto creato: ergo visio Dei erit infinitè perfectior quacumque visione terminata ad obiectum creatum. Argumentum hoc æquè probat de cognitione intuitiua, & abstractiua, idémque discursus fieri potest ad probandum repugnare actum amoris terminatum ad Deum summè bonum. Communis solutio est visionem crescere secundùm maiorem perfectionem obiecti proportione Geometrica, & non Arithmetica, hoc est, non tantum crescere quantum crescit obiectum, & ita non sequi ex eo quod obiectum sit infinitum, in infinitam perfectionem accrescere, aut infinitam esse. His additur perfectionem visionis non solùm desumi à perfectione obiecti, sed à perfectione principiorum, imò propiùs & immediatiùs à perfectione principiorum, à quibus visio accipit esse, & à quibus quælibet entitas à priori specificatur, vt tradidi controu. 15. de Anima punct. 4. cum verò principia visionis beatæ infinitæ perfectionis non sint, ita nec visio est infinitè perfecta. 6.

Non impugno doctrinam, ex qua desumitur solutio hæc, videtur tamen rem non dirimere. Fateor visionem nō crescere proportione mathematica iuxta proportionem obiecti, hoc est, non tantum crescere visionē, quantum crescit obiectum, verumtamen adhuc difficultas vincenda superest postquam hoc sit admissum, quam sic expendo: ex perfectione valde notabili, quo vnum obiectum aliud excedit, desumi potest aliquis determinatus excessus visionis terminatæ ad obiectum perfectius, etiamsi propter rationem datam tantus non sit, quantus reperitur inter ipsa obiecta: exemplum esto, leo super formicam sex 7.

gradibus

gradibus perfectionis perfectior sit, ex hoc excessu procedet visionem terminatam ad leonem perfectione vnius gradus determinati superare visionem ad formicam terminatam: ergo si hac proportione singulis sex gradibus excessus repetitis in obiecto in visionibus correspondeat excessus vnius gradus, cùm in Deo sint infiniti senarij graduum perfectionis, quibus excedit perfectionem cuiusuis creaturæ, in visione terminata ad Deum erunt infiniti gradus perfectionis, seu infinitæ vnitates graduum perfectionis, quibus excedat visionem terminatam ad creaturam: ergo visio terminata ad Deum habebit infinitos gradus perfectionis: ergo erit infinitè perfecta. Nec satisfacit illud, quod dicitur, videlicet perfectionem visionis immediatè, & à priori desumi à principiis, quia de his idem argumentum hac ratione procedit. Quò perfectius est obiectum, eò perfectius est species impressa, seu lumen aptans potentiam ad illud videndum, siue hæc maior perfectio speciei, & luminis ab obiecto sumatur, siue tantùm à posteriori ex illo inferatur. Sed Deus est obiectum infinitum: ergo species, seu principium aptans potentiam ad illud videndum erit infinitum. Discursum factum circa visionem iterum repete circa speciem impressam, lumen gloriæ, seu quodcumque principium, quo potentia creata eleuetur ad videndum Deum.

8. *Euoluitur obiectio desumpta ex infinitate obiecti.*

Aliud fieri solet argumentum contra eandem conclusionem, quod in præfatum recidit, ideo illud propono, vt simul vtrumque dissoluam. Inter cognitionem intuitiuam Dei, & cognitionem formicæ antecedunt infinitæ cognitiones possibiles, quarum quælibet habet determinatum excessum respectu alterius: ergo visio terminata ad Deum superans omnes illas, quæ sunt inter ipsam, & aliam terminatam ad formicam habebit infinitos gradus perfectionis. Consequentiam probo: pono visionem habentem vnum gradum perfectionis, vt detur visio hanc superans debet habere duplicem perfectionis gradum, & rursus vt detur visio hanc secundam perfectam, vt duo superans, debet esse perfecta, vt tria, & sic vlteriùs: ergo, vt detur visio superans infinitas visiones, sic se superantes debet habere infinitos perfectionis gradus.

9. Respondebis forsan negando suppositum, videlicet gradus perfectionis, quos esse supponimus in simplici entitate, quantumuis enim excedat visio terminata ad Deum visionem terminatam ad formicam, non rectè dicimus in visione terminata ad Deum dari duplicem gradum perfectionis, (non loquimur modò de gradibus intensionis, sed de perfectione entitatiua) quia perfectio tota, quæ reperitur in visione quacumque sicuti in qualibet substantia, Angelo, verbi gratia, est insectilis, & omnino simplex. Solutio hæc non est ad difficultatē exhauriendam, sed ad incautum decipiendum, licet enim perfectio quidditatiua cuiusuis entitatis indiuisibilis sit, nihilominus vna est maior alia, nemo enim negauit formam leonis perfectiorem esse formâ muris, & formam hominis perfectiorem esse vtraque, & ita consequenter admittet quilibet magis excedi formam muris formâ hominis, quàm formâ leonis, & hos omnes excessus determinatos esse, de quibus loqui non possumus, nisi dicamus, formam muris esse perfectam, vt vnum, & formam leonis esse perfectam, vt tria, & formam hominis esse perfectam, vt septem. Ratio est, quia excessus isti, etsi in se entitatiuè indiuisibiles æquiualent gradibus illis, quibus vna essentia esset perfectior alia, si maior quidditatum perfectio fieret per additionem gradus ad gradum, seu per graduum multitudinem, qua ratione nos concipimus quidditatum excessus non potentes aliter de illis loqui.

Respondeo ergo, vtrumque argumentum probare visionem ad Deum terminatam habere excessum respectu visionis terminatæ ad creaturam æquiualentem infinitis gradibus determinatis perfectionis, qui essent inter se realiter distincti, & in hoc sensu posse dici habere in se infinitam perfectionem, & æquiualere in sua simplici quidditate infinitis gradibus perfectionis, qui essent realiter distincti, hanc autem infinitatem non esse infinitatem simpliciter, & quam vocant scholastici infinitatem per essentiam, sed tantùm secundùm quid, sicuti si tota perfectio, quæ reperitur in infinitis gradibus caloris dispersa, in simplicem gradum conflueret, non constitueret vnam entitatem simpliciter infinitam, seu infinitam per essentiam. Ratio est, quia entitas infinita per essentiam dicitur illa, quæ est independens ab omni principio, & omnino à se, & qua non potest esse alia perfectior, quam nullo modo probant de visione intuitiua Dei argumenta suprà facta. Infinitas autem plurium graduum distinctorum, quorum quilibet habet perfectionem finitam distinctam, seu perfectio quædam indiuisibilis æquiualens omnibus perfectionibus dispersis per infinitos gradus, etiam si indiuisibilis sit, non est perfectio simpliciter infinita, seu illa, quæ dicitur perfectio per essentiam, dum concipi valet perfectio alia maior illâ, & dum illa adhuc manet dependens ab alio, & intra limites creaturæ. Doctrinam hanc expressè tradidit Caiet. 3. part. quæst. 10. artic. 2. in responsione ad 2. vbi ait cognitionem beatam, qua anima Christi cognoscit visione Beata æquiualere secundùm perfectionem perfectionibus dispersis per infinitas cognitiones finitas, & nihilominus finitam esse, quod docuerat 1. part. quæst. 12. artic. 10. Eandem doctrinam docuerat Capreolus in 3. distinct. 14. quæst. 2. artic. 3 eandem tradunt Medina & Nazarius 3. part. quæst. 10. art. 2. & expressè P. Valent. tom. 4. disp. 1. q. 10. punct. 2. prope finem, versu *Ad secundam probationem.* 10.

Adde hanc perfectionem secundùm quid specialem non esse visionis terminatæ ad Deum, sed eodem modo posse probari de visione intuitiua terminata ad Angelum, quæ sub se habet visiones alias infinitas inuicem se excedentes excessu determinato, & respicit obiectum sub se habens infinita obiecta cum eadem proportione inuicem se excedentia, seu quorum hoc excedit illud, & ab alio exceditur, & sic in infinitum. Concludo ergo infinitatem illam, quam argumenta prædicta extorquent, esse respectiuam in ordine ad alia minus, & minus perfecta in infinitum, & infinitatem secundùm quid, & non infinitatem simpliciter, quæ dicit summam perfectionem excogitabilem, quæ tantùm Deo potest competere. 11.

Obiici etiam solet: obiectum increatum est improportionatum respectu potentiæ creatæ: ergo non potest illa attingi adhuc supernaturaliter, nulla enim potētia potest etiā diuinitus obiectum sibi improportionatum attingere, neque extra propriū vagari. Confirmatur: potentia materialis 12. *Proportio inter actum & obiectum explicatur.*

nec diuinitus potest attingere obiectum spirituale, & non alia ratione, nisi quia hoc est, illi improportionatum: ergo idem omnino erit de potentia creata respectu obiecti increati. Si ex alio capite non probetur proportio, aut improportio obiecti nihil ex illa poterimus deducere, cum seclusa experientia, aut alio principio per se notum non sit, quod sit obiectum proportionatum respectu huius, vel illius potentiæ. Est mihi certum, & omnibus credo, qui rem callent, potentiam quamlibet ex se debere habere aliquam virtutem inchoatam, quam obedientialem appellamus, vt possit eleuari ad actum vitalem, & ad quemcumque effectum producendum, quem non possit sine supernaturali auxilio, seu comprincipio producere. Ex quo infertur potentiam illam, quæ hanc virtutem habeat supernaturaliter posse eleuari ad actum, seu effectum, & illam, quæ hac virtute caret non posse talem eleuationem adhuc diuinitus recipere. Ex hoc infero potentiam naturalem non posse eleuari ad actum respicientem obiectum spirituale, quia caret hac virtute inchoata, & ita omnibus modis improportionata est respectu huius obiecti, intellectum verò posse eleuari ad intuitionem Dei, quia ad hanc habet virtutem inchoatam, & obedientialem. Vnde non omnibus modis obiectum increatum est improportionatum respectu illius, sed est improportionatum, vt attingatur ab intellectu naturali creato propriis viribus intellectus non eleuati per comprincipium supernaturale, & indebitum, non verò vt attingatur ab intellectu naturali creato adiuto alio comprincipio supernaturali, & indebito, quo eleuetur. Sub his terminis distinguendum est primum antecedens, & neganda consequentia. Ad confirmationem respondetur potentiam materialem nullam habere virtutem inchoatam & obedientialem ad attingendum obiectum spirituale, & ita hoc omni modo esse improportionatum respectu illius. Ex quo rectè infertur non posse adhuc diuinitus obiectum spirituale attingi materiali potentia. Restat modo rationem reddere ob quam potentiæ materiali adhuc inchoatam virtutem negemus ad attingendum obiectum spirituale, & virtutem inchoatam ad attingendum intuitiuè, & in seipso obiectum increatum potentiæ creatæ adscribamus. Fundamentum, quo denegetur potentiæ materiali inchoata virtus ad actus tendentes in obiectum spirituale exhibui controuers. 4. de Anima, punct. 6. vbi quæstionem hanc tractaui, & credo nullum vrgentius esse, quàm fundamentum non reperiri ad hanc virtutem potentiis materialibus tribuendam, & ita obiectis harum potentiarum consensum omnium Philosophorum terminos præscripsisse, vt illis omne obiectum spirituale sit extraneum. Fundamentum autem ad hanc virtutem inchoatam intellectui creato naturali tribuendã est, nullam in hac virtute repugnantiam agnosci ex vna parte, & ex alia ad illam tribuendam nos authoritate sacrarum litterarum, & Patrum consensu compelli. An verò ex alio capite possit probari hæc virtus, seu proportio obiecti increati cum intellectu creato naturali in ordine visionem beatificam constabit ex dicendis puncto immediatè venturo, vbi disputo an possit demonstrari visionem beatificam respectu intellectus creati possibilem esse.

***

PVNCTVM II.

An possibilitas visionis beatificæ possit ratione naturali demonstrari.

PRima sententia affirmat posse ratione naturali demonstrari visionem beatificam possibilem esse. Ita tradunt Sotus in 4. dist. 49. q. 8. Arrubal 1. part. disp. 15. c. 1. n. 2. Antonius Perez in Laurea Salmantina certamine 5. scholastico dub. 3. n. 32. & P. Vasquez hic disp. 20. c. 2. qui n. 6. sententiam hanc ita attemperat, vt videatur demonstrationem quandam moraliter certam & euidentem, & non metaphysicè veram defendere. 13.

Secunda sententia affirmat nulla ratione naturali possibilitatem visionis beatificæ posse demonstrari. Hanc defendunt Dionysius Carthusianus in 4. distinct. 49. quæst. 4. §. *itaque quoad primum.* Ocham quæst. 13. artic. 2. Bassol. quæst. 5. artic. 5. Gabriel. ibid. quæst 1. art. 3. dub. 2. ad 2. Medina 1. 2. quæst 5. artic. 1. §. *Sed quia.* Gregorius Martinez ibid. dub. 3. Curiel ibid. dub. vnico, versu *Ad hoc dico secundo.* Montesinos ibid. disp. 7. q. 1. Lorca ibid. disp. 28. Ægidius Lusitanus tom. 2. de Beatitud. lib. 12. q. 2. art. 1. Bannez 1. part. q. 12. art. 2. dub. 1. & 2. Zumel ibid. qu 1. Gonzales 1. part. disp. 24. conclus. 1. ex nostris Molina 1. part. q. 12. art. 1. ad 1. §. *Prima ratio.* P. Soar. tom. 2. Metaph. disp. 30. sect. 11. num. 50. & lib. 2. de Attributis negatiuis cap. 7. num. 12. Fasolus 1. part. quæst. 12. art. 1. num. 18. Gaspar Hurtado hic disp. 2. diff. 20. Ripald. tom. 1. de ente supernaturali, disp. 11. sect. 3. Herice disp. 39. c. 2. Fonseca 4. Metaph. c. 1. q. 1. sect. 5. ad finem. Neque ab hac sententia discedunt plures Doctores asserentes posse supernaturalia obiecta demonstrari supposito aliquo principio reuelato, quod præter plures, quos refert Ripald. disp. 11. citata sect. 1. n. 4. specialiter in hac materia docuit Montesinos, hi enim tantùm intendunt illationes ex hoc principio procedentes, quibus infertur possibilem esse visionem intuitiuam Dei, aut alium effectum supernaturalem esse legitimas, non verò asserunt conclusionem simpliciter demonstrationi sub esse, seu totum discursum demonstratiuum esse, quia discursus demonstratiuus debet procedere ab omnibus suis principiis certò, & euidenter cognitis, ac proinde eo ipso quod procedat ab aliquo principio reuelato, & fide cognito procedit à principio quodã obscuro, & conclusio deducta, in quo maior euidentia esse non potest, quàm in principiis, euidens non est, neque discursui subest demonstratiuo. 14.

Sit conclusio: nullam creaturam etiam Angelicam posse demonstratiuè cognoscere possibilem esse Deum intuitiuè, & clarè videri ab intellectu creato. Ratio est, quia nullum superest medium ad hanc demonstrationem habendam, quod sic probo. Visio beata nullum effectum naturalem sibi habet adiunctum, vi cuius à posteriori demonstrari valeat, neque aliquam habet causam, seu principium, ex quo à priori possit demonstratiuè deduci: ergo neque à priori, neque à posteriori valet ab intellectu naturali demonstrari. Consequentia est legitima, quia effectus supernaturalis à visione procedens deseruire non potest ad hanc demonstrationem, cùm æquè lateat intellectum naturalem creatum, ac ipsa visio, & sicut hæc in se non potest euidenter cognosci, ita neque effectus iste cognosci posset. 15. *Conclusio negans.*

Antece

Antecedens quoad primam partem certum est, nemo enim assignauit effectum aliquem naturalem per se necessariò coniunctum cum visione. Secunda pars antecedentis probatur. Principia à quibus procedit visio sunt omnipotentia, intellectus creatus, lumen gloriæ, species impressa
13. Dei, si datur, siue distincta siue identificata cum lumine gloriæ, & insuper Deus vt obiectum cognoscibile per ipsam visionem. Sed ex nullo ex his principiis potest visio naturaliter demonstrari: ergo non potest medio aliquo à priori demonstratiuè cognosci. Percurro singula principia vt probem antecedens, quo stabilito totus discursus legitimus erit. In primis excludo lumen gloriæ, speciem impressam Dei, si detur, &
14. quamlibet aliam qualitatem supernaturalem, quia hæc vtpote supernaturalia æquè sunt demonstratu difficilia, ac ipsa visio. Ex omnipotentia, quæ naturaliter potest demonstrari, non posse euidenter deduci possibilitatem visionis est mihi certum, quia etiamsi euidens sit omnipotentiam posse producere quidquid possibile est, aliunde habendum est effectum hunc possibilem esse, vt iudicetur hic & nunc effectum istum posse ab omnipotentia produci, ideo quotiescumque disputamus, an aliquid à Deo fieri possit, etsi euidenter cognoscamus Deum esse omnipotentem, ex hoc principio absolutè conclusionem non deducimus, sed procedimus ad inquirendum, an effectus in seipso contradictionem inuoluat. Iuuat ad hoc, etsi necessarium non sit, quia certioribus nititur principiis, quod diximus Controu. 4. Punct. 6. videlicet in omnipotentia intuitiuè cognita non posse à Beatis iudicatiuè cognosci possibilitatem alicuius creaturæ.

16. Iam ex ipso Deo tanquam ex obiecto in se ipso cognoscibili inferri non potest, in se ipso cognosci posse cognitione creata, euidens enim non est cognitionem intuitiuam Dei, vt est in se, non debere esse infinitam propter summam excellentiam obiecti, & ad hoc vt Deus in se ipso sit cognoscibilis intuitiuè sufficit Deum posse seipsum intueri: Deus enim in se ipso comprehensibilis est, respectu sui ipsius, & tamen ex hoc non licet inferri posse ab alio comprehendi: ergo ex eo quod in se ipso sit intuibilis non potest euidenter inferri creaturam posse illum intueri: sed sufficiet euidenter deduci Deum posse se ipsum, intuitiuè cognoscere. Dices Deū esse tantum comprehensibilem respectu sui ipsius & respectu creaturarum incomprehensibilem, vnde absolutè incomprehensibilis dicitur, esse tamen in se cognoscibilem non solùm respectu sui ipsius, sed etiam respectu creaturæ. Verum dicis, sed rogo vnde hanc veritatem demonstres, de illa enim disputamus non *an sit*, quam esse supponimus, *sed an sit demonstrabilis*, quod negamus.

15. *Conclusio negans.*

17. Maioris negotij est probare visionem intuitiuam Dei non posse euidenter deduci ex potentia intellectiua creata ex vi cognitionis Angelicæ, qua comprehendatur intellectus humanus, vel intellectus alius Angeli inferioris ordinis; videtur enim ex illa comprehensiuè cognita euidenter, posse possibilitatem visionis claræ Dei euidenter deduci. Ratio est quia Angelus comprehendens intellectum humanum cognoscit clarè illius potentiam obedientialem ad visionem intuitiuam Dei, ergo ex hac potentia poterit deducere visionem illam esse possibilem. Dixi Controu. 10. Metaph. Punct. 4. nullam causam creatam connexam esse cum possibilitate suorum effectuum, quod specialiter de potentia obedientiali docet Ripalda & hac doctrina vtitur disp. 11. cit. sect. 4. num. 19. vt hoc argumento satisfaciat. Iuxta hæc principia huius argumenti difficultas exhauritur, & ex illa positiuè probatur non posse in intellectu tanquam in medio iudicante cognosci possibilitatem visionis, qua ratione supra inferebam non posse in omnipotentia intuitiuè cognita à Beatis iudicatiuè cognosci possibilitatem alicuius creaturæ, ex hac doctrina facilè in hac quæstione prædictæ difficultati satisfacerem iuxta propria principia, verumtamen semper vellem, ea quæ, communia sunt omnibus iuxta omnium principia in quantum fieri possit componere, & ideo pergo ad solutionem aliam quærendam iuxta doctrinam illorum, qui omnem virtutem obedientialem, etiam cum possibilitate suorum effectuum connexam esse defendunt.

18. *An ad comprehendendam rem naturalem cognosci, illius potentiam obedientialem necessarium sit.*

Respondent nonnulli comprehensa potentia intellectiua creata & illius potentia obedientiali expressè cognita adhuc non esse principium sufficiens ad cognoscendam visionis possibilitatem, quia visio non continetur in potentia obedientiali tanquam in principio adæquato, sed inadæquato, & ad hoc vt continentia respectu alicuius effectus sit medium aptum ad illud demonstrandum, debet esse adæquata. Ita rem componunt Herice disp. 39. cap. 2. num. 9. & disp. 8. cap. 2. n. 5. Ruiz de scientia Dei disp. 9. sect. 4. num. 9. Ægid. Lusit. lib. 12. de Beatitudine quæst. 2. art. 1. num. 35. Non placet solutio, quia quantumuis principium sit inadæquatum, si per seipsum connexum est cum possibilitate effectus, hæc optimè ex illo potest inferri, hic enim discursus legitimus est, repugnat existere hoc principium inadæquatum huius effectus non data possibilitate effectus, sed existit de facto tale principium: ergo datur possibilitas effectus: ergo si Angelus euidenter cognoscat existere potentiam obedientialem respectu visionis & hanc esse necessariò connexam cum possibilitate visionis, etiamsi tantùm sit illius principium inadæquatum euidenter poterit inferre: ergo datur possibilitas visionis.

19. Respondeo ergo intellectum humanum & sic alias creaturas non posse comprehendi ab Angelo secundùm illarum obedientiales potentias, seu in ordine ad effectus supernaturales contentos tanquam in principio inadæquato & inchoato. Ita tradunt Salas. 1. 2. tract. 2. disp. 4. sect. 6. num. 96. Soar. disp. 3. de Incarnat. sect. 1. versu, *Secundo principaliter*. Lugo de Incarnat. disp. 19. sect. 2. n. 32. Granados Controu. 8. de Gratia tract. 1. disp. 4. sect. 4. num. 29. Alarcon tract. 1. disp. 1. cap. 2. n. 10. Hi omnes asserunt Angelum intuitiuè cognoscentem intellectum creatum non attingere potentiam obedientialem, quam habet respectu actuum supernaturalium, an verò ex hoc capite cognitio illa deficiat à vera ratione comprehensionis, neque omnes attingunt, neque eodem modo definiunt. Granados docet ad comprehensionem non requiri cognitionem potentiæ obedientialis, quam habeat res comprehensa, sed sufficere cognitionem omnium effectuum pertinentium ad naturalem potentiam, quos talis entitas naturaliter potest producere. Salas asserit ex defectu huius potentiæ obedientialis attactæ cognitionem illam non fore perfectam comprehensionem. Huic parti fauet Arrubal. 1. part. quæst. 57. in explicatione primi & secundi articuli

culi, vbi multum propendet in sententiam asserentem nullam virtutem creatam posse naturaliter comprehendi, quia naturaliter cognosci non possunt omnes effectus ad illam pertinentes. Multum de nomine habet hæc quæstio, & nulla efficaci ratione dirimi poterit, procedit enim simul de definitione & definito, de definitione, quia inquirit, quid requiratur ad rationem comprehensionis, & de definito, quia rogat an cognitio penetrans omnia, quæ sunt in entitate naturali præter obedientialem potentiam, sit comprehensio. Si quis dicat ad comprehensionem non requiri notionem potentiæ obedientialis, quia ad illam sufficit cognitio eorum, quæ sunt in linea naturalitatis, ad quam pertinet naturalis potentia, difficile poterit ab hac sententia dimoueri, & sic poterit defendere res naturales naturaliter posse perfectè comprehendi. Si verò constanter quis teneat comprehensionem non esse dicendam illam, quæ potentiam etiam obedientialem idemtificatam cum naturali entitate in ordine ad propria connotata non attingat, & consequenter concedat nullam rem creatam potentiam obedientialem habentem in ordine, ad aliquem effectum posse comprehendi, nulla poterit efficaci ratione impugnari, ideo in hac re ampliùs non immoror.

20. Angelum non posse lumine naturali ita intellectum hominis, aut aliam entitatem naturalem comprehendere, vt expressè attingat in ordine ad propria connotata illius potentiam obedientialem, ex eo potest suaderi, quia nullum est fundamentum ad dandum illi virtutem cognoscitiuam respectu illorum: deinde quia cùm connotata supernaturalia sint altioris ordinis, improportionata est potentia naturalis ad illa cognoscenda, & consequenter ad expressè cognoscendam potentiam obedientialem, quæ sine illis sub hac ratione cognosci non potest. Firmiorem rationem pro hac re non inuenio, nec desideranda est ad conclusionem, quam communis Theologorum comprobat authoritas.

21. Obiicies ex Scoto: Perfectio, quæ conuenit alicui inferiori conuenit superiori intra idem genus. Sed cognitionem esse intuitiuam est perfectio, & conuenit cognitioni corporeæ: ergo etiam conueniet cognitioni spirituali. Facilè negari potest major, quia esse incorruptibile est perfectio, & conuenit substantiæ non viuenti nempe cælesti, & non conuenit substantiæ viuenti, nempe homini & equo. Respondeo secundò concessa majori; distinguendo minorem: cognitio corporea est intuitiua respectu obiecti materialis & naturalis, concedo minorem; respectu obiecti spiritualis & supernaturalis, nego minorem. Deinde distinguo consequens eodem modo: cognitio spiritualis est intuitiua respectu obiecti materialis & naturalis, concedo consequentiam: respectu obiecti supernaturalis, nego consequentiam. Omisi in secundo membro distinctionis terminum *spirituale* quia potentia spiritualis potest intuitiuè attingere obiectum spirituale. Si instes cognitio corporea potest intuitiuè attingere totum suum obiectum. Concedam antecedens, & negabo consequentiam, quia cognitio corporea tantum habet obiectum naturale cum illa proportionatum, & ita illud potest attingere intuitiuè, cognitio verò spiritualis habet obiectum proportionatum naturale, quod potest intuitiuè attingere, in quo conuenit cum cognitione corporea, & ex hoc capite habet totam perfectionem cognitio spiritualis, quam habet cognitio corporea, & insuper cognitio spiritualis naturalis potest attingere abstractiuè obiectum supernaturale, quod est altioris ordinis cum illa, & in hoc excedit cognitionem materialem, quæ nec abstractiuè valet attingere obiectum altioris ordinis videlicet supernaturale.

22. Obiicies secundò ex eodem Scoto: potentia intellectiua materialis operatur circa rationem communem entis; & potest illam euidenter cognoscere: ergo potest euidenter cognoscere quodlibet singulare sub illa contentum. Probatur consequentia: eadem ratio cognoscibilitatis, quæ est in illo conceptu communi, videlicet ratio entis, inuenitur in quolibet singulari sub illa contentum: ergo sicuti potest euidenter cognoscere rationem entis, potest euidenter cognoscere quodlibet ens singulare, distinguo consequens, cognitione confusa per connotata communia concedo consequentiam: cognitione distincta per connotata peculiaria illius nego consequentiam. Dico posse cognosci quodlibet singulare cognitione confusa per connotata communia, quia quando cognoscitur ratio entis abstracta illa cognitione ex parte obiecti, attinguntur vltimæ indiuidualitates omnium entium iuxta meam sententiam non admittentem præcisiones obiectiuas, sed tantum formales tenentes se ex parte cognitionis & in opinione obiectiuas præcisiones admittente, cognitio correspondens his vocibus *omnia entia indiuidua* ex parte obiecti attingit confusè omnes indiuiduationes entium singularium licet ex vi illius non valeat cognitio hoc indiuiduum ab illo discernere.

23. Instabis intellectus cognoscit omnia entia secundùm rationem entis. Sed hæc ratio reperitur in quolibet ente indiuiduo: ergo sicuti potest attingere euidenter rationem entis distinctam ab omni alio, sic poterit attingere quamlibet differentiam indiuiduam distinctam ab omni alio. Respondeo intellectum cognoscere rationem, entis distinctam ab omni alio, quod non sit ens, non percepta distinctione inter omnia entia singularia, quæ in ratione entis continentur, & eadem ratione possit cognoscere quamlibet indiuiduam differentiam entis vt distinctam ab omni alio, quod non est ens, non verò vt distinctam ab aliis rationibus indiuiduis entis, sed cum illis confusam, eadem confusione, quæ reperitur in ratione communi entis.

24. Adhuc instabis: intellectus distinctè & euidenter cognoscit ens sub ratione entis: ergo quodcumque obiectum, in quo reperiatur ratio entis, erit cognoscibile ab intellectu distinctè & euidenter, eritque obiectum proportionatum ad talem cognitionem terminandam. Respondeo duplicem sensum posse in antecedenti reperiri. Primus est, rationem communem entis vt sic sumptam esse obiectum cognitionis euidentis, iuxta quem admittendum est antecedens. Secundus sensus est, omne ens, eo ipso quod tale sit, esse vt distinctum ab omni alio euidenter cognoscibile, in quo sensu dicimus, Deum posse producere effectum sub ratione entis ex eo, quod eo ipso quòd sit ens, potest à Deo produci, etsi ratio communis vt sic abstracta producibilis non sit, & in hoc sensu falsum est antecedens, sunt enim plura entia, quæ euidenter ab intellectu cognosci non possunt, neque obiecta sunt

propor

proportionata ad terminandam cognitionem euidentem habitam naturæ lumine.

25. Obiicies tertiò ex Patre Vasquez hîc disp. 20. num.6. Homo naturaliter appetit summum bonum,& maximam illius cognitionem, hoc est videre ipsum sicuti est: ergo possibile est hunc appetitum impleri,alioqui frustra esset à natura inditus. Sed non potest impleri nisi per claram, & intuitiuam visionem Dei: ergo possibilis est talis visio. Rationem hanc desumpsit Vasquez ex D. Thoma 1.part.quæst.12.art.1. Vnde ratio dubitandi oritur,an Diuus Thomas possibilitatem visionis deducat ex appetitu elicito, vel ex innato. Argumentum desumi à Diuo Thoma ex appetitu innato defendunt Scotus 1.de natura & gratia cap.4.Herice disp.37.cap.2.à n.10. Melius sentiunt, qui asserunt Diuum Thomam ex appetitu elicito argumentum desumpsisse: hi sunt Vasquez 1.part.quæst.1.2. in explicatione primi articuli num.20.& 1.2.disp.22.cap.4. & 5. P.Fasolus 1.part.quæst.1 2.art.1.dub.1.num.10. & Ripalda disp.14.sect.2.num.10. Moueor ad hoc verbis D. Thomæ in fine corporis articuli citati datis, quibus hoc confecit argumentum, *inest enim homini naturale desiderium cognoscendi causam, cum intuetur effectum: & ex hoc admiratio in hominibus consurgit. Si igitur intellectus rationalis creaturæ pertingere non posset ad primam causam rerum, remanebit inane desiderium naturæ* ex quibus sic argumentum conficio: desiderium istud nascitur ex cognitione effectus,& illud admiratio consequitur; ergo non est innatum, quod à cognitione non dependet, sed elicitum, quod cognitione dirigitur. Deinde ratio hæc desumpta fuit ex Diuo Augustino lib.4. Contra Iulianum cap.3. longè à principio, vbi his verbis illam instituit. *Neque omnes homines naturali instinctu immortales, & beati esse vellemus, nisi esse possemus*, quæ verba actum elicitum voluntatis & non innatum appetitum sonant. Vltimò quia appetitus innatus, æquè ignotus est nobis ac ipsa visio: ergo non rectè ex illo argumentum desumeretur à Diuo Thoma; esset enim ignotum per æquè ignotum ostendere. Nec refert appetitum istum naturalem à Diuo Thoma vocari, quia terminus *naturale* rectè desumitur pro necessario saltem quoad specificationem,actus enim necessarij naturales dicuntur, quatenus naturale libero opponitur.

26. Rationem hanc optimam esse nunquam negare audebo, ea enim vtuntur D.Thomas & Augustinus,quorum discursum saltem vt probabilem non admittere, temerarium esset, verumtamen sanctorum Doctorum authoritas non cogit in hac ratione euidentiam metaphysicam,aut physicam agnoscere, sæpe enim Patres rationibus tantùm probabilibus vtuntur, maximè quando euidentem aliquam materia non fert,& hac ratione, vt probabilem tantùm & non euidentem agnoscunt Gregorius Martinez supra citatus & alij Thomistæ.Addo insuper rationem hanc rem moraliter demonstrare, quia moraliter impossibile est omnes homines decipi in iudicio illo naturaliter in illis insurgente, quo dirigitur actus, quo omnes visionem appetunt. Neque fortiorem aliam demonstrationem in hac materia forsan voluit Vasquez qui 1.2.disp.20. citata num.6.ait non æqualem demonstrationem in moralibus petendam esse, ac in Metaphysicis & Mathematicis, ita rem sincerè iudicantibus rationem hanc demonstratiuam esse futuram, licet illa aduersarij manifestè contradictionis non conuincantur.

Affirmo igitur rationem hanc simpliciter non esse demonstratiuam, quia simpliciter non repugnat ex falso iudicio desiderium aliquod omnibus hominibus commune,& quoad specificationem necessarium ex iudicio erroneo procedere,& ita in omnibus irritum fieri, nec demonstrari potest in hac materia non ita contingere. Ob hanc & alias rationes prædictum argumentum demonstratiuum non esse affirmant P. Soarius lib. 2.de Attributis cap.7. num.12. Alarcon tract.1. disp.1. cap.3. num.16. Rada Controu.1. artic.2. Concl.2.Trigosus quæst.7.art.1.dub.2.Concl.3. idque necessariò dicere tenentur quotquot negant possibilitatem visionis posse demonstrari. 27.

Obiicies quartò: euidens est Deum posse producere quidquid non implicat. Sed euidens est non implicare visionem intuitiuam Dei: ergo euidens est illam posse à Deo produci. Consequentia est legitima, & maioris veritas inconcussa apud omnes. Minorem probo: euidenter soluuntur omnia argumenta quibus repugnantia visionis probari intenditur: ergo euidenter constat non dari talem repugnantiam. Melius inferres: ergo euidens est repugnantiam visionis non posse à nobis demonstrari, aliud enim est non euidenter demonstrari repugnantiam, quod in omnibus fide reuelatis tenendum est, aliud euidenter demonstrari repugnantiam non dari, ad quod non tenemur circa fidei mysteria, quia id semper consequi non possumus, & nobis sufficit ad prudenter credendum,quod Deus dicit nobis, non certò constare in illis repugnantiam inuolui. Respondeo euidens esse posse probabiliter dissolui omnia argumenta, quæ contra possibilitatem visionis & cuiusuis veritatis reuelatæ fiunt, an verò dissoluantur rationibus non solùm probabilibus, sed etiam veris, non posse euidenter constare,sicuti euidenter non constat non esse aliquod caput repugnantiæ nobis occultum, quod nulla ratione posset solui. Constat autem eadem certitudine fidei,qua infallibiliter certum est mysterium reuelatum, nullum esse caput ex quo tale mysterium repugnet, neque argumentum, quod illius repugnantiam suadeat, quod solutionem non solùm probabilem, sed etiam veram non admittat, licèt hæc aliquando nos possit latere. 28.

Obiicies quintò:euidens est Deum posse amari propter seipsum: ergo euidens est posse videri in seipso. Respondeo dato antecedenti,negando consequentiam, quia amorem Dei propter se forsan naturaliter experiri possumus, cum saltem secundùm probabilem sententiam amor iste possit esse naturalis secundùm substantiam, visionem autem Dei in se ipso secundùm substantiam naturalem certum est à nobis haberi non posse,neque naturaliter experiri. Ex hoc infero, maiorem perfectionem trahere ex obiecto visionem propter illius specialem modum tendendi,quem trahit amor,ac proinde non valet consequentia: possumus amare obiectum propter se: ergo illud possumus in se intueri, nos enim possumus in hac vita propter se ipsas amare substantias Angelicas, & illas non possumus naturaliter intueri. 29.

Obiicies sextò: Deus est obiectum supernaturale, & nihilominus naturæ lumine demonstrari potest Deum existere: ergo etiam si visio supernatu- 30.

pernaturalis sit, poterit naturæ lumine demonstrari. Argumentum hoc valdè frigidum est, & ex illo inferenda erat non solum possibilitas visionis, sed existentia omnium mysteriorum supernaturalium. Respondeo, Deum esse primam causam omnium rerum, cum qua existentia cuiusuis creaturæ essentialiter, & summè necessariò connectitur, ac proinde optimè ex existentia cuiusuis effectus creati inferri existentiam Dei, cum reliquis autem entitatibus supernaturalibus (si ab illis potentiam obedientialem præscindas, de qua supra diximus) nulla entitas naturalis connexa est, & ita non possunt ex aliqua entitate naturali lumine naturæ nota dignosci.

31. Plura alia argumenta congerit Ripalda disp. 11. citata contra sententiam asserentem supernaturales entitates lumine naturæ demonstrari non posse, quæ omitto, tum quia illorum plura leuia sunt, tum etiam quia immediatè non ordinantur ad probandum demonstrabilem esse possibilitatem visionis, sed alia supernaturalia mysteria posse naturæ lumine demonstrari; vnum autem non omittam, in quo soluendo plusquàm oportebat, se occupat Ripalda, illudque efficax appellat, ipsiusque difficultatem agnoscere profitetur. Argumentum igitur sic procedit: negationes rerum naturalium lumine naturæ cognosci possunt: ergo poterat Angelus cognoscere naturam humanam Christi carere propria subsistentia: ergo poterat euidenter inferre naturam illam terminari subsistentia diuina hoc discursu facto. Implicat naturam humanam carere omni subsistentia: Sed hæc natura humana caret subsistentia propria: ergo necesse est terminari subsistentia aliena. Atqui non potest terminari subsistentia aliena creata: ergo necesse est terminari subsistentia increata. In hoc, discursu omnia, quæ præcedunt hanc vltimam illationem sunt lumine naturæ euidenter nota. Consequens vltimò illatum euidenter infertur ex illis: ergo vi illationis factæ poterit vnio hypostatica lumine naturæ euidenter cognosci. Simile argumentum fit ad probandum vbi definitiuum quantitatis Eucharisticæ ex impotentia quantitatis ad existendum sine omni *vbi*, & ex carentia vbi circunscriptiui. Multa supplenda sunt in hoc discursu vt ad examen vltimæ illationis peruenirí possit. Do naturam humanam nec diuinitus posse esse sine aliqua subsistentia, cuius oppositum tenui Controu. 6. Metaph. Punct. 6. n. 2. vbi plures pro hac conclusione retuli. Do etiam creatam naturam non posse terminari subsistentia aliena creata, cuius oppositum saltem probabile est, vt ostendi eadem Contr. 6. Punct. 5. n. 3. Pono etiam negationes euidenter ab Angelis cognosci per species proprias illarum, quod multi probabiliter negant, & his omnibus principiis admissis illorúmque euidenti cognitione, affirmo Angelum adhuc non valiturum euidenter inferre naturam terminatam esse subsistentia diuina, nam posset suspicari illum latere subsistentiam aliquam propriam, quæ ab illo non videretur, etsi in re esset, licèt enim euidenter videret negationes omnium possibilium, seu omnium, quæ de facto possibiles sunt, posset dubitare an præter illas, quas ipse vt possibiles cognoscebat, alia esset possibilis, quæ illi celaretur. Idem dico de omnibus aliis modis, in quibus idem argumentum fieri potest, quæ solutio superabundans est, maximè, cum euidentia illationis, quæ vitari intenditur, innitatur principiis satis dubiis, quorum pleraque aut omnia tantùm sunt probabilia, & nonnulla mihi falsa, & dum certò euidenter cognita non sint, non possit ex illis consequens euidenter inferri, etiam si nulla via posset vis illationis infringi, & inpræsentiarum non de quacumque cognitione rei supernaturalis, sed de cognitione euidenti, quam tantùm negamus, quæstio procedat.

Ex eo quod intellectus cognoscat naturam creatam carere propria subsistentia, non potest inferre diuinâ terminari.

PVNCTVM III.

De Appetitu naturæ rationalis ad visionem Beatam.

POsset hæc procedere difficultas de appetitu innato & elicito, illam verò modò tractabo de appetitu innato, & in fine Puncti indicabo loca, quibus quæstiones de appetitu elicito insurgentes definio. 32.

Prima sententia affirmat in natura rationali esse appetitum innatum naturalem ad videndum Deum secundùm prædicata, quæ lumine naturæ cognosci possunt, qualia sunt omnipotentia, sapientia, & æternitas, secus quoad prædicata tantùm fidei lumine nota, qualia sunt quod Deus sit Trinus, & Vnus. Ita Ferrara 3. contra Gentes c. 51. 33.

Secunda opinio affirmat naturæ rationali inesse appetitum ad visionem, absolutum ex parte actus, seu ex parte ipsius naturæ, & conditionatum ex parte obiecti, hoc est naturam appetere visionem eliciendam, si ad hanc eleuatio naturæ contingat. Ita P. Salas 1. 2. tract. 2. disp. 11. sect. 2. num. 8. 34.

Tertia sententia naturæ rationali appetitum naturalem ad visionem adscribit. Hanc tenent Scotus in Prologo quæst. 1. § *ad quæstionem* alias §. *ad argumenta* Valentia tom. 2. disp. 1. quæst. 5. Punct. 1. P. Didacus Ruiz de volunt. disp. 1. sect. 2. num. 7. 35.

Quarta opinio omnino negat naturæ rationali appetitum naturalem ad visionem beatam, seu ad visionem intuitiuam, & claram Dei. Hanc sententiam defendunt P. Molina 1. part. quæst. 12. art. 1. disp. 2. Concl. 2. P. Vasquez 1. 2. disp. 22. cap. 2. num. 10. estque communis inter antiquos & modernos, quorum longum syllabum adducit Ripalda tom. 1. de ente supernaturali sect. 2. num. 11. 36.

Quæstionem hanc tantùm esse de nomine rectè notarunt Soarez & Salas locis citatis P. Reinaldus in sua morali disciplina dist. 1. n. 272. Herice disp. 37. n. 16. Ratio est, quia vtraque sententia tam affirmans, quàm negans dari in natura rationali hunc appetitum naturalem ad visionem, admittit in eadem natura potentiam quamdam inchoatam, quæ dum alio comprincipio supernaturali eleuatur, visionem producit, quam sine hac eleuatione neutiquam valebit elicere, & neutra aliquid dat supra hanc potentiam, quam obedientialem omnes appellant. Vnde tota contentio est, an hæc obedientialis potentia appetitus naturalis innatus, quatenus, quod innatum est elicito opponitur, sit dicenda. Ripalda disp. 9. citata sect. 2. num. 14. vt hanc quæstionem de re constitueret, ad aliam voluit illam traducere, an videlicet natura rationalis ex vi obedientialis potentiæ, seu ipsa obedientialis potentia transcendentaliter referatur ad terminum supernaturalem. Ad hoc mouetur, quia ablata quæstione circa hunc transcendentalem respectum, tantũ de modo loquendi 37.

super

ſupereſſe poteſt. Poſſet Ripalda quæſtionem hanc contemnere, ſeu omittere, quia tantùm eſt de nomine, quod libenter fateor, verumtamen cum illa, quam de re eſſe fateor, de relationibus transcẽdentalibus procedente numquam poterit confundere, ſiue enim potentiæ obedientiales transcendentaliter referantur ad ſuos terminos, ſiue ſine hac relatione ponantur, adhuc quæſtio de nomine ſuboritur, an tales potentiæ dicendæ ſint appetitus innati naturales, necne?

38. In quæſtione de nomine melius ille procedit, qui cum pluribus loquitur, ideo ego adhæreo illis, qui potentiæ obedientiali nomen denegant appetitus, aſſeróque in rationali natura non dari
32. appetitum circa viſionem intuitiuam Dei, adhuc vt tendentem circa prædicata naturæ lumine nota, aut ex parte obiecti conditionatum. Ratio eſt, quia potentia obedientialis eſt pura capacitas ad effectum producendum, ſeu recipiendum iuxta
33. potentiæ actiuæ vel receptiuæ capacitatem abſque vlla exigentia reſpectu termini, & abſque eo, quod hic aliquo modo potentiæ ſit debitus adhuc mediatè, nec medio alio comprincipio, quo poſſit eleuari, cùm hoc comprincipium etiam ſit indebitum; appetitus autem dicit inclinationem & propenſionem ad terminum, quæ ſupra ca-
34. pacitatem addunt quamdam quaſi determinationem ſeu pondus in terminum, à quo non ſine aliqua violentiæ ſpecie potentia dimoueri poteſt. Appetitus enim innatus dicitur per metaphoram ad elicitum, hic autem, qui in actu potentiæ appetitiuæ conſiſtit, dicit pondus quoddam, quo appetitiua voluntas in obiectum fertur, cui cor-
35. reſpondet exigentia, & inclinatio illa, quam habet quælibet natura in ſuas paſſiones connaturaliter debitas, ad quas ratione huius exigentiæ & inclinationis dicitur habere innatum appetitum, ſicuti habet aqua ad frigiditatem, ignis ad calorem, leuia ad motum ſurſum, & grauia ad mo-
36. tum deorſum, quæ illis non ſine aliqua violentia poſſunt denegari. Idem contingit in quibuſuis potentiis reſpectu actuum ſibi connaturalium, nam licèt hos per ſimplicem emanationem non producant, ſed aliis comprincipiis indigeant, vt illos exerceant, ea tamen comprincipia illis ſunt debita, & ſi omnia ſimul alicui potentiæ in perpetuum denegarentur, potentia illa aliqualem violentiam pateretur, etſi hæc propria & rigoroſa violentia phyſica non eſſet; cuilibet enim po-
37. tentiæ debentur aliqua comprincipia ex his, quæ eiuſdem ordinis ſunt cum illa ad aliquos actus exercendos, & ita non ſolum capacitas, ſed etiam exigentia, & quaſi ius aliquod ſimul habere dicitur, ad omnia comprincipia, & ad omnes actus ſibi connaturalia non ſimul & coniunctiuè concedenda, ſed ſucceſſiuè & diſiunctiuè danda, modò hæc, modò illa. In potentiis autem obedientialibus ſimilis exigentia reſpectu actuum, ad quos poſſunt eleuari non reperitur, ideo non illis congruè nomen appetitus poteſt adaptari. Probat hæc ratio non ſolùm appetitum naturalem potentiis obedientialibus non competere, ſed nullo modo dicendum eſſe habere appetitum adhuc obedientialem, quod placet notare, quia Vaſquez ſolùm negat appetitum naturalem innatum ad viſionem, & concedit appetitum innatum obedientialem. Hoc ſufficiat ad quæſtionem purè de nomine, & ſolùm de metaphorico verborum vſu.

39. Obiicies primò. Natura rationalis habet appetitum innatum naturalem ad Beatitudinem tanquam ad proprium finem, ſicuti lapis habet appetitum ad præſentiam in proprio centro. Sed hic appetitus non eſt ad Beatitudinem in communi, quia hæc conſequibilis vt ſic in abſtracto non eſt, neque ad Beatitudinem fictam: ergo ad Beatitudinem veram & particularem. Sed hæc tantùm eſt viſio clara Dei: ergo ad hanc habet appetitum. Reſpondeo hunc appetitum naturæ eſſe ad Beatitudinem naturalem, quæ ſine eleuatione ad ordinem ſupernaturalem poteſt naturæ ſecundùm ſe contingere, & de facto contingeret, ſi homo exiſteret in ſtatu puræ naturæ. Doctrinam hanc tradidit D. Thomas quæſt. 26. de verit. art. 2. in corpore docens *hominem ſecundùm ſuam naturam habere naturalem appetitum finis ſibi proportionati, & ſecundùm naturales vires operari poſſe ad conſequutionem illius finis, qui eſt aliqua contemplatio diuinorum, qualis eſt homini poſſibilis ſecundùm facultatem naturæ, non autem viſionis Dei per eſſentiam*, qui finis excedit proportionem naturæ creatæ.

Obiicies ſecundò: Natura habet appetitum innatum in ſuum bonum quod poteſt actu elicito 40.
deſiderare. Sed huiuſmodi eſt viſio beata: ergo natura habet appetitum innatum naturalem ad illam. Reſpondeo naturam non habere appetitum innatum in omne ſuum bonum, quod actu elicito deſiderare poteſt, ſed tantum in illud, quod propriis viribus, ſeu abſque vlla eleuatione ad id, quod eſt ſupra ſuum connaturalem ſtatum, conſequi poteſt.

De appetitu elicito circa viſionem, an ſit natu- 41.
ralis quatenus naturalis libero opponitur dicam tract. 2. de actibus Controu. 5. Punct. 1. num. 11. videas totum Punctum vbi multa ad hanc rem reperies. Diſputari etiam hìc ſolet; an appetitus elicitus circa Beatitudinem ſupernaturalem propter ſe ipſam poſſit eſſe quoad ſubſtantiam naturalis, quod in eam recidit quæſtionem, an actus naturalis poſſit tendere circa obiectum formale ſupernaturale, cui affirmatiuè reſpondi Contr. 15. de Anima Punct. 4. §. 3. & tradam infrà tract. de iuſtificat. Controu. 3. Punct. 2.

CONTROVER. VI.

De Beatitudine animorum ſeparatorum.

PVNCTVM I.

An Iuſtorum animæ poſtquam pœnas debitas in purgatorio perſoluerint ſtatim Deum clarè videant.

REs fuit olim maximè dubia, an 1.
animæ ſeparatæ ante diem iudicij, quo corporibus vniendæ ſunt. Beatitudinem obtinerent, ita vt non pauci ex antiquis videantur negatiuam tenuiſſe ſententiam, in qua fuere Anabaptiſtæ, Lutherus, & Caluinus, ſenſit etiam Lactantius lib. 3. de diuinis Inſtitut. cap. 21. animam ſeparatam nec videre Deum, neque habere aliquam cognitionem ſui ſtatus, ſed incertam manere

nere vsque ad diem iudicij; referri etiam solent verba plurimorum Patrum, quos refert Vasquez 1.2.disp.19.cap.1.num.2. & in alium sensum interpretatur Soar.tom.2.in 3.partem.disp.52.& 1.2. tract.1.disp.12.sect.1.num.3. Legantur Soarius his in locis præcipuè 3.part.Bellarm.lib.1.de cultu Sanctorum cap.1. & Eusebius lib.11. de præparat. cap.18. & 20. & lib.12. cap.3. & lib. 13. cap.7.

2. *De fide est beatitudinem iustorum esse inceptuam ante corporum resurrectionem.*

Conclusio est fide certa, post Christi mortem animas iustorum plenè purgatas statim Beatitudine donari, & ad cælestem locum ascendere. Probatur primò ex Paulo 2.ad Corinth. 5. vbi postquam dixerat. *Quandiu sumus in corpore peregrinamur à Domino, per fidem enim ambulamus*, subdit, *bonam voluntatem habemus peregrinari à corpore, & præsentes esse ad Dominum*: ergo ex mente Pauli relicto corpore non ambulabimus per fidem, sed per speciem, habendo Deum præsentem, vt rectè explicat D.Thomas ad prædicta verba cap.6.q.9.& 4.contra gentes c.91.

3. Confirmatur eadem veritas ex prima ad Corinth.13. *Cùm venerit quod perfectum est*, &c. ergo cum cessat status fidei, incipit status visionis, vt inferunt Chrysost.& Ambros. ibi,& August. lib. 14.de Trinit.cap.2. Gregor.4. Dialogorum c.25. & 4.cap.29.aliàs 32. Probatur insuper eadem veritas ex illo Ecclesiastici 11.num.31. *Facile est coram Deo in die obitus retribuere vnicuique secundùm vias suas*, vbi illud, facilè, non solùm significat, quod Deus id possit facere, hoc enim magnum excitamentum non esset ad virtutem, quod sapiens intendebat, sed significat statim absque mora præmium conferendum, dum ex parte nostri nullum reperiatur impedimentum, significatur enim per facilitatem celeritas in operando, difficultas enim plerumque actiones retardat,& ea, quæ nobis facilia sunt citissimè exequimur.

4. Tandem definita est hæc veritas in Florentino sess.vltima in litteris vnionis vbi ita habetur. *Definimus, &c.* & paulò pòst *illorum animas, qui post baptisma susceptum nullam omnino peccati maculam incurrerunt, illas etiam, quæ post contractam peccati maculam, vel in suis corporibus, vel eisdem exutæ corporibus (prout superius dictum est) sunt purgatæ in Cælum mox recipi, & intueri clarè ipsum Deum trinum & vnum sicut est.* Hucvsque Concilium. Idem definitur à Leone II. in extrauagante, quæ incipit *Benedictus Deus* & refertur ab Alphonso de Castro lib.3. contra hæreses verbo Beatitudo hæresi 16.Constat etiam ex Concilio Francoford. in epist.ad Episcopos Hispaniæ & ex Mogunt. c. 49.& 46. & Tridentino sess.25. in decreto de veneratione sanctorum.His accedunt plura Patrum testimonia, Augustini lib.12. in Genes.cap.34. & lib.20.de Ciuit.cap.13.Ambrosij lib 7.epist.59.& lib.10. epist. vltima, Bernardi Epist. ad fratres de Hispania & serm. de S.Malachia & Epist.226. & aliorum quamplurium, qui videri possunt apud Bellarminum, Soarium & Vasquez locis citatis apud P. Salas 1.2. tract. 2. disput.10. sect. 5. & num.52.

5. Ratio sit, quia Deus promisit Beatitudinem tanquam mercedem in hac vita rectè operantibus Matth.19. num.29. & sæpè alibi; merces autem & præmium cùm absque incōmodo statim conferri possunt, differenda non sunt, iuxta illud Leuitic.19. *Non morabitur apud te opus mercenarij vsque mane* & Prouerb.13. *Ne dicas amico tuo, vade, & reuertere, & cras dabo tibi cum statim possis dare.* Sed postquam Christus morte sua occlusas cæli ianuas aperuit, nulla est ratio propter quam beatorum animis iam ab omni culpæ & pœnæ reatu purgatis ad æternam Beatitudinem aditus non pateat: ergo dicendum non est Deum post cæli ianuas apertas animas detinere, ne in Domini sui gaudium ingrediantur, frustra enim apperirentur ianuæ cælestis aulæ, dum has ingredi nulli dandum esset. Insuper animæ decedentium in lethali statim incipiunt pœnam æternam subire: ergo animæ decedentium in gratia vt primum à reatu pœnæ liberæ sint, incipient præmio bonorum operum perfrui, non enim minus propensus est Deus, sed potiùs magis ad præmia retribuenda, quàm ad pœnas infligendas. Nec refert ante Christi mortem decedentes in peccato statim pœnas peccatorum sustinuisse,& decedentibus in gratia præmium differri, quia tunc specialis erat huius differentiæ ratio.Ex quo enim Adamus peccauit aditus, patebat ad pœnam, & quousque Christus morte sua peccatum vicit, nondum aditus patebat ad gloriam, neque erat propalata Sanctorum via vt inquit Paulus ad Hebræos 9. *quia nondũ erat exhibitũ redēptionis pretiũ.*

6. Obiicies primò Ioann.XXII.contrarium definisse, vt referunt Ocham in opere sex dierum & Gerson serm.de Paschate. Respondeo falsum esse talem definitionem fuisse à Ioanne XXII. productam, potius oppositum cōstare ex Benedicto XI. in extrauaganti citata, vbi asserit Dei speciali prouidentia Ioannem fuisse raptum, antequam aliquid definisset. Fuit enim prædictus Ioannes vt particularis Doctor valde propensus in sententiam negantem animas iustorum beatitudine donari ante reunionem ad corpus.

7. Obiici etiam solent nonnulla scripturæ testimonia, quibus significari videtur præmium bonorum operum in diem iudicij iustis asseruari. Matth.25.2. ad Corint.6. secunda ad Timoth.4. *Reposita est mihi.*&c.Matth.20. *facto vesperi vnicuique datur denarius* Ioann.14. *vado parare vobis locum, iterum veniam* vbi particula *veniam* secundum aduentum significat & subditur, *in illa die vos cognoscetis quia ego in Patre* quod de die iudicij intelligunt Hug.tit.39.Ciryl.lib.9.cap.46. & 47. & sic videtur intelligi illud 1.Ioann.3. *Similes ei erimus.*& illud Apocalyp.6. *vidi subtùs altare animas interfectorum*, &c. quibus respondetur sustinere modicum donec impleatur numerus fratrum suorum. His omnibus testimoniis aliisque similibus, quæ possent adduci, rectè respondet Soarius 1.2.tract.1.disp.13.sect.2.n.10. in die iudicij solemni pompa & manifestatione omnium bonorum operum præmium beatitudinis vnicuique in æternum possidendum designandum, seu potius publicandum esse, & simul corporibus esse retribuendum, hoc tamen non tollere, quod in peculiari vniuscuiusque iudicio illius causa fuerit definita,& secundùm sententiam latam illius anima ab illo puncto præmium bonorum operum, aut malorum supplicium præsenserit. Adde apud Matthæum 20. nomine vesperi mortem vniuscuiusque posse intelligi.Illud verò Ioann.14. *iterum veniam* potest intelligi de aduentu per efficaciam, & virtutem, qua ratione Christus aduenit in morte vniuscuiusque: si autem de visibili aduentu diei iudicij intelligatur, aduentus ille futurus est, vt etiam in corpore iusti bonorum præmium reportent. Deinde cum 1.Ioann.3. dicitur, *cùm apparuerit similes ei erimus.* Verbum *apparuerit* non

non refertur ad Christum sed ad statum nostrum, cùm apparuerit, quid boni sit in nobis per semen gratiæ vt supra explicuimus. Quod si de Christo intelligatur, similitudo illa secundùm corporis gloriam intelligenda est. Testimonium Apocalypsis nostram sententiam confirmat; nam ibi dicitur animas iustorum stola prima, id est animæ gloria fuisse donatas, & secundam stolam nempe corporis gloriam expectare.

PVNCTVM II.

An Beatitudo, quam animæ iustorum habent in statu separationis, duratura sit post reassumpta corpora.

8. Circa difficultatem propositam varij fuere errores, qui videri possunt apud Castro verbo *Resurrectio*: hæresi 1.. & de hac materia legendus est August. lib. 12. de Ciuitate Dei cap. 26. & lib. 22. cap. 26.

9. Fde certum est animas post statum separationis reassumptis iam corporibus futuras esse beatas, Daniel. 12. *Qui dormiunt in terræ puluere vigilabunt in vitam æternam* & 1. ad Thessal. 4. *Si enim credimus quod Iesus mortuus est & resurrexit, ita & Deus eos, qui dormierunt per Iesum adducet cum eo* Ioannis 5. vers. 28. *Nolite mirari hoc, quia venit hora, in qua omnes, qui in monumentis sunt, audient vocem filij Dei.* Ratio est, quia si anima reassumpto corpore beatitudine esset caritura, melius illi esset perpetuò in statu separationis manere, & resurrectio non esset præmium sed pœna. Deinde quia par est vt sicut anima in corpore promeruit, & corpus particeps fuit laboris meritorum, ita in corpore existens præmietur, & corpus sit etiam præmij particeps. Deinde quia ratio beatitudinis æternitatem durationis importat. Tandem quia vnio ad corpus nullam incompossibilitatem habet cum vnione præexistenti.

10. *Durabit beatitudo animæ post corporis resurrectionē.*

Dubium fuit aliquod inter Catholicos, an post resurrectionem Beatitudo perseuerans futura sit cum eadem perfectione & intensione. Magister in 4. sensit reassumptis corporibus Beatitudinem fore intensiuè perfectiorem in animabus gloriosis, cui sententiæ nonnihil fauent Augustin. 12. de Genesi ad litteram cap. 35. ibique Diuus Thomas quæst. 1. artic. 4. quæstiuncula 1. & Bonauent. in 4. distinct. 49. part. 2. artic. 1. quæst. 1. Richard. art. 2. q. 7. Mars. q. 13. artic. 3. Henric. quodlibet 7. quæst. 6. & quod magis est huic sententiæ videtur fauere Concil. Florentinum in litteris vnionis his verbis. *Conuenit inter Græcos & Latinos animas ante corporum resurrectionem perpetua felicitate frui, licèt perfectius postea.* Extremam aliam partem tenuit Abulensis apud Matthæum 5. q. 63. vbi ait, post reassumpta corpora Dei visionem aliquantulum remittendam esse.

11. *Eiusdē perfectionis erit in anima ante, & post corporum resurrectionem.*

Conclusio est hodie inter Theologos omnino certa, Beatitudinem animarum post reassumpta corpora permansuram cum eadem perfectione, & intensione absque vllo augmento aut decremento secundùm perfectionem aut intensionem. Ita tradunt D. Thom. 1. 2. quæst. 4. artic. 5. Soarez 1. 2. tract. 1. disput. 13. sect. 2. num. 3. & 4. Vasquez 1. 2. disput. 19. cap. 4. Caiet. Conradus & Medina, aliique interpretes D. Th. apud art. 5. citatum Durand. Palud. Gabriel. & Sotus, quos referunt Soarez & Vasquez & communiter Moderni. Ratio est quia visio tam secundum substantiam, quàm secundùm intensionem est ad mensuram meritorum, & cum in statu separationis, & in statu vnionis animæ ad corpus detur ad mensuram eorumdem meritorum eodem modo se habentium, sic visionem in eadem mensura perfectionis & intensionis dari æquum est. Visionis seu Beatitudinem dari ad mensuram meritorum pluribus Scripturæ testimoniis compertum est: merita, in quocumque statu consideretur anima, siue vnita, siue separata, eodem modo se habere perspicuum est, quia merita in ordine ad præmium semper inspiciuntur ea ratione, qua primò fuerunt elicita, & cum illis circunstantiis, quæ tunc habuerunt, & dignitas, quæ tunc fuit, & post mortem perseuerauit post assumptum corpus non minuitur, neque est caput ex quo merita pro illo statu vel in minimo mortificentur, aut extinguantur. Iam si ad causas physicas visionis inspiciamus eædem omnino sunt, quia potentia intellectiua est eadem & lumen gloriæ omninò idem, & vnio ad corpus superueniens, sicuti & carentia, quæ præcessit, per accidens omnino se habent respectu visionis, quia visio non elicitur dependenter ab vnione, nec lumē gloriæ vnioni aut illius carentiæ subditur, vt intellectum ad visionem determinet.

12. Potest autem dici visionem aliquo modo quasi extensiuè perfici post vnionem animæ ad corpus, quatenus beatitudo animæ in corpus refunditur, & in actu secundo est radix Beatitudinis corporis, & cum illa coniungitur, hæc enim coniunctio est, quasi consummatio visionis, sicuti externa actio dicitur consummatio operationis internæ, licèt illa deficiente eadem sit intrinsecè secundùm perfectionem, & intensionem, & sicuti quælibet causa dici solet aliquo modo perfici per effectum, etiam extrinsecum & potentia per actum, sic etiam dici potest Beatitudinem animæ extrinsecè perfici per gloriam, seu Beatitudinem corporis. In hoc sensu explicandum est Concilium Florentinum verbis relatis.

13. Obiicies primò pro sententia Magistri: quò principium habet perfectius esse, perfectius operatur. Sed anima dum est vnita habet perfectius esse: ergo perfectius operatur. Respondeo perfectius esse posse intelligi perfectiorem entitatem, & iuxta hunc sensum antecedens esse falsum; posse etiam intelligi perfectiorem statum, in quo etiam sensu antecedens vniuersaliter verum non est; quia quando status ille nihil ad operationem conducit eodem modo principium operatur existente, aut deficiente illo statu, quia tamen status conducit ad aliquas operationes, sic de principio sumpto in ordine ad omnes actiones dici potest perfectius operari, dum perfectiorem statum habet, in ordine tamen ad operationes, quæ ab illo statu non dependent hoc est omnino falsum.

14. Obiicies secundò pro eadem sententia: anima dum est in statu separationis habet appetitum desiderij ad vnionem: ergo appetitus ille impediet ne visionem eliciat ita perfectam, ac eliciet postea illo appetitu satiato. Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiā, quia vel sermo est de appetitu innato & hic non est aliquis actus animæ, ac proinde illam non poterit impedire, quo minus visionem eliciat cum omni perfectione in ordine ad quam vi luminis est eleuata, vel sermo est de appetitu elicito, qui est actus voluntatis, & hic in anima beata ordinatissimus est, qui nullam illius operationem poterit impedire, nec lu-

men gloriæ, vt intellectum determinet ad visionem his subiacet impedimentis.

15. Obiicies tertiò pro sententia Abulensis: Anima in statu separationis est Deo similior, & abstractior: ergo aptior ad eliciendam visionem tendentem in Deum. Respondeo abstractionem à materia seu carentiam vnionis, quam ad illam potest habere forma, non fundare maiorem similitudinem cum Deo, fundatam in perfectione ipsius formæ, sed hoc dato, assero maiorem hanc similitudinem non secum adducere maiorem aptitudinem ad visionem beatam eliciendam, quia vnio ad corpus, vt dictum est, non impedit independenter ab illa visionem elici ab anima gloriæ lumine eleuata.

CONTROV. VII.

De his quæ beatitudinem consequuntur.

PVNCTVM I.

De gaudio circa Deum clarè visum.

1. NOMINE gaudij & complacentiæ idem actus significari solet, de quo latè disputabo tract. de Actibus humanis controu. 4. punct. 4. ibíque nonnulla definiam, quæ hîc solent disputari num. 54. definiam delectationem, fruitionem, & gaudium esse vnum simplicem actum pertinentem ad potentiam appetitiuam, seu ad voluntatem. Definiam insuper ibidem numer. 6. an delectatio tantùm sit circa finem vel etiam circa media versetur, & numer. 60. an tantùm versetur circa vltimum finem, vel etiam circa fines intermedios. Insuper numer. 67. cum communi Theologorum sententia dicam gaudium esse de fine *cuius* includente finem *qui* & finem *quo*. Ex quo contra Durandum concludam delectationem de Deo viso esse non solùm de ipsa visione, sed etiam de Deo vt nobis coniuncto per visionem, quia Deus ipse hac ratione possessus nobis est bonus, ibidémque numer. 70. explicatum inuenies, qua ratione possit admitti gaudium præcisè ad ipsam visionem terminatum.

2. Probabo insuper ibidem gaudium esse actum, qui ratione vigilante, sit capax libertatis, modò verò in hac speciali materia disputandum occurrit, an gaudium de formali beatitudine sit actus necessarius in Beatis, quoad specificationem & exercitium. Posset suaderi gaudium istud necessarium non esse, quia ea ratione, qua tendit in ipsam visionem non respicit obiectum infinitè bonum, respicit enim visionem, quæ est creatura, & eo ipso non infinitè bona, sed tantùm habens bonitatem finitam & limitatam: ergo non necessariò adhuc quoad specificationem in hoc obiectum fertur voluntas actu gaudij.

3. *Gaudiũ circa visionem erit necessarium quoad specificationem.* Censeo nihilominus Beatos quoad specificationem necessariò ferri actu gaudij in ipsam formalem visionem beatam, seu in ipsam formalem beatudinem, quantumuis vt distincta realiter à Deo consideretur. Conclusionem hanc de amore Beatitudinis tradidit Soarius hîc disputat. 9. sect. 3. qui sect. 2. in fine asserit eandem ferè rationem esse de amore ac de gaudio. Ratio conclusionis est, quia visio ipsa etsi infinita non sit, est tamen possessio boni infiniti nullam habentis admixtionem mali, & ita voluntas non potest displicere de illo vt possesso, non gaudere; eo enim ipso, quod Deus sit nobis obiectiua Beatitudo nullam habens rationem mali, nulla ratio mali in ordine ad nos, seu nulla disconuenientia potest nobis apparere in possessione illius, seu in visione, ac proinde nullo modo de illa displicere possumus. Confirmatur: gaudium de visione terminatur non solùm ad Deum, sed ad ipsam visionem: ergo si displiceret nobis visio, displicentia esset non solùm de visione, sed etiam de Deo vt coniungendo per visionem, & consequenter de summo bono nostro. Sed non possumus displicere de Deo vt summo bono: ergo neque de ipsa visione, media qua bonum hoc à nobis possidetur. Nec potest beatus fictam aliquam rationem apprehendere per errorem in visione ratione cuius de illa displiceat, sicuti in viatoribus contingere potest: ergo nulla ratione potest voluntas in sua formali beatitudine motiuum aliquod displicentiæ reperire. Vide dicenda tr. 2. contr. 5. punct. 1. n. 11. de determinatione voluntatis circa Beatitudinem veram in particulari.

4. *An gaudiũ circa visionem sit necessarium quoad exercitium.* De necessitate quoad exercitium maior est mihi difficultas, quia ad hoc vt voluntas suspendat actum, seu positiuè velit illum non elicere, non requiritur in obiecto directo talis actus apprehendi aliquam disconuenientiam seu aliquam priuationem conuenientiæ, sed sufficit apprehendi in ipso actu gaudij non immediatè & directè tendenti circa Deum, sed circa Deum vt visum, seu circa visionem, gaudium autem ex vna parte respicit obiectũ creatum videlicet visionem, & ex alia ipsum non est formalis possessio obiecti infiniti, nec nobis Deum vt summum bonum coniungit, ac proinde caput non inuenio, ex quo firmiter adhæream parti affirmanti voluntatem Beati esse physicè determinatam ad exercitium huius actus, & valde probabile iudico in ordine ad illud liberam esse. Vt vim rationis teneas differentiam inspicias precor, quæ est inter beatificum gaudium de bonitate intrinseca Dei, & illius perfectionibus, seu de Deo secundùm se, & gaudium de visione tendente in Deum, seu de Deo vt viso, & nobis bono, hoc enim respicit obiectum creatum, ac proinde illius obiectum vim non habere videtur vt voluntatem ad illius amorem determinet, quoad exercitium, licèt ex eo quod nobis infinitum bonum coniungat, voluntatem determinet, quoad specificationem, & non possit terminare displicentiam, seu odium sui, quia nemo de sua Beatitudine displicet, aliàs displiceret etiam de suo summo bono ex vi formalis Beatitudinis coniuncto, illud autem gaudium de Deo secundùm se est de obiecto infinito ac proinde valet determinare potentiam ad illius exercitium, & hoc est propriè gaudium formaliter Beatificum, de quo dicitur Matth. 25. *intra in gaudium domini tui* & Psalm. 15. *Adimplebis me lætitia cum vultu tuo*, & quod Augustinus 10. Confess. c. 23. vocat gaudium de veritate, nobisque necessarium quoad exercitium & specificationem esse dicimus, in eo enim consistit actus charitatis, quo beati amant Deum vt summè bonum propter ipsius bonitatem.

PVNCTVM

PVNCTVM II.

De dotibus animæ beatæ.

5. HOc nomen *dos* significare solet quamcumque perfectionem: sic pluribus dotibus ornatum esse dicere consueuimus, eum, qui magnó pollet ingenio, & pluribus scientiis, artibusque instructus existit. Hic autem ex speciali matrimonij metaphora desumitur, id enim, quod sponsæ datur, dum post matrimonium ratum solemniter ad sponsi domum traducitur ad onera matrimonij sustentanda, dos dicitur: sic perfectiones illæ seu supernaturalia illa dona, quæ dantur animæ, postquam in statu viæ per gratiam Christi sponsa erat constituta, & cum eo matrimonium adhuc solubile contraxerat, dum ad sponsi cælestem domum traducitur, & matrimonium antea ratum gratia consummata fit indissolubile, dotes animæ vocantur. Dotes hæ si in re inspiciantur, in Angelis, & in Christi anima reperiuntur, non tamen in illis dotes vocantur, non alia ratione nisi quia metaphora matrimonij & dotis, quæ matrimonium consequitur, non adeo aptè Angelis & Christi animæ accommodatur, matrimonium enim debet esse inter personas distinctas & eiusdem speciei, Angeli autem natura respectu Dei & Christi eiusdem speciei non est, & ita non ita aptè dicetur Dei aut Christi sponsa, anima autem Christi si consideretur relatè ad naturam diuinam eiusdem speciei non est, si autem consideretur in ordine ad Christum, tantum identitatem specificam habet cum illo, quatenus ipsa anima includitur in illo supposito, & nullatenus constituit, nec pertinet ad suppositum distinctum à verbo, ac proinde ex hoc speciali capite, adhuc media vnione hypostatica, non ita commodè secundùm prædictam metaphoram potest dici Christi animam matrimonium contrahere. Contra rationem hanc argumentum non desumas, ex eo quod frequenter Patres, & Scholastici dicant humanitatem media vnione hypostatica esse verbo maritatam, quia loquutiones metaphoricæ magnam latitudinem admittunt; & potuit vsus obtinere, vt hac metaphora liceat vti in ordine ad aliquos effectus, & non in ordine ad alios, in his materiis, & non in illis, quod in præsentiarum accidit, rationem enim, quam tradidi non è proprio cerebro finxi, sed illam reddidit S. Thomas in 4. distinct. 49. art. 3. & 4.

Definitio dotis.

6. Dotes has ternarium numerum attingere illumque non superare voluerunt Theologi propter quamdam proportionem, & analogiam ad virtutes Theologicas, quibus in via iustorum animæ ornantur, fidem, spem, & charitatem, in illis tamen designandis non omnium eadem sententia est. Prima sententia tres dotes animæ beatæ esse ait visionem, delectationem, & fruitionem, hancque in dilectione charitatis erga Deum constituit, & hac ratione primam dotem in intellectu assignat, & duas alias in voluntate. Secunda sententia, quam tenet Bonauent. in 4. distinct. 49. 1. part. distinct. quæst. 5. tres assignat dotes, visionem in intellectu respondentem fidei, dilectionem in voluntate quatenus concupiscibili respondentem charitati, & tentionem etiam in voluntate vt irascibili respondentem spei, quæ etiam erat in irascibili. Putat autem Bonauentura tentionem in voluntate esse actum quemdam huius potentiæ, qua ipsa redditur secura de bono possesso. Easdem dotes assignat Palud. in 3. distinct. 49. quæst. 8. artic. 3. non tamen in quæstionem vocat an tentio ad irascibilem pertineat. Tertia sententia, quam probabiliorem putauit Paludanus, & probabilem censet Sotus, quam etiam videtur tenere D. Thomas in 3. distinct. 49. quæst. 4. artic. 5. quæstiuncula 1. tres animæ dotes consistere ait in visione, delectatione, & fruitione, nomineque fruitionis intelligit delectationem de Deo viso: tentionem verò seu comprehensionem inter dotes non annumerat, quia putat esse quid commune dotibus iam annumeratis. Quartam opinionem docuit Richard. in 4. distinct. 49. artic. 3. quæst. 7. vbi asseruit tres animæ dotes esse lumen gloriæ ad videndum Deum, habitum charitatis ad diligendum, & fruendum Deo, & habitum quo voluntas sit perfectè secura de perpetuo statu suæ beatitudinis, à quo habitu elicitur actus securitatis in voluntate circa Deum quatenus habet rationem ardui, & difficilis eo quod excludat omnem timorem, & anxietudinem; comprehensionem autem & tentionem idem esse, ait, cum fruitione, vel visione quia per has operationes dicimur Deum tenere, & comprehendere. Quinta sententia ait tres dotes animæ beatæ esse visionem, comprehensionem, & tentionem Dei. Hanc tradit D. Thom. hic quæst. 4. art. 4. quem sequuntur Vasquez disput. 17. cap. 2. Montesinos disput. 6. q. 6. & alij interpretes D. Thomæ ad articulum citatum, & Sotus in 4. dist. 49. quæst. 4. artic. 3. Diuisi autem sunt huius sententiæ authores in explicanda tentionis dote. Sotus enim existimat esse ipsam visionem non quatenus est notitia, seu cognitio Dei, sed quatenus est Dei possessio. Caietan. hic quæst. 4. art. 3. Vasquez, Montesinos & Hurtadus Complutensis existimant non esse actum intellectus, nec voluntatis, sed relationem quandam voluntatis ad Deum adeptum, ratione cuius voluntas dicitur, tenere, seu apprehendere Deum.

Numerus dotum.

4. *An gaudia circa visionem sit necessarium quoad exercitium.*

7. Vt in quæstione de nomine, in quantum fieri possit, ratione rem definiam, in primis assero securitatem, quæ sit actus voluntatis inter dotes admittendam non esse. Ratio est, quia securitas subiectiua nihil aliud esse potest, quam carentia timoris, & firma adhæsio mentis, quæ in actu iudicij consistit, circa perpetuitatem visionis. Sentio etiam tentionem, seu comprehensionem non posse consistere in aliqua relatione seu habitudine voluntatis ad Deum adeptum realiter distincta à visione, actu amoris, atque fruitionis. Ratio est, quia explicari nequit quid esse possit distinctum ab his actibus, non enim est relatio transcentalis, hæc enim non distinguitur à suo fundamento, neque prædicamentalis, quia præterquam, quod has relationes distinctas à fundamento & termino politiores Philosophi non admittunt, esse non potest relatio aliqua pertinens ad aliquod ex tribus generibus relationum, quibus omnes relationes prædicamentales clauduntur. Si dicatur esse extrinsecam denominationem, hæc à fundamentis non distinguitur, nisi saltem per rationem. Dicere autem esse relationem rationis, non alio sensu potest sustineri, nisi dicatur in ordine ad nostrum concipiendi modum, illud quod in se reale est, nos cócipere per respectũ seu relationem rationis, & sic interpretor P. Vasq. quotiescumque per entia rationis, essentias rerum explicat. Ratio

In quo dotes consistant.

est, quia ens rationis pro formali sumptum tantùm est, dum actu fingitur, & totum suum esse habet dependenter ab intellectu illud fingente; dotes autem animæ independenter ab omni fictione realiter, & verè illi competunt. Deinde per se notum est, fictionem intellectus nihil conducere ad statum beatitudinis, neque ad ornamentum animæ beatæ: ergo non poterit in obiecto ficto formaliter sumpto, dos animæ beatæ ad complementum suæ beatitudinis pertinens consistere. Virtutes morales infusas & reliqua dona supernaturalia, quæ immediatè non versantur circa Deum non esse animæ beatæ dotes communi Theologorum consensu receptum est; quia eo ipso quod non versentur circa Deum, in quo substantia nostræ Beatitudinis obiectiuæ consistit non pertinent ad substantiam, seu corpus dotis, quia dos sita est in substantia, seu corpore bonorum ipsius sponsæ, & reliquæ aliæ donationes propter nuptias accidentales ipsi dori dicuntur.

8. Visionem, & delectationem de Deo viso duas esse dotes animæ beatæ ferè omnes Doctores affirmant. De tertia dote maior est difficultas, quam censeo probabiliter posse poni in actu charitatis vt iam consummato statu beatitudinis à visione procedente, & in perpetuum duraturo. Sententiam hanc probabilem putat Soarius hic disp. 11. sect. 1. num. 5. Ratio est, quia etsi dos primum detur dum sponsa ad domum sponsi traducitur, & ita dotes animæ beatæ dandæ sint, cum anima beatitudinem ingreditur, & charitas, quæ est in patria, præcesserit in via, qua ratione à conceptu dotis excludenda videbatur, tamen vt iam perpetua, & inamissibilis ac visione consummata primum datur, dum anima beatitudinem ingreditur, & ita sub hac ratione poterit habere rationem dotis, etiamsi illam non possit participare quatenus in via præcesserit. Nec refert, quod obiicit Vasquez, videlicet eamdem esse intrinsecè charitatem in via, & in patria, & tantum ratione visionis, extrinsecè charitatem participare statum inamissibilem, quem habet in patria, quia necesse non est rationem formalem, qua donum aliquod dos dicitur, illi esse intrinsecam, sed potest per aliquod illi extrinsecum constitui in ratione dotis, sicuti contingit in dote carnalis matrimonij, ex quo ad Matrimonium spirituale metaphora desumitur, seu loquendi modus traducitur. Secundùm hunc dicendi modum dicendum est tentionem, seu comprehensionem esse quid commune omnibus dotibus, & ita non speciale donum constituere.

9. Censeo insuper valdè probabiliter tertiam dotem posse constitui in tentione realiter idemtificatâ cum visione, quæ tantùm distinguatur ab illa ex diuerso modo significandi, seu ex diuerso connotato; eadem enim met visio quatenus Deum intellectui facit præsentem absolutè tantùm dicitur visio. Deinde cum concipitur ex vi huius repræsentationis intellectiuæ, seu præsentiæ obiecti in intellectu voluntatem habere obiectum si approximatum, vt circa illud possit tendere, dici potest tentio, quia media illa voluntas tenet non per se ipsam, sed medio intellectu, quasi manu voluntatis obiectum, vt in illud possit tendere, & iam illud possidet, vt eo frui possit. Hac ratione potest dici tentionem consistere in habitudine quadam voluntatis ad Deum, quæ habitudo consistit in ipsa visione, etsi à nobis concipi possit per modum cuiusdam respectus seu relationis voluntatis ad Deum. Sentio comprehensionem sic explicatam ita esse de mente S. Thomæ; vt vix in alium sensum possit explicari, ait enim Angelicus Doctor quæst. 4. artic. 3. ad 2. *Sicut ad voluntatem pertinent spes, & amor, quia eiusdem est amare aliquod, & tendere in aliud non habitum; ita etiam ad voluntatem pertinet comprehensio, & delectatio: quia eiusdem est habere aliquod, & quiescere in illo.* En dicit Angelicus Doctor comprehensionem pertinere ad voluntatem, & rationem reddit, quia voluntas quiescit, & delectatur de Deo: ergo Deum habet, de quo delectatur & in quo quiescit, habere autem idem est, quod comprehendere. Vnde eo ipso, quod voluntas Deum habeat, illum comprehendit in eo sensu, quo de comprensione inpræsentiarum sermo fit. Postea verò in solutione ad 3. hæc habet Angelicus Doctor: *Dicendum, quod comprehensio non est aliqua operatio præter visionem: sed habitudo ad finem iam habitum, vnde ipsa visio, seu res visa, quæ præsentialiter adest, obiectum comprehensionis est.* En postquam dixerat Angelicus Doctor comprehensionem pertinere ad voluntatem, addit non esse aliquam operationem præter visionem, quibus non solum significat non esse aliam operationem voluntatis, sed esse ipsam visionem. Hæc quæ alicui viderentur nonnullam repugnantiam inuoluere, & in se optimè cohærent, & in modo comprehensionis explicato continentur, & exponuntur. Dicitur comprehensio ad voluntatem pertinere etiamsi consistat in visione, quia per visionem voluntas tenet obiectum, vt eo fruatur, & hæc tentio optimè explicatur à D. Thoma per habitudinem ad obiectum iam habitum, quia nostro modo concipiendi prius concipitur teneri obiectum per cognitionem, & postea posse frui illo, licèt ipsa tentio potentiam hanc secum afferat. Obiectum autem comprehensionis est res visa, nempe Deus, quem voluntas tenet media visione, vt ipsa fruatur; dixit autem D. Thomas obiectum comprehensionis esse visionem, vel rem visam, quia voluntas non solùm tenet Deum, sed etiam visionem reflexè cognitam ab intellectu, vel per se ipsam, vel per aliam cognitionem distinctam; quia voluntas non solùm gaudet de Deo secundùm se, sed de Deo viso, seu de ipsa visione, vnde proponuntur voluntati tanquam obiecta cognita, tum Deus, tum ipsa visio, & ex vi huius propositionis vtrumque dicitur tenere.

10. An dotes consistant in actibus iuxta diuersas sententias assignatis, vel in habitibus, qui ad illos supponuntur, quæstionem esse leuis momenti optimè notauit Vasquez disp. 17. num. 11. Dotes in habitibus consistere, videtur docuisse Diuus Thomas in 4. dist. 49. q. 4. artic. 2. & art. 5. quem secuti sunt Ricardus artic. 3. q. 7. & Palud. q. 8. Ratio huius sententiæ esse potest, quia dos in matrimonio carnali aliquid significat per modum habitus perseuerans, & cum ab hoc ad matrimonium spirituale Beatitudinis per metaphoram, loquendi modus traducatur, eodem modo loquendum esse videtur. Frequentiùs Scholastici ferè omnes dotes animæ beatæ per actus explicant, & ita loquitur

loquitur D. Thomas 1.p. q.12. art.7. ad 1. & super 6. ad Hebræos lect.1. & in hoc articulo tertio, vt videre est locis citatis. Hanc etiam sententiam tenuit Diuus Bonauent in 4. distinct.49. artic.1. quæst. 5. Ratio est quia dos animæ beatæ est perfectio pertinens ad Beatitudinem, ad hanc autem pertinent per se, & principalius perfectiones per modum actus secundi, quàm per modum actus primi. Ex hoc capite disparitas desumi potest inter dotes motrimonij carnalis, & huius spiritualis matrimonij, necesse enim non est metaphoram fieri similitudine in omnibus retenta. Posset etiam dici ex habitu, & actu fieri vnam dotem, tanquam ex duobus inter se subordinatis, & ad vnum ordinatis, etsi semper propriùs ad rationem dotis pertinere actionem, quàm habitum, tenendum esse videatur.

CONTROV. VIII.

De principiis supernaturalibus, & eorum influxu in beatitudinem formalem, seu visionem beatam.

TRACTATVM hunc absolueram præcedentibus Controuersiis, placuit tamen hanc illis adiungere, in qua tracto ea, quæ ad perfectum Tractatum de visione in hoc de Beatitudine posset Lector desiderare.

PVNCTVM I.

An lumen gloriæ, & reliqui habitus infusi sint tota ratio agendi actus supernaturales, vel ad illos simul concurrant potentiæ vitales tanquam principia inadæquata?

§. I.

Variæ sententiæ referuntur?

1. TEssera hodie professionis Thomisticæ est asserere habitus infusos esse totam rationem agendi, seu producendi actus supernaturales, & ad hos non concurrere potentias vitales vt causas partiales inadæquatas proximè, & formaliter, sed tantum radicaliter, & remotè. Hic loquendi modus communis est pluribus Thomistis, illúmque imitantur hodie omnes, qui in Thomistarum albo conantur adscribi. Primus illius inuentor fuit Sotus in 4. distinct.15. artic.2. paulò ante finem. Pro eodem stat Aluarez lib. 7. de auxiliis, disput.64. conclus.2. & lib.9. disputat.89. Cabrera tom.1. in tertiam partem quæst. 1. artic.1. disputat.6. dub.6.§.4. Nazarius 1.part. quæst.12. art.5. controuers. 2. §. *Tertiò aduertendum*, Ioannes à S. Thoma 1.part. quæst.12. disput.14. art.2. §. *Lin*

Franc. de Ouiedo, in 1.2. D. Thom.

men gloriæ est totalis virtus agendi. Cursus Carmelitarum 1.part. quæst. 12.

Refertur pro hac sententa Lælius Zechius de cognitione Dei c.13. prope initium propositione quarta. Isti sunt Thomistæ, qui rigidiùs sententiam hanc videntur defendere; alij verò etsi asserant lumen, & reliquos habitus supernaturales esse totam rationem agendi, manifestè discedunt à mente, quam verba conclusionis ab ipsis traditæ indicant.

In hanc sententiam iure conspirarunt omnes scriptores nostræ Societatis, ex quibus decem, & octo refert Ripalda tomo primo de Ente supernaturali, quibus alij quam plures possunt addi, mihi tamen modo sufficiat dicere sententiam hanc ab omnibus nostris Doctoribus fuisse traditam, & primos omnium Magistros referre, Patrem Molinam 1. part. quæst. 12. artic. 5. disputat.2. §. *Quidquid autem sit*, & articul.6. disputat.2. §. *Ex his duabus sententiis.* Patrem Suarium 1.part.lib.2. de visione Dei cap.9. numer.13. & cap.10. num.8. & lib.6. de Gratia cap. 5. & tom.1. in 3. part. disput.31. sect.6. §. *Prima consequentia* Patrem Vasq. 1.part. disp.43. c.4. n.11. & 12.

Tertia sententia referri solet, quâ dicitur potentiam vitalem, nempe intellectum, & voluntatem, seu animam virtutem esse productiuam vitalitatis, quæ est in actu supernaturali, non verò supernaturalitatis, quam solus habitus suâ virtute actiuâ pertingit. Pro hac sententia refert Curiel 1.2. quæst.5. artic.5. dubio vnico, Ferraram, & Capreolum, eamque volunt plures Thomistæ nostris Authoribus imponere, veruntamen longè absunt Doctores nostri ab hâc sententiâ, neque eam incidisse puto in mentes Aureoli, & Ferraræ; ideò de eâ non curo, quisque enim illam facilè potuit reiicere ex eo, quod in actu supernaturali intellectus, & voluntatis idemtificentur vitalitas, & supernaturalitas, & ita implicat virtutem aliquam physicè producere vitalitatem, quin supernaturalitatem producat, & è contra. Discursum hunc latiùs sum insecutus controuers.9. Physicor. punct.6. num.5.

Quarta sententia est Aureoli asserentis in 1. distinct. 17. artic. 4. habitus actiuè non concurrere ad actus supernaturales, sed hos adæquatè procedere à potentiis naturalibus, quam explicant nonnulli recentiores asserentes potentias naturales esse totam rationem agendi, & habitus tantùm requiri vt in genere causæ formalis potentias eleuent, & constituant in lineâ supernaturalitatis, quæ dependenter ab hâc supernaturalizatione posteà adæquatè operantur.

Quinta posset referri sententia illorum, qui dicunt habitus supernaturales non esse totam rationem agendi; sed totam rationem eleuandi. Ita Alueda primâ parte disputat.27. numer.21. & 41. Veruntamen de hâc re quæstio esse nō potest, certum enim est potentias naturales tantum principiis supernaturalibus eleuari, ideò Alueda, & quicunque hunc loquendi modum affectent absolutè referendi sunt pro sententiâ nostrorum Authorum negantium principium eleuans esse totam rationem agendi.

In hanc quæstionem incidi loco modo citato, vbi de potentiis obedientialibus latè egi, ibique admonui quamplures Thomistas tantùm voce tenùs defendere habitus supernaturales esse totam rationem agendi, & ibidem punct.3. n.3. dixi cum illis contendendum non esse, quia tantùm

de vocibus poterat esse concertatio. Hæc semper mea mens fuit à die, quo primùm quæstionem hanc audiui, cæterùm cùm viderem super hâc re acri semper concertatione persistere Authores, apprehendi rei multum in tanto vocum strepitu quamplures latere, insuper cum semper publicis disputationibus, quibus aderam, viderem Thomistas, qui supernaturales habitus totam esse rationem defendebant agendi, semper rem totam concedere, quam vis argumenti exigebat, & tantùm se vocibus protegere, & rem ita accidere quoties vnus, vel alter, qui sententiam hanc maiori fide, quàm studio defendendam susceperat eam retinendi animo non abibat in aliqua, quæ instans argumenti vis tunc extorquere omnibus erat perspicuum, & nunquam consilium maturum admitteret, neque extra argumenti augustias admitteret ratio, applicui animum ad explicandum quid priores huius conclusionis Authores significare voluissent, dum habitus supernaturales totam esse rationem agendi protulere, & potentiis vitalibus influxum causæ inadæquatæ respectu actuum supernaturalium denegarunt. Id etiam eò maximè mihi in votis fuit, quia video Thomistarum sententiam impeti validissimis Scripturæ, Conciliorum, & Patrum testimoniis, quæ validissimè vrgent ad probandum id, quod Thomistarum impugnatores intendunt, videlicet potentias vitales seu animam actiuè concurrere ad productionem actuum supernaturalium, quibus ad iustificationem disponimur, & vitam æternam promeremur, & hos actus gratiam Dei nobiscum operari, quod nescio quomodo ab aliquo Catholico possit negari, propter fundamenta, quæ infrà dabo, & alias inconcussum, & firmum apud omnes sit nihil à doctissimis, & religiosissimis viris, qui pro sententia Thomistarum in hâc quæstione referuntur, quod non pietatem, & religionem redoleat, quódve dissonum sit à Patribus, Conciliis, & Scripturæ vnquam reperiendum esse. His ergo agitatus ad deliria Thomistarum reuelanda fui coactus, quæ in hâc re patefacere non mediocre erga illos obsequium credo esse futurum.

8. Nec meus tantùm est animus quæstionem hanc, sicut alias exagitare; sed, si fieri posset, eam extinguere, vel saltem ardorem inter concertantes remittere; credo enim re, quæ sub terminis vtriusque sententiæ latet explicatâ, nullam non de nomine quæstionem superesse, & doleo viros doctos aere digladiantes, & sine hoste hostiles spiritus, & ardentes animi conatus insumere.

§. II.

Ostenditur, Thomistas asserentes habitus esse totam rationem agendi, in re totum id admittere, quod intendunt Authores oppositæ sententiæ, & de nomine tantùm contendere.

9. IMpugnantur communiter in hâc quæstione Thomistæ tanquam asserentes potentias vitales effectiuè non influere in actus vitales supernaturales; sed hos tanquam ab adæquato principio procedere à supernaturalibus habitibus vt videre est apud omnes, qui de hâc re agunt, quorum plures refert Ripalda loco suprà citato, & apud ipsum Ripaldam, qui eâ disputat. 30. per nouem supra viginti sectiones quæstionem hanc disputat, & totus est, vt probet potentias vitales actiuè influere in actus supernaturales, & hos non solùm ab habitibus supernaturalibus produci, quod manifestè conuincit Scripturæ, Conciliorum, Patrumque auctoritate, ex omnibus fundamentis, quibus contra Caluinum, & Lutherum egere Concilia, & hodie agunt Controuersistæ, qui frequenter cum illorum sequacibus manus conserunt. Ne verò quis putet gratis, aut sine fundamento Thomistis tribui sententiam asserentem potentias vitales ad actus supernaturales, & meritorios actiuè non concurrere, referam verba, quibus ipsi suam sententiam tradunt, quibus id manifestè videntur asserere. In primis habitus supernaturales causas non esse adhuc partiales actuum supernaturalium, sed habitus esse totam rationem agendi, proloquium est, quo Thomistæ in hâc quæstione suam sententiam tradunt. Sotus loco supra citato, vbi tractat, an cum æquali lumine intellectus inæqualis æqualem visionem producat, hæc habet: *Videtur enim sententia sancti Thomæ, qui totam facultatem videndi tribuit lumini, & ratio prætereà huic parti patrocinatur. Nam cum actus videndi sit supernaturalis, videtur solam proportionem supernaturalis virtutis insequi. Aqua siquidem, quia non habet natiuum calorem; sed extraneum, non calefacit secundùm proportionem suæ naturalis virtutis; sed secundum proportionem caloris, vel maioris, vel minoris.* En non solùm totam facultatem videndi, seu producendi visionem Sotus lumini attribuit; sed significare videtur sic se habere intellectum quum est instructus lumine gloriæ respectu visionis, sicuti se habet aqua, quæ est subiectum caloris respectu caloris in alio subiecto producti, in quem nullo modo aquam influere certum est. Cabrera tom. 1. in tertiam partem quæst. 1. art. 1. disputat. 6. dub. 6. §. 4. num. 11. sic habet. *Potentia obedientialis actiua, quæ est in creaturâ, nullum importat actum, neque vim effectiuam, sicut & passiua: & duntaxat dicit susceptiui ordinem ad diuinam omnipotentiam, cuius virtute talis effectus est causandus: atque ideò in eo sensu dicitur potentia obedientialis actiua, quatenùs ex diuinâ omnipotentiâ est receptiua virtutis actiuæ, quâ postmodùm operetur.* En expressè videtur asserere Cabrera potentias obedientiales, in quibus vitales respectu supernaturalium actuum comprehenduntur, nullam actiuam virtutem habere, neque vllum actum, hoc est nullam actionem ab illis procedere, & in hoc se habere eo modo, quo passiuæ se habent, & tantùm dici actiuas, quia recipiunt in se habitus, qui suum subiectum, quia operatiui sunt & ita potentias, quibus insunt, denominant operantes eo modo, quo aqua quæ est calida dici potest subiectum calefacere.

Aluarez lib. 7 de Auxiliis, disput. 64. concl. 2. 10.
infert à posteriori intellectum non concurrere actiuè ad visionem; sed hanc adæquatè à lumine procedere, his verbis: *Si intellectus haberet aliquam naturalem virtutem proximam, quâ attingeret visionem beatificam quantum ad vitalitatem sequeretur, quod perfectior intellectus cum æquali lumine gloriæ produceret magis perfectam, & intensam visionem beatificam, quàm alius: consequens est falsum*, &c. ibidemque latè hoc argumentum insequitur post-

quam

quam conclusione prima, & secunda dixerat vitalitatem remotam, & fundamentalem visionis procedere ab anima, & proximam à lumine tantum procedere. Nazarius controuersia secunda citatâ sic habet. *Quod verò lumen gloriæ non concurrat vt partialis causa vt vult Molina, & Salas probatur: eodem modo se habet videns Deum, aut eius intellectus cum lumine gloriæ, quemadmodum se habent reliquæ agentia cum suis virtutibus ad operandum, vt sol cum lumine, & ignis cum calore: at hæc agentia cum suis virtutibus non concurrunt vt causæ partiales: ergò neque videns Deum simul cum lumine gloriæ concurrit vt causa partialis.* Hæc, & alia similia sæpè repetit, ex quibus videtur manifestè inferri omnem influxum actiuum in actus supernaturales potentiis denegare, quod suadet exemplum à Nazario adductum de reliquis agentibus respectu suarum potentiarum, de sole cum lumine, & igne cum calore: nihil autem solemnius est apud Thomistas, quàm hæc agentia non concurrere ad accidentia producenda in subiecto extraneo, sed ea in se ipsis producere, & posteà accidentia illis inhærentia adæquatè alia similia producere in subiecto extraneo. Hac ratione Thomistæ ferè omnes loquuntur.

11. His tamen non obstantibus audeo dicere nullum Thomistam negasse actus vitales immediatè fluere à potentiis vitalibus, & ab habitibus, & auxiliis supernaturalibus tanquam ab vno principio adæquato indiuisibiliter influente in totam entitatem actus vitalis supernaturalis, quod mihi ex eo certissimum est, quod existimem à nullo Catholico posse negari. Dum autem negant intellectum, & voluntatem esse causas partiales actuum supernaturalium, tantùm intendunt has potentias principiis supernaturalibus non eleuatas nihil actuum supernaturalium posse producere, quia quidquid in eis reperitur est supernaturale, quod potentia naturalis nequit per se solam attingere. Idem significant dum dicunt potentias vitales proximè, & formaliter non esse causas actuum supernaturalium, sed tantùm remotè, & radicaliter: illas enim vocant principia radicalia, & remota, quia quousque illis extrinsecùs adueniant principia supernaturalia nihil supernaturalium actuum valent producere, nec sunt in actu primo ad illum producendum, & licet idem possent dicere de intellectu respectu actuum naturalium, qui nihil horum potest producere, quousque illi species adueniant, id non asserunt; sed diuerso modo loquuntur, quia species naturales non constituunt intellectum in actu primo in ordine ad effectum, in ordine ad quem debeant eleuari, sed in ordine ad effectum, ad quem etsi indigeant alio comprincipio, cùm hoc sit eiusdem ordinis cum intellectu, dicitur tantùm comprincipium adiuuans, & non eleuans, neque constituens potentiam in ordine aliquo superiori illi, ad quem potentiæ ex suâ naturâ pertinent, ideò tenent posse dici principia partialia, & proportionata, respectu autem actuum supernaturalium cùm eleuatione indigeant, non intelliguntur proportionata sine illâ, ideo principium supernaturale eleuans, dat illis proportionem, & ob hanc rationem dicunt Thomistæ esse totam rationem agendi, & plures asserunt esse totam rationem formalem, quia virtutem obedientialem potentiarum naturalium quasi materialem contemplantur, quæ nihil valet producere quousque principio supernaturali informetur, quod se habet tanquam forma totius actiuitatis, quæ reperitur in actu primo ad actus supernaturales includente tam potentiam vitalem, quàm principium supernaturale. Ita Lorca 1.2.disp.31.memb.2.§. *Restat ergò*, vbi expressè actiuum concursum tribuit potentiis naturalibus, & ex eo solum asserit principia supernaturalia esse totam rationem agendi, quia se habent instar formarum constituentium adæquatum principium formale.

12. Hæc omnia de mente Thomistarum esse constabit ex testimoniis ipsorum, quæ posteà producam. Plerosque ipsorum sensisse intellectum actiuè per suam virtutem adiutam lumine gloriæ concurrere ad visionem extra dubium est. Videri possunt Zumel 1.p. quæst.12. art.5. quæst.2. Machim.1.p.disp.16.sect.7.ad 3. Montesinos 1.2. disput.3.n.60. Ledesma de diuina perfectione quæst. 8.art.7.concl.2.& alij, quos refert Ripalda tom. 1.de ente supernaturali disp.30.num.101. & 102. Aliorum testimonia producam, qui rigidiùs in hac re sensisse, & tenacius habitus infusos esse totam rationem agendi defendisse videntur, quos specialiter retuli, quia non pauci existimant illos sensisse habitus infusos esse principium adæquatè efficiens actuum supernaturalium, & potentias naturales ad illos non concurrere, & hanc esse Thomisticam sententiam.

13. In primis Sotus expressè actiuitatem tribuit potentiis naturalibus respectu actuum supernaturalium, verbis enim ex ipso suprà relatis hæc immediatè annectit. Idem confitemur in meritis de condigno. *Nam licèt producantur per liberum arbitrium, tamen quia tota ratio meriti inest eis ex gratiâ, & auxilio Dei, secundùm illius proportionem æstimatur ratio meriti.* Vbi expendas precor illa verba. *Nam licet producantur per liberum arbitrium.* Sic mentem Soti, Capreoli, Bañez, & aliorum Thomistarum explicat, & suam pandit Nazarius controu.2.citatâ §. *Visionis beatæ*, citata vers. *Hòc aduerte*, vbi asserit falsò his Auctoribus imponi sententiam negantem potentias actiuè per se ipsas concurrere ad actus vitales, & tantùm se habere tanquam subiecta habituum, seu principiorum supernaturalium ad illos concurrentium, & post dicta ita concludit. *Nam si lumen est intellectui agendi ratio, igitur intellectus erit agens, & non tantùm luminis, & actionis subiectum, sicut patet in cæteris agentibus tam naturalibus, sicut supernaturalibus, & præsertim vitaliter operantibus.* Insuper ipsum sensisse potentias immediatè per seipsas cum habitibus concurrere clarè explicat Controuersiâ eâdem §. *lumen gloriæ*, &c. vers. *Radix autem*, vbi etiam declarat quo sensu dixerit potentias non esse causas partiales actuum supernaturalium, vbi de opinione tribuente hunc partialem concursum potentiis sic loquitur: *Radix autem opinionis prædictæ in eo videtur posita, quod non distinguat prædictus Expositor.* (Molinam, & Salas retulerat, de quo loquatur ignoro) *inter causam partialem, & partem integræ causæ; nec inter causam inadequatam, & causam partialem, & inter causam non per se sufficientem, & causam partialem: nam materia, & forma, cor, caput, & pedes concurrunt ad ambulandum vt partes vnius integræ causæ; non tamen vt causæ partiales: Deus, & creatura concurrunt ad agendum, puta ad intelligendum, & merendum vt duæ causæ inadequatæ, quarum neutra per se sufficit ad talem effectum, nec tamen concurrunt vt partiales causæ, sed vt totales in eo ordine; sicut etiam sol, & homo generant hominem vt duæ totales causæ diuersorum ordinum.* En nobilis

Thomista tantùm in nostris Authoribus reprehendendum sibi videtur non distinxisse partem causæ adæquatæ, & causam inadæquatam à causâ partiali ex se proportionatâ, & sufficienti producere effectum, & potentiis naturalibus respectu supernaturalium actuum tantum denegat rationem causæ partialis ex se sufficientis producere effectum, illisque concedit rationem causæ inadequatæ, & rationem partis imponentis causam adæquatam, & quod magis est, videtur illis concedere rationem causæ totalis in suo genere. Cæterùm si semel concedatur, vt concedi necesse est potentias esse per se ipsas vt condistinctas à principio supernaturali eleuante partem causæ adæquatæ immediatè influentis in actus supernaturales, & causam inadæquatam ipsorum, quis non videat quæstionem tantùm esse de nomine an partiales causæ dicendæ sint, nec ne? Neque vllus est, qui asserat potentias naturales esse causas partiales ex se vltimò proportionatas, & potentes adæquatè producere actum supernaturalem, sicuti duo homines portantes lapidem, quorum quilibet seorsim, alio non intercedente illum posset portare.

14. Sic suam mentem explicat Aluarez lib.9.de Auxiliis disp. 85. vbi his verbis tradit conclusionem asserentem auxilia supernaturalia esse totam rationem agendi: *Prima conclusio, Deus, seu gratia eius efficax, & liberum arbitrium non sunt causæ partiales actus credendi, sperandi, diligendi, & aliorum actuum supernaturalium, sicut duo trahentes nauim, sed qualibet est causa totalis in suo genere: quarum vna, scilicet liberum arbitrium in suo influxu, & cooperatione subordinatur alteri, scilicet Deo vt causa priori, non solum suadenti, seu moraliter mouenti interius; sed etiam tanquam causa verè efficienti vt ipsum liberum arbitrium secum concurrat, & cooperetur.* En expressè libero arbitrio, quod dicit potentiam naturalem, veram efficientiam, & actiuum influxum respectu actuũ supernaturalium tribuit, & tantum illi negat rationem causæ partialis, quia non se habet respectu gratiæ, sicuti se habet, qui trahit nauim respectu alius, à quo etiam nauis trahitur absque vlla subordinatione, sed cum subordinatione ad gratiam, à quâ semper necesse est liberum arbitrium semper excitari vt aliquid ad vitam æternam conducens possit operari. Eandem doctrinam explicat in solutione argumentorum his verbis: *Ad primum argumentum respondetur quod quamuis sola gratia non producat supernaturalem operationem hominis, sed simul etiam ad eam efficiuè concurrat liberum arbitrium cooperando gratia Dei, nihilominus*, &c. Deinde sic habet: *Ad secundum argumentum respondetur, liberũ hominis arbitrium habere quidem proprium influxum in actum supernaturalem procedentem à principio intrinseco eleuato per gratiam.* Tandem subiicit: *Ad tertium argumentum respondetur, Doctores Catholicos, qui docent Deum esse causam partialem effectuum, quos per causas secundas producit esse intelligendos de causâ partiali communiter sumpta, quatenus significat causam habentem consortium alterius causæ concurrentis effectiuè ad productionem eiusdem effectus, vt ex verbis, ipsorum inductis non obscurè colligitur. Quod si forsitan vnus, aut alter loquutus est in hac materiâ minus propriè asserendo Deum, & liberum arbitrium esse duas causas partiales facientes vnam causam totalem, non propterea recedendum est à modo loquendi S. August. & S.Th. & aliorum Patrum, qui affirmant Deum non esse causam partialem, sed totalem, à quâ non solum ipsum velle nostrum; sed etiam cooperatio, & influxus nostri arbitrij tanquam à priori causa efficienti dependet.* In his verbis omnia inuenio, quæ ad explicandam Thomistarum sententiam, & clarè ostendendum circa hanc materiam inter Thomistas, & Doctores nostros tantùm de nomine quæstionem intercessisse, aliamque non posse reperiri inter Catholicos, desiderari possent inuenio. In primis admittit Aluarez potentiam naturalem in consortio Dei & principiorum supernaturalium concurrere per se ipsam ad actus supernaturales, quo tota dirimitur quæstio de re; authores enim qui negant lumen gloriæ, & alios habitus supernaturales esse totam rationem agendi, tantùm intendunt simul cũ illis concurrere potentias naturales, & ex vtrisque conflari vnum principium adæquatum, vnamque causam totalem & adæquatam. Admittit etiam Aluarez Deum, & liberum arbitrium posse dici causas partiales communiter sumptas pro causis admittentibus concursum alterius, quod in re tantùm intendunt DD. qui potentias vitales causas partiales actuum supernaturalium esse defendunt, & in loquendi modo existimo cum omnibus Philosophis eosdẽ loqui; omnes enim causam totalem illam appellant, qua posita reliquis aliis ablatis subsistit effectus, quod de habitibus infusis verificari non potest, ideò cùm causæ sint actuum supernaturalium, & non totales partiales causas dici necesse est. Deinde causam partialem dicunt Philosophi omnes, eam esse, quæ per se influit in effectum, & quæ sine consortio alterius influentis effectum non ponet ex vi præstiti influxus, quod æquè conuenit tam potentiis vitalibus, quàm habitibus infusis respectu actuum supernaturalium; ideò respectu horum vtrisque ratio causæ partialis conuenit. Nec distinctionem illam inter causam inadæquatam, & partialem Philosophi agnouere; & licet in aliis materiis id, quod est pars totius, seorsim denominationẽ totius adhuc addito *partialis* non participat, sicuti in exemplo adducto de partibus hominis, quæ non dicuntur partialis homo: cæterùm in causis nullus distinxit rationem partis causæ totalis à ratione causæ partialis. Ratio disparitatis est, quia nomen homo est nomen compositi, & compositum dicit essentialitet actualem continentiam omnium partium, & cum vna pars vt distincta ab aliis reliquas non contineat, dici non potest totum, seu homo, quod idem est, etiam cum addito partiale. In aliis verò totis, in quibus nomen nõ sonat compositionem diuersarũ partium, quæ liber pars denominationem totius sortitur, sic partes substantiæ, substantiæ partiales dicuntur, quia nomẽ hoc substantia ex se compositionem non significat, cùm rectè stet conceptus substantiæ sine compositione. Sic quia nomen causæ non dicit compositionem, & rectè sine illa possit stare conceptus causæ, cuiusuis causæ partes partiales causæ appellandæ sunt.

Expendo etiam in verbis Aluarez vel inuitum dixisse in modo loquendi discedere à sua sententia, quam putat esse Augustini, & D.Thomæ, Auctores, qui oppositam defendunt, quo ipso fatetur in re nullum esse dissidium circa hanc materiam inter Authores vtriusque sententiæ. 15.

Tandem Cabrera post verba suprà relata, quibus videbatur omnem actiuitatem denegare potentiis naturalibus respectu supernaturalium actuum, posteà asserit ideò solùm ita fuisse loquutum, quia potentiæ obedientiales, etsi actiuè concurrant ad actus supernaturales, concursum hunc exhibere non possunt quousque eleuentur, & in 16.

actu

actu primo constituantur per principium supernaturale sic habet loco citato n.12. *Itaque licet concurrant efficienter ad actus supernaturales, non tamen concurrunt, nisi quatenus prius ascendunt, & iam sunt potentiæ eleuatæ ad ordinem superiorem intra latitudinem supernaturalium ex Dei supernaturali virtute, & supernaturalibus habitibus*, &c. subdit posteà, *Legendus est Caietanus prima parte quæst. 79. art. 1. vbi ait intellectum nudatum omni specie intelligibili esse principium vitale, & vim quandam animalis, quæ habet virtutem actiuam, si tamen fiat in actu per speciem intelligibilem: ita similiter intellectus creatus habet vim actiuam ad eliciendam visionem Dei claram, at hæc virtus non est innata ipsi intellectui; sed prius debet fieri in actu per lumen gloriæ.* Particula aduersatiua ostendit quàm impropriè dicat virtutem non esse innatam, & suam mentem explicat, in qua à nullo discedit, neque vllus negabit, quod intendit.

17. Vltimò explicationem mentis Thomistarum circa hanc materiam placet desumere ex F. Ioanne à S. Thoma prima parte quæst. 12. art. 2. §. *Lumen gloriæ.* &c. sic suam explicat sententiam: *Est enim aliud ratio, seu virtus operandi, aliud ipsum principium operatiuum influens, mediâ tamen virtute, quæ proportionatur, & habilitatur ad operandum. Quod ergò volumus dicere est, quod in visione beatificâ, licet intellectus concurrat tanquam principium verè vitale, & verè influens, tamen ratio influendi est vnica, scilicet desumpta ex lumine gloriæ, quæ ita intellectum perficit, & eleuat, quod non concurrit per propriam virtutem naturalem, vt in suo naturali ordine manentem, sed vt eleuatam.* Hæc tradit, quæ re tantùm nomine, vt ipse intendit, differant à sententia nostrorum Doctorum, vt differentiam inter Authores suæ scholæ & nostros inueniat, de nostris sic loquitur: *Ipsi volunt intellectum ratione suæ naturalis actiuitatis influere in visionem beatificam, & sic habere partialem influxum.* Quod ait non in quæstionem de voce (vt aliqui volunt) esse reducendum. Dicam posteà quid nostri Authores doceant, modo inquiro quid Thomistæ sentiant, quod iterum ex eodem Magistro compertum esse volo. Idem igitur ibidem. §. *Vitalitas, & libertas.* vers. *Respondeo esse certissimum.* sic propriam, & aliorum Thomistarum mentem explicat. Ex Caietano ibi diffusè tradit intellectum, & voluntatem concurrere ad proprios actus supernaturales, & tantùm negat potentias naturales independenter à principiis eleuantibus esse proportionatas ad actus supernaturales producendos, quia actus isti secundum se totos supernaturales sunt, & nihil naturale per se sumptum proportionem potest habere cum aliquo supernaturali, quod verissimum est, & omnes scriptores Societatis admittunt. Deinde explicat quo sensu Thomistæ dicant has potentias esse principia radicalia, & non formalia, eadem ratione, qua nos illorum mentes exponimus. Illius sunt verba: *Dicimus ergò, quòd ratio principij vitalis de se solùm petit, quod sit à principio intrinseco mouente, sed non petit, quod ratio formalis, qua proximè proportionatur, & habilitatur potentia ad aliquem actum, sit à principio intrinseco; sed sufficit illam habere ab aliquo extriseco eleuante, & proportionante ad eliciendum actum vitalem vita supernaturali, & æterna. Et hoc est quod aliqui dicunt ex Thomistis, quod intellectus ratione potentiæ est actiuus radicaliter, respectu visionis beatæ, & habet vitalitatem radicalem remotam; proximam autem formalem à lumine. Quod non est intelligendum de radice positiua, à qua dimanet virtus illa, sicut propriæ passiones dimanant ab essentia tanquam à radice. Hoc enim modo potest virtus luminis gloriæ dimanare ab intellectu, sed intelligitur habere actuitatem, & vitalitatem radicalem per modũ potentiæ, & radicis eleuabilis, & capacis illius virtutis eleuantis per quam tanquam per virtutem proportionatam habilitatur, & proportionatur vt agat.* Hanc propriæ mentis explicationem sicut & alia plurima debent Thomistæ Patri Suario egregiè de omnibus doctrinis benemerito, qui eam tradidit lib. 6. de Gratia cap. 7. n. 5. & 6. En clarè nihil aliud volunt Thomistæ dum dicunt potentias vitales non esse principia proxima, & formalia, sed tantùm remota, & radicalia, quam potentias has sine principio supernaturali eleuante non esse in actu primo proximo ad operationem, quod negat nemo, & eadem ratione posset dici respectu cognitionis naturalis, quia intellectus non est in actu primo ad eam quousque illi superueniat species, etsi verum sit eam intercedere differentiam, quod species desiderata ad constituendum in actu primo intellectum ad cognitionem naturalem est illi debita, & eiusdem ordinis cum illo, ideo non dicitur principium eleuans: comprincipium autem desideratum vt intellectus sit in actu primo ad cognitionem, seu visionem supernaturalem est intellectui indebitum, & superioris ordinis cum illo, ideò dicitur principium eleuans intellectum vt operetur intra lineam supernaturalitatis, quam sine principio eleuante non posset attingere. Insuper in hoc sensu potentias naturales posse dici potentias remotas, etsi in alio propriissimè proximæ dicuntur docet Suarius lib. 6. de Gratia c. 7. n. 6. cuius verba infra referam.

18. Hæc cum ita defendant Thomistæ nihil in nostrâ doctrinâ inuenire debuissent, quod impugnare intenderent præter nomen causæ partialis, quod tribui nolunt partibus causæ adæquatæ, seu causis inadæquatis, verumtamen vt aliquid de re efficaciùs impugnandum inueniant, sic discordiam vtriusque sententiæ explicat Ioannes à S. Thoma loco citato vers. *Et in hoc*, vbi ita habet: *Et in hoc totus punctus difficultatis voluitur, & tota differentia inter nos, & Authores oppositos, quod licet omnes fateamur concurrere duplicem virtutem ad actum visionis, tamen illi dicunt esse duplicem virtutem proportionatam, & proximam, vnaquæque ad suam partialitatem actus. Nos dicimus non esse vtramque proportionatam etiam partialiter, sed vnam tantum esse proportionatam, & eleuantem, alteram solùm proportionabilem, & eleuabilem, quæ tamen vestita, & affecta virtute eleuante verè, & propriè influit tanquam principium, & radix illius influentiæ, quia de se habet naturam capacem influendi in actum superiorem, & excedentem vires proprias mediante vi proportionatâ eleuante, &c.* Expendas verba illa: *Quia de se habet naturam capacem influendi in actum superiorem*, & cognosces in hac re de nomine tantum cõtẽdi. Subdit posteà vers. *Itaque* in fine: *Quæ videntur solis verbis* (loquitur de modis, quibus vtraque sententia potentiam obedientialem explicat) *verè autem in re differunt, quia principium actiuum radicale est principium actiuum improportionatum, capax autem vt eleuetur ad hoc vt reddatur proportionatum, & agat, non vt purè informetur, & recipiat inesse, aguntur enim* (vt inquit Augustinus) *vt agant, non vt nihil agant, & cor hominis non est dicendum, quod nihil omnino agat inspirationem Dei recipiens, vt inquit Concilium sess. 6. cap. 5. At verò potentia obedientialis actiua, quam alij Authores ponunt*

est

15.

16.

est principium actiuum aliquàm proportionem proximam habens, sed imperfectam ad influendum, non quidem ad influendum id, quod supernaturalitatis est, ad id enim nullam proportionem habet; sed ad influendum aliquid materialitatis quod relucere existimant in actu, scilicet vitalitatem, quam naturalis ordinis esse dicunt. Sumo modò ex docto Thomista iuxta Augustinum, & Concilium dici necesse esse potentias vitales influere in actus supernaturales, quod tantum intendunt Doctores negantes habitus supernaturales esse totam rationem agendi. De modo verò, quo hos Authores interpretetur, posteà dicam. Eandem doctrinam tribuit Aluarez disputat. 85. de Auxiliis Authoribus negantibus habitus supernaturales esse totam rationem agendi, vbi ipsorum nomine sic arguit: *Secundò, Deus, & liberum arbitrium non eodem influxu influunt in actum liberum, sed tam Deus, quàm liberum arbitrium habent suum influxum proprium, & peculiarem ad eundem effectum necessarium, aliàs liberum arbitrium non esset causa secunda partialis actuum supernaturalium, sed merum instrumentum, quia non haberet propriam vim actiuam, nec propriam actiuitatem, & influxum respectu illorum actuum, sed solum operaretur per influxum principalis agentis, sicut penicillus operatur imaginem.*

19. Nescio ex quibus Authoribus non Thomistis potuerunt Magister Aluarez, & Ioannes à S. Thoma referre Deum, & liberum arbitrium non operari per eundemmet indiuisibilem influxum, & dari influxum quendam partialem respicientem terminum supernaturalem respondentem libero arbitrio, & non Deo, & habitibus infusis, & alium supernaturalem respondentem Deo, & habitibus infusis, vtrumque respectu eiusdem contritionis, quia apud nostros Authores negantes habitus infusos esse totam rationem agendi similis doctrina non reperitur, sed penitùs opposita; omnes enim asserunt per eundemmet influxum indiuisibilem liberum arbitrium, seu quamcumque potentiam naturalem, & habitus supernaturales eleuantes influere in actum supernaturalem, neque in hoc aliquid naturale, & aliquid supernaturale distinctum agnoscunt; sed actum secundum se totum supernaturalem esse affirmant, neque hoc latet Authores Thomistas, qui vt probent habitus supernaturales esse totam rationem agendi, & impugnent sententiam asserentem potentias naturales esse causas partiales tanquam absurdam, ex hac sententia inferunt sequi actum supernaturalem fore partim naturalem, & partim supernaturalem, & à priori arguunt. Omne quod est in actu est supernaturale: ergo nihil naturale potest esse causa partialis illius: nostri autem Doctores, neque huius posterioris discursus antecedens negant, neque prioris consequens admittunt. Quomodo verò nostri Doctores asserant in visione beata rationem intellectionis correspondere intellectui, & rationem supernaturalitatis habere à lumine pulchrè explicuit P. Vasquez prima parte disputat. 43. num. 12. vbi à se excutit imposturam hanc doctrinæ asserentis vnum prædicatum, videlicet vitalitatem procedere tantum à potentia vitali, & aliud nempè supernaturalitatis à lumine, seu habitu infuso. Verba sunt Patris Vasquez: *Respondeo, quum dicimus in visione esse rationem genericam, & specificam, & intellectum esse principium illius secundum genericam, non secundum specificam, non intelligimus esse duas res distinctas, quarum vna assignetur vni causæ; altera verò alteri; sed vnum, & eundem effectum ab vna causa, nempe ab intellectu habere vt sit intellectio, quam rationem ab alia causa sine intellectu habere non posset: à lumine verò, seu specie habere vt sit talis, quod non haberet ab alia: ratio verò vitalis non conuenit intellectioni eo, quod talis obiecti sit; sed eo quod sit intellectio: imò secundum rationem magis communem: sicut etiam rationem supernaturalitatis non habet ex eo, quod sit intellectio; sed ex eo, quod sit talis, nam quatenùs intellectio non est supernaturalis; sed communem quandam habet rationem.*

Hæc si quieto animo, & non impugnandi studio inspiciantur, luce sunt clariora. Fatentur Vasquez, & nostri Doctores omnes, quidquid est in visione esse supernaturale, & vitale, & physicè loquendo tam vitalitatem prouenire à lumine, quam ab intellectu, & supernaturalitatem tam prouenire ab intellectu, quàm à lumine, quia vt verè aiunt Thomistæ in visione vitalitas est supernaturalizata, & eodem modo dici potest supernaturalitatem esse vitalizatam, cùm enim physicè, & realiter non distinguantur, valet dici physicè loquendo vitalitas visionis est supernaturalitas, & è contra, neque ea, quæ physicè in entitate per distinctionem realem non discernuntur, possunt physicè in principiis distingui; implicat enim vnum principium physicè terminari ad aliquid reale, & non terminari ad totum illud, quod cum eo est idemtificatum. 20.

Hac doctrina supposita, contra quam apud nostros Doctores ratio dubitandi non reperitur Vasquez, & alij Doctores ex nostris non solùm physicè materiam attrectantes; sed subtiliter, & metaphysicè rerum quidditates speculantes ad earum perfectam cognitionem capiendam, distinctionem inter prædicata realiter identificata metaphysicam cum fundamento in re architectantur, qua vti necesse est ad essentias rerum per genus, & differentias definiendas. Asserunt igitur vitalitatem actuum supernaturalium metaphysicè loquendo correspondere potentiæ vitali, & non habitui supernaturali. Ratio est, quia etiamsi vitalitas, quæ est in visione necessariò sit à potentia vitali, & à principio supernaturali, tamen conceptus actus vitalis vt sic ea ratione, qua indifferens est vt contrahatur per actum naturalem, & supernaturalem non petit principium supernaturale vt patet in actu vitali naturali, qui vniuocè conuenit in ratione vitalis cum actu supernaturali. Eadem ratione tenent Suarius, Vasquez, & reliqui nostri Doctores supernaturalitatem visionis correspondere principio eleuanti supernaturali, licet enim supernaturalitas, quæ est in visione propter identitatem, quam habet cum vitalitate non possit non procedere à principio vitali; tamen conceptus supernaturalis vt sic præcisus quatenùs indifferens est, vt contrahatur ad actum vitalem, & non vitalem non petit principium vitale, seu vitaliter operans, sed potest produci à principio non vitali, seu non vitaliter operante. Hæc explicatione indigent, non probatione, sunt enim omninò certa, & nemo ad ea impugnanda accedit, nisi terminorum perturbatione, & sinistra huius materiæ apprehensione. 21.

Nec

22. Nec latuit Ioannem à S. Thoma nostros Doctores sensisse intellectum, nonnisi eleuatum principio supernaturali aliquid visionis producere: ipse enim disput. 14. quæst. 12. articulo citato §. *Intellectus in visione*, &c. vers. *Pendet autem*. refert Patrem Vasquez, Patrem Suarez, & Patrem Arrubalem asserentes intellectum non vt causam principalem, sed vt instrumentalem concurrere ad visionem, quia non operatur, nisi vt eleuatus supernaturali lumine. Verba Arrubalis prima parte quæst. 12. art. 2. disput. 59. cap. 7. clarissimè doctrinam exponunt. Sic scribit: *Itaque intellectus prout operatur per innatam actiuitatem instrumentum est quoddam, quod secundum eam rationem eleuatur ad producendam visionem beatificam.*
20. Dixerat immediatè lumen gloriæ esse rationem agendi principalem, & per hoc constitui intellectum beati proportionatum ad visionem producendam. Audiendus etiam est Suarius lib. 6. de Gratia cap. 7. num. 6. vbi hæc dicit: *Vnde fit potentiam illam ad hoc genus actiuitatis, quæ remota ab eisdem Authoribus vocatur, eandem esse cum illâ, quam nos inchoatam vocamus, & innatam, quæ (vt de nomine non sit disputatio) potuit vocari remota, quia per se solam non sufficit etiam in genere potentiæ proximæ, & ita est quasi remota ab actu donec per aliquid aliud compleatur, nihilominùs tamen sub alia propriissimâ ratione est proxima, quia in suo gradu respicit immediatè actum, in quem per se ipsam apta est influere, si aliunde iuuetur in eo, quod sibi deficit.*
En fatetur Suarius potentiam naturalem, etiam in genere potentiæ per se solam non sufficere ad influxum præstandum in actu, & eo modo, quo
21. in suo genere respicit immediatè actum indigere iuuamine. Videas insuper quomodo admittat potentiam naturalem principium esse mediatum actus supernaturalis eo genere immediationis, quo Thomistæ volunt potentiam mediatam, & radicalem dici iuxta explicationem huius immediationis datam, & relatam ex Magistro Ioanne à S. Thoma.

23. Eandem doctrinam de necessitate eleuationis, quam habet intellectus vt visionem possit producere vbique tradit Suarius, illius verba refero ex lib. 2. de attributis negatiuis cap. 21. num. 9. *Pratereà etiamsi dicatur intellectus concurrere cum lumine virtute suæ naturæ, nihilominùs dicendum non est solam maiorem perfectionem intellectus sufficere ad meliorem visionem. Quia iuxta illam opinionem sano modo intellectam, dicendum consequenter est, intellectum ex se non habere completam virtutem ad visionem, neque ad aliquem gradum eius, in quo multum differt virtus illa intellectus (si eam habet) à virtute circa actus naturales, ad quos habet completam virtutem requisitam ex parte potentiæ, & ideò potest illos elicere sine illo habitu, vel eleuatione. Ad visionem verò, & vniuersim ad actus supernaturales, & ad minimum gradum eorum non habet intellectus completam virtutem ex parte suâ, nisi eleuetur per gratiam; sed ad summum habet inchoatam: ergò non potest secundum virtutem naturalem operari, nisi quatenùs per facultatem supernaturalem completur: hæc autem facultas in præsenti est lumen.* Alia innumera huiusmodi apud Patrem Suarium, & nostros Authores vbique leguntur.

24. Dixi nescire ex quibus Authoribus non Thomistis potuisse Magistrum Aluarez, & Ioannem à sancto Thoma referre sententiam asserentem potentiam naturalem, & habitus supernaturales influere in actum per influxus partiales realiter distinctos, ita vt influxus potentiæ respiciat vitalitatem, & non supernaturalitatem, & influxus habitus supernaturalitatem, & non vitalitatem, quia in Thomistis nonnullos inuenio, qui mediocre fundamentum huic doctrinæ exhibent. Mitto Curielem suprà citatum pro hac sententia retulisse Ferraram, & Capreolum, quos ego ab hac sententia excuso, & ad Bañez deuenio, qui prima parte quæst. 10. articulo quinto ad vltimum hæc habet: *Sine dubio visio beatifica quantum ad substantiam procedit à principio intrinseco naturaliter, & habet admixtum aliquid naturale. Hac enim ratione dicunt Theologi, quod actus supernaturales effectiuè non augent habitus, quoniam habitus est iure supernaturalis, actus verò supernaturalis habet aliquid admixtum, scilicet substantiam actus, causa verò effectiua debet habere proportionem cum effectu.* En nobilem Thomistam constituentem in actu contritionis aliquid naturale, quod attingat liberum arbitrium, vt potentia naturalis terminum respiciat naturalem sibi proportionatum, & aliquid supernaturale, vt eadem proportione principium supernaturale attingat terminum supernaturalem, quod est ponere in actu contritionis duplicem partialitatem distinctam, quarum vnam naturalem respiciat liberum arbitrium vt potentia naturalis, & aliam supernaturalem, quam respiciat principium eleuans vt virtus supernaturalis, quod reliqui Thomistæ impugnant, & nunquam apud nostros Authores reperietur.

Eandem doctrinam non obscurè tradidit Sotus in 4. distinct. 14. quæst. 2. art. 6. vers. *Dicendum ergò*, vbi postquam affirmauerat actum contritionis procedere ab habitu gratiæ, & esse dispositionem ad illam vt componeret prioritatem habitus vt principij actiui respectu contritionis, & 25.
prioritatem actus vt dispositionis respectu eiusdem, hæc dicit: *Atque idem prorsùs dicendum de actu & habitu charitatis, quod scilicet actus vt procedit à libero arbitrio est in genere causæ materialis prior, quàm ipse habitus, sed quatenùs procedit à gratia est posterior.* En Sotus distinguit in actu contritionis rationem quandam purè procedentem à libero arbitrio, ratione cuius est prior habitu, & rationem aliam procedentem ab habitu, ratione cuius est posterior habitu. Eandem doctrinam repetit Sotus ibidem distinct. 16. quæst. 2. art. 1. his verbis: *Cum contritio à libero arbitrio & à gratia procedat: si consideretur duntaxat vt à libero arbitrio procedit, non est vera virtus meritoria, sed est vltima dispositio materialis ad gratiam, atque adeò ad virtutes gratiam consequentes, sicut dispositio ad introductionem potentiarum, & passionum subsequentium. Si autem consideretur quatenùs procedit à gratia, tunc habet veram rationem contritionis, & sequitur virtutes Theologicas. Quare contritio vt fit à libero arbitrio est dispositio ad se ipsam vt fit à gratiâ.* Hæc Sotus, quæ nisi apud pium Doctorem legerentur nonnullus posset ea in prauum sensum interpretari; non enim bene audit, actum à libero arbitrio tantùm procedentem, vel vt à libero arbitrio duntaxat procedentem posse esse dispositionem ad gratiam, est enim omnino certum omnem dispositionem ad gratiam, & quidquid est conducens ad vitam æternam formaliter vt tale procedere ab auxilio Dei per Christum, ideò in sanum sensum pietate sibi solitâ,

&

& debitâ erga virum religiosum, & doctum sacræ Prædicatorum familiæ alumnum prædicta verba in explicat Suarez lib. 8. de Gratia cap. 12. num. 17. cuius explicationem dabo, & admittam tract. 8. contr. 2. punct. 8. num. 112. Eadem doctrina forsan adstruitur opinione Thomistarum, quam refert Aluarez disp. 64. vers. *Est enim circa hoc.* cuius verba, quibus hanc opinionem exponit dabo, n. 28.

26. Ex his mihi luce clarius cōpertum esse videtur nullam, nisi de voce quæstionem esse inter nostros Doctores, & Thomistas asserētes principia supernaturalia esse totam rationem agendi, cùm omnes admittant potentias naturales nihil actuum supernaturalium posse producere, nî priùs eleuentur, quod tantum intendunt Thomistæ, dum asserunt non esse virtutes immediatas, & formales, sed mediatas, & radicales, quia vt ex illorum testimoniis probatum est, tantùm his significant inter potentias nudè sumptas, & actum supernaturalem mediare comprincipium supernaturale eleuans potentiam, & illam adiuuans vt sit in actu primo ad operandum. Admittunt etiam omnes supposita eleuatione actum supernaturalem tanquam ab vno principio adæquato indiuisibiliter procedere à potentiâ vitali, & à principio eleuante absque eo, quod physicè influxus diuidantur, nec duo partiales realiter distincti inueniantur, nec potentia adhuc vitalitatem existentem in actu supernaturali producat independenter à principio eleuante, sed ab illo adiuta. Ex hac doctrina ab Authoribus vtriusque scholæ admissa nostri Doctores inferunt intellectus, & potentias naturales esse causas partiales actuum supernaturalium ducti communi loquendi modo, iuxta quem causa partialis dicitur principium illud, quod influit in consortio alius, quo solo alio secluso effectus non subsisteret, & hac ratione potentiæ naturales, & principia eleuantia supernaturalia iure dicuntur causæ partiales, quia potentiæ sine principio eleuante non poterunt elicere actus supernaturales, & principia eleuantia sine potentia vitali non valebunt actus supernaturales attingere.

27. Hoc toto admisso negant Thomistæ potentias naturales causas esse partiales actuum supernaturalium propter rationes, quas infrà obiiciam, & soluam, quibus omnibus mihi efficacior esset ne adhuc in his, in quibus nulla potest inter Authores de re esse dissensio nostris cum suis loqui permittant. Neque aliam inuenio causam, propter quam partialis causæ nomen tantam inuidiam pariat, cum Aluarez disputat. 85. citata concedat liberum arbitrium causam esse totalem in suo genere actuum supernaturalium: sic enim habet in solutione ad tertium. *Vnde quum per propriam formam idem arbitrium producat actus supernaturales, non vt merum instrumentum; sed vt causa principalis iuxta ea, quæ disputatione 68. dicta sunt, nihilominus tam ipse Deus, quàm liberum arbitrium sunt causa totalis in suo genere eorundem actuum.* Eundem loquendi modum obseruat Nazarius quæst. 12. art. 5. controuers. 2. §. *Lumen gloriæ*, vers. *Radix autem.* Nec deprehendere valeo quæ prærogatiua, aut quæ excellentia appareat in hoc nomine partialis causæ quæ in causa totali in suo genere non reluceat, ratione cuius liberum arbitrium causa principalis in suo genere adæquata actuum supernaturalium iure dicatur, & partialis causa eorumdem actuum dici non possit. Præterea admittit Nazarius potentias naturales esse causas inadæquatas, & partes integræ causæ respectu actuum supernaturalium, & radicem dissensionis inter nostram, & Thomisticam opinionem esse affirmat ex eo, quod non distinguamus causam inadæquatam, & partem integræ causæ à causa partiali: ergo eadem ratione posset admittere esse causam partialem, & dum hoc negat, de nomine tantum discertat, & in re concedit, quod verbis negat: nemo enim fundamento mediocri distinctionem inuenire poterit inter causam inadæquatam, & partialem: causa enim inadæquata adæquata non est: ergò nec totalis, ergo partialis. Nazarium concessisse potentias naturales esse causas inadæquatas & partes integræ causæ constat ex verbis illius iam citatis ex Controuersia secunda quæst. 12. art. 5. §. *Lumen gloriæ*, quæ iterùm repeto *Radix autem opinionis prædictæ in eo videtur posita, quod dictus expositor non distinguit inter causam partialem, & partem integræ causæ, nec inter causam inadæquatam, & partem integræ causæ.* Deinde omnes prædicti Thomistæ admittunt habitus supernaturales esse causas, quæ admittunt consortium aliùs concausæ, & eo indigent in ordine ad eundem influxum indiuisibiliter præstandum respectu actuum supernaturalium: ergò definitionem admittunt causæ partialis, dum definitum negant, & verbis tantum rem eludunt, & obscuram, & perdifficilem reddunt.

28. Neque hic loquendi modus à nostris Doctoribus inuentus est, nec Thomistis extraneus, hoc enim nomine causæ partialis in hac materia fatetur Aluarez disputat. 85. de Auxiliis vsos fuisse Capreolum, Gregorium Ariminensem, Gabrielem, D. Bonauenturam, Holcoth, Lichetum, Raphaëlem Venustium, Thomam Elysæum Ordinis Prædicatorum Sacræ Theologiæ Magistrum, quos ipse Aluarez propriis in locis citat, quibus addendus est Alueda prima parte disputat. 27. num. 42. vbi ita habet: *Vnde lumen seorsim ab intellectu est virtus proxima, & proportionata, non tamen totalis, sed partialis.* Expende verba Illustriss. Thomistæ ex Dominicanâ familiâ. Denique idem Magister Aluarez disputat. 64. vbi inquirit, an visio beatifica in quantum est formaliter actio vitalis procedat effectiuè vt *quo* à lumine gloriæ, an à solo intellectu secundum suam innatam virtutem. Ita scribit: Est enim circa hoc duplex sententia inter Thomistas. *Prima asserit, quod visio beatifica in quantum formaliter est actio vitalis procedit effectiuè ab intellectu beati secundum suam naturalem virtutem, & non dependet vt quo à lumine gloriæ.* Quæ sententia forsan longè plus defert intellectui, quàm nostri Auctores: nam ipsi tantùm intellectus nostri consideratione vitalitatem visionis beatæ asserunt intellectui tantùm esse tribuendam, asseruntque in re non solum ab intellectu; sed etiam à lumine procedere vt explicabam n. 21.

§. II.

§. III.

Quid in hac re tenendum sit?

29. PErspicuè, ni fallor, ostensum est quæstionem tantum esse de nomine, an potentiæ naturales causæ partiales respectu supernaturalium actuum dicendæ sint, nec ne? Neque maioris momenti est quæstio alia, an habitus infusi, seu principia supernaturalia eleuantia dicenda sint tota ratio agendi vt manifestè ostendit modus, quo hanc conclusionem Thomistæ defendunt, satis à nobis explicatus. Præter morem immoratus sum in exponendis fundamentis, & loquutionibus Thomistarum; credo tamen non inutiliter, nec absque mediocri obsequio præstito Thomistarum scholæ: plures enim illorum loquendi modo ducti, doctrinam nunquam à doctis viris traditam tribuunt, existimantque ipsos dixisse potentias naturales principia non esse influentia in actus supernaturales; sed tantum talia denominari ex eo, quod ipsis inhærerent supernaturalia principia, à quibus adæquatè, & totaliter actus supernaturales procederent, quod longè alienum est à Thomistarum mente, & tutè dici nequit. Id etiam necessarium esse duxi ad cohibendos nonnullos, qui inter Thomistarum syllabum adscribi volentes illorum authoritate fulciri falsò existimantes dum defendunt lumen esse totam rationem agendi, au-
28. dent concedere potentias vitales non esse principia actiua actuum supernaturaliũ, & quia apud Thomistas legunt potentias vitales habere virtutem radicalem, & remotam, & non proximam, & formalem, existimant sibi licere defendere hunc influxum remotum tantum præstari mediis habitibus, à quibus adæquatè procedat actus, & potentiis ex eo tantùm tribui, quod habitus illis inhæreat, quod non semel audiui non sine iniuria doctrinæ Thomisticæ.

30. Inter explicandam differentiam inter opinionem Thomistarum, & eorum, qui asserunt potentias vitales esse causas partiales actuum supernaturalium, & habitus infusos non esse totam rationem agendi, necessum fuit dicere quid rei, & quid nominis in hac quæstione sit, & quid circa rem, & modum loquendi tenendum; quia tamen hucusque intentum non fuit propriis conclusionibus quæstionem definire, dispersi omnia prout dabat occasio explicandi mentem Authorum vtriusque sententiæ, placet modò distinctis conclusionibus succinctè doctrinam hucusque dispersam paucis dare, ne quid in hac quæstione circa rem, vel modum desideretur.

31. *Habitus infusus immediatè & per se concurrunt ad actus vitales.*

Prima conclusio sit: habitus actiuè concurrere immediatè, & per se ipsos ad actus vitales supernaturales. Conclusio hæc est contra absolutam Aureoli sententiam quarto loco relatam. Ratio conclusionis communis in omnibus scholis esto. Actus supernaturalis vtpote altioris ordinis non potest adæquatè produci à principio naturali imperfectioris ordinis cum illo: ergò non potest adæquatè produci à principio naturali; sed requiritur aliquid supernaturale ex parte principij ad illum producendum. Respondent illi, qui oppositum defendunt, actum supernaturalem non posse produci à principio naturali non eleuato, secùs à principio naturali eleuato, & supernaturalizato per formam supernaturalem, quâ informetur. Contra est, principium supernaturale informans potentiam naturalem, intrinsecè inuariatam relinquit potentiam naturalem, eadem enim est secundum suam entitatem informata, & non informata supernaturali forma: ergò non dat illi nouas vires intrinsecas, & identificatas cum sua entitate: ergo si tantùm concurrat per suam entitatem vt condistinctam à principio eleuante semper erit principium insufficiens, ac virtus improportionata ad effectum supernaturalem producendum.

A posteriori etiam prædictus dictus modus 32.
dicendi impugnatur: ex eo enim sequeretur animam informatam quacumque forma supernaturali non operatiua, charactere baptismi verbi gratia, aut gratia habituali separata à reliquis habitibus infusis posse quoscumque actus supernaturales producere absque alio principio supernaturali eleuante. Sequela probatur ex eo, quod secundum hanc sententiam habitus per se ipsos operatiui non sunt, siquidem ab illis non procedunt actus supernaturales; sed tantum requiruntur vt supernaturalizent animam, seu potentiam vitalem, eamque reddant eleuatam ad statum supernaturalitatis, quod præstabit quæcumque forma supernaturalis. Sequeretur etiam habitum huius virtutis potentiam reddere expeditam ad actus omnium virtutum, ac proinde multiplicandos esse habitus virtutum, neque admittendos, cùm necessarij non essent, sufficeret enim gratia, vel quæcumque qualitas supernaturalis vt anima esset supernaturalizata, & eleuata ad statum supernaturalitatis, & consequenter vt posset producere quoscumque actus supernaturales absque alio principio supernaturali.

33. *Potentia naturales nec vitalitatem actus supernaturalis possunt producere independenter à principio eleuãte.*

Secunda conclusio: potentiæ naturales indigent eleuatione facta ex vi alius principij supernaturalis, & independenter ab hac, nec rationem vitalitatis, quæ est in actu supernaturali valent attingere. Hoc est, quod sibi volunt Thomistæ, dum asserunt potentias naturales esse principia remota, & radicalia; non verò proxima, & formalia, vt latè suprà explicuimus. Ratio huius conclusionis facilis est: implicat ex vi alicuius principij attingi aliquod prædicatum, quin ex vi eiusdem attingatur omne illud, quod cum eo identificatum est, aliàs idem attingeretur, & non attingeretur ex vi alicuius principij: ergo implicat attingi vitalitatem visionis, seu dilectionis Dei identificatam cum supernaturalitate, quin attingatur supernaturalitas. Sed principium purè naturale non potest independenter à principio supernaturali per se solum attingere supernaturalitatem visionis, aut dilectionis Dei: ergò implicat attingere vitalitatem eorundem actuum. Credo discursum hunc esse legitimum, & omnia illius principia per se nota, quod enim dixere Bannez, cuius verba retuli num. 24. & alij Thomistæ videlicet in visione, & dilectione Dei esse aliquid naturale, quod attingat potentia naturalis, & aliquid supernaturale, quod attingit principium eleuans supernaturale, est omninò falsum; naturale enim, & supernaturale non possunt identificari, & eidem entitati conuenire, & adhuc si ita esset, adhuc illud naturale ratione identitatis, quam haberet cum supernaturali non posset à princi-

pio purè naturali produci. Asserere autem in actu visionis, & dilectionis Dei realiter distingui prædicatum naturale, & prædicatum supernaturale est quid chymæricum, & destruit quæstionis suppositum: iam enim potentia naturalis non eleuaretur ad producendum aliquid supernaturale; sed duo darentur effectus vnus naturalis dependens adæquatè à potentia naturali, & alius supernaturalis dependens adæquatè à principio supernaturali.

34. *Potentiæ naturales eleuatæ principiis supernaturalibus per suas entitates actus supernaturales producunt.*

Tertia conclusio: potentiæ vitales adiutæ, & eleuatæ principiis supernaturalibus per suasmet entitates vt condistinctas realiter à principiis supernaturalibus, quibus eleuantur immediatè influunt in actus supernaturales. Hæc conclusio in re ab omnibus Doctoribus admittitur, etiam ab illis, qui asserunt habitus infusos esse totam rationem agendi, vt satis constat ex testimoniis ipsorum suprà adductis: aliqui tamen æquiuocatione laborant circa illum terminum *immediatè*, qui illum videntur negare ex eo, quod potentiæ naturales in actu primo non sint ad actus supernaturales, quousque principiis supernaturalibus eleuentur, ideò inter ipsas nudè sumptas, & actus mediat eleuatio, in quo sensu aliquo modo patet veritas loquutionis, qua dicitur potentias naturales esse mediatas, & radicales ad actus supernaturales; hoc tamen non tollit quod posteà cum iam sint eleuatæ immediatè ad actus supernaturales concurrant, quod Thomistæ admittunt. Conclusio hæc probatur innumeris testimoniis scripturæ, Conciliorum, & Patrum, quæ suprà satietatem adducit Ripalda tom.1. de Ente supernaturali Disp.30. à sectione tertia vsque ad 8. vtrimque inclusiuè, & per nouem supra viginti sectiones plus iusto dimicat, quia totus est in probando concursu actiuo potentiarum naturalium in actus supernaturales contra Authores asserentes habitus infusos esse rationem agendi, quem concursum in re ipsi non negant, etsi verbis illum negare videantur. Breuissimè efficaces probationes adducam pro conclusione omninò certa, & ab omnibus Doctoribus admissa.

35. Primum testimonium desumo ex Paulo 1. ad Corinth. 15. *Abundantius illis omnibus laborauì. Non ego autem; sed gratia Dei mecum.* Quod accepit Apostolus ex Sapientiæ 9. *Mitte illam de cælis, vt mecum sit, & mecum laboret.* Idest non ego solus, nec gratia sola, sed gratia Dei mecum. Sic intellexit prædicta verba Augustinus de Gratia, & libero arbitrio cap. 5. post medium, vbi sic habet: *Ne ipsa voluntas sine gratia Dei putetur boni aliquid posse, continuò cùm dixisset: gratia eius in me vacua non fuit; sed plus illis omnibus laborauì, subiungit, & ait: Non ego autem, sed gratia Dei mecum: ac per hoc nec gratia Dei sola, nec ipse solus; sed gratia Dei cum illo.* Consonat Bernardus de Gratia, & libero arbitrio circa finem, vbi sic habet: *Non autem ego ait Apostolus, sed gratia Dei mecum. Potuit dicere per me; sed quia minus erat, maluit dicere mecum, præsumens se non solum operis esse ministrum per effectum; sed operantis quodammodo socium per consensum.* Concinit Gregorius lib.16. Moralium cap.12. sic dicens: *Quia se esse aliquid inuenit cum gratia adiungit: sed gratia Dei mecum. Non enim diceret mecum, si cum præuenienti gratia liberum arbitrium non haberet. Vt ergò se sine gratia nihil esse ostenderet, ait: Non ego, vt verò se cum gratia operaturum esse per liberum arbitrium demonstraret, adiunxit; sed gratia Dei mecum.* Hæc omnia clarissimè nostram exprimunt conclusionem: si enim liberum arbitrium in actus voluntatis non influeret gratia sola diceretur illos producere, & operari, & dicere non potuisset Apostolus *Gratia Dei mecum*, nec Paulus fuisset aliquo modo socius Dei operantis per consensum, vt ait Bernardus, nec Paulus potuisset dicere se cum gratia operatum fuisse per liberum arbitrium, vt iuxta expositionem Gregorij ipse testatus est verbis illis; sed gratia Dei mecum.

36. Illustria ad rem sunt verba Concilij Zenonensis Prol. colum.2. *In errorem Manichæi Lutherus incidit, dum nimis anxiè, & scrupulosè deuitat Pelagianum. Metuens namque liberum arbitrium cum Pelagio nimis efferre, omne opus bonum, quod est in homine Deo tribuit, & diuinæ gratiæ, nihil prorsùs libero arbitrio; sicque tollens omninò liberum arbitrium Lutherus factus est, Manichæus, dum refugit esse Pelagius. Debuerat certè Lutherus ex Apostolo nosse, ita necessariam esse diuinam gratiam ad benè operandum, vt cum ea tamen liberum arbitrium bonum opus efficiat.* Clariora verba pro nostra conclusione tradenda non inuenio, ideò iterùm legenda proponerem illi, cui semel propositis dubium aliquod superesset.

37. Præterea Tridentinum sessione 6.cap.5. contra Lutherum, & Calvinum statuit hominem gratiæ excitanti liberè assentiri, & cooperari, & sic ad iustificationem disponi. Verba sunt Concilij: *Per eius excitantem, atque adiuuantem gratiam ad conuertendum se ad ipsorum iustificationem, eidem gratiæ liberè assentiendo, & cooperando disponantur. In quibus exponenda sunt verba illa cooperando disponantur:* ergò homo ex mente Concilij operatur, aliàs non posset dici cooperari. Secundò homo excitatur per spiritus sancti illuminationem: ergò excitatur ad operandum, ad quid enim esset excitandus homo si non operaretur? ergò operatur homo, & non solùm habitus illi infusus. Eandem veritatem clarius expressit Concilium eadem session. 6. canone 4. *Si quis dixerit liberum hominis arbitrium à Deo motum, & excitatum nihil cooperari assentiendo Deo excitanti, atque vocanti, quo ad iustificationis gratiam se disponat, ac præparet, neque posse dissentire, si velit; sed veluti inanime quoddam nihil omninò agere, mereque passiuè se habere, anathema sit.* Quibus verbis expressè definit Concilium liberum arbitrium non se habere merè passiuè; sed agere: ergò operatur, & influit actiuè: ergò non solum operatur habitus infusus, quia hic non est liberum arbitrium, & quia si solus ille operaretur, voluntas se haberet merè passiuè, quia respectu habitus infusi tantum se habet passiuè: physicè enim in illum non influit, & ita si in actus procedentes ab habitu non influeret actiuè, neque adhuc mediis habitibus, quia liberum arbitrium actiuè non producit habitus: id autem, quod non producit principium immediatè influens non potest dici mediatè, seu medio illo producere effectum immediatè tantùm ab illo principio productum.

38. Eandem conclusionem suadent denominationes gratiæ adiuuantis, & cooperantis: non enim gratia adiuuans arbitrium diceretur, si hoc nihil ageret. Discursum istum conficit Augustinus

Tract.

Tract.4.in Ioannis epistol.Col.4.vbi illud 1.Ioannes 3. *Castificat semetipsum* sic elucidat: *Castificas te non de te; sed de illo, qui venit vt habitet in te. Tamen quia agis ibi aliquid voluntate, ideò tibi aliquid tribuendum est. Ideò autem tibi tribuendum est, vt dicam sicut in Psalm. Adiutor esto Deus, ne derelinquas me: si dicis adiutor meus esto, aliquid agis. Nam si nihil agis, quomodo ille adiuuat.* Eodem argumento vtitur Augustinus sermon.13. de verbis Apostoli post medium. *Ipsum nomen adiutoris prescribit tibi, quia & tu aliquid agis. Agnosce quid poscas, quando dicis adiutor meus esto, ne derelinquas me. Nemo adiuuatur, si ab illo nihil agatur, scimus, inquit Apostolus, quia diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum. Si non esses operator, ille non esset cooperator.* Hæc omnia adeò perspicua sunt, vt nullam clariorem ipsis explicationem admittant.

36.

39. Suppetunt aliæ plures rationes ex Theologia, & Philosophia petitæ. Prima sit, actus supernaturales vitales esse, ac proinde necessario dependere à principio vitali; seu à vita in actu primo, habitus autem infusi tales non sunt. Nec valet recurrere ad dependentiam remotam, quia si hæc est talis vt excludat omnem dependentiam proximam à potentia adhuc iam eleuata, neque est sufficiens ad vitalitatem actus, neque possibilis. Non sufficiens, quia omne principium adæquatum immediatè influens debet continere vitalitatem in effectu relucentem, sicuti formaliter, aut eminenter debet continere quancumque aliam perfectionem effectus. Non est possibilis, quia vt nuper dicebam anima non influit actiuè in habitus, ac proinde mediis his non potest dici actiuè influens in actus. Si verò anima, seu potentia vitalis tantùm dicitur principium remotum ex eo, quod requirat ad influendum consortium, & eleuationem principij supernaturalis, hoc non tollit influxum proximum, de quo agimus, & actum vitalem immediatè in actu secundo dependere à potentia naturali iam eleuata, & à principio eleuante.

37.

40. Secunda ratio desumitur respectu actuum supernaturalium voluntatis ex eo, quod tales actus sint voluntarij, ac proinde debent procedere à principio intrinseco cum cognitione, seu cognoscente: ergò debent procedere à facultate intrinseca ipsi viuenti, & non possunt adæquatè à gratia procedere.

41. Tertia ratio desumitur à libertate, & merito libertatem includente actuum supernaturalium. Actus supernaturales virtutum infusarum sunt liberi, & meritorij: ergò actiuè procedunt à libero arbitrio: implicat enim libertas sine influxu actiuo, vt communiter defendunt Philosophi; & latè probaui Controu.12. de Anima Punct.3. ideò dixi Controuersia 3.de Anima Punct.1. animam immediatè debere concurrere ad actus voluntatis, vt hi liberi sint respectu illius. Item habitus non posse determinare actuum exercitium, & illorum libertatem exercere ex eo probatur, quod non sunt principia cognoscitiua, & omnis influxus, qui non procedit necessariò, & per modum naturæ debet procedere à principio cognoscitiuo. Si recurratur ad influxum remotum repetendæ sunt impugnationes contra hunc supra datæ.

38. 42. Restat præcludere aliud latibulum, quo sub obscuris terminis veritas nostræ conclusionis solet abscondi. Respondent Authores oppositæ sententiæ animam, seu potentias vitales esse principium *vt quod* actuum supernaturalium, & habitus infusos esse principium *vt quo*. Hæc sunt plura verba omninò re vacua. Esse principium *vt quod* vt condistinctum à principio *vt quo*, vel est tantùm esse subiectum denominationis, eo modo, quo suppositum solet denominari operans actione, quam non attingit subsistentia; sed adæquatè procedit à naturâ, vel aliquid aliud. Si primum dicatur, est dicere potentias in re non influere, neque esse principia, sed tantum potentias quæ denominantur operantes propter actiones non ab illis; sed adæquatè ab habitibus, seu principiis supernaturalibus procedentes. Si aliud importat, hoc aliud nihil potest esse, nisi actionem immediatè, & physicè procedere ab animâ, seu à potentiis vitalibus. Respondent aduersarij animam, seu potentias vitales influere materialiter, seu per modum principij materialis, non formaliter, & per modum principij formalis. Quanta æquiuocatio, & terminorum confusio! Influere actiuè materialiter est terminos implicare; influxus enim actiuus, & materialis sunt valde distincti sicuti distinguuntur esse principium actiuum, & efficiens, & esse principium materiale, & recipiens, nec causa potest constitui efficiens per influxum materialem, seu cuius tantum sit materies. Quod aduersarios decipit, & occasionem dat confundendi terminos, & potentias vitales seu animam esse subiecta, seu causas materiales habituum, & vi horum cõstitui vltimò, & completè in actu primo ad operandum, quod importat esse materiam, seu subiectũ sui comprincipij supernaturalis: hoc tamen non facit, quod postquam materialem influxum exercuerunt respectu habituum supernaturalium posteà simul cum illis actiuè influant per influxum actiuum, & formalissimè efficientem ab illis tanquam à principiis formalissimè efficientibus procedentem. Rem explico: meditare, vel si eam non agnoscis tibi finge actionem aliquam indiuisibiliter procedentem à materiâ, & formâ alicuius compositi; respectu illius tam materia, quàm forma erunt principia formalissimè actiua, & per influxum formalissimè actiuum terminum productum attinget, licet materia, quæ est principium inadæquatum talis influxus sit causa materialis alius comprincipij inadæquati, nempè formæ, à quâ simul, & à materiâ indiuisibiliter procedit influxus formalissimè actiuus procedens à materiâ, & formâ vtraque vt condistincta ab aliâ habente formalissimam rationem principij actiui. Sic in nostro casu contingit: actus supernaturalis procedit à principio quodam adæquato, & totali includente potentiam naturalem, & principium supernaturale eleuans potentiam. In hoc toto potentia naturalis in se recipit habitum, quo eleuatur, & vltimò constituitur in actu primo ad actum supernaturalem, & ita quia habitum recipit est verè materia, & causa materialis respectu illius, & præcisè quia per illum vltimò constituitur in actu primo proximo, & expedito ad agendum se habet tanquam materia, cuius est per aliud compleri. Vnde etiamsi potentia naturalis (semper de potentia naturali indiscriminatim loquor in hac materiâ: parùm enim ad illam refert dari, aut non dari potentias supernaturales animam, seu substantiam Angelicam immediatè concurrere, aut tantum media potentiâ superadditâ ad actus supernaturales) cum omnipotentia supplente vices habitus absque alio

principio supernaturali inhærente concurrat ad actus supernaturales, respectu omnipotentiæ, seu cuiusuis comprincipij supernaturalis, siue intrinseci, siue extrinseci, se habet tanquam materia, quæ completur in ordine ad constitutionem actus primi adæquati per comprincipium, quo eleuatur, semel tamen constituto comprincipio adæquato supernaturali ex potentia naturali eleuata, & comprincipio supernaturali eleuante actus supernaturalis propriissimè omni rigore formalitatis procedit à potentia naturali eleuata, & à comprincipio supernaturali eleuante, ita vt vtrique formalissimè competat ratio principij actiui.

43. *Tam naturalis potentia quam habitus infusus sunt causæ partiales actus supernaturalis.*

Quarta conclusio. Tam potentia naturalis eleuata, quàm principium supernaturale eleuans habent rationem causæ inadæquatæ, & partialis constituentium, seu componentium vnam causam adæquatam, & totalem. Ratio est, quia vtrumque influit, & verè est causa, & neutrum sine alio valet actum supernaturalem producere, ac proindè quodlibet habet rationem causæ partialis, & vtrumque simul sumptum rationem causæ totalis, & principij adæquati. Neque aliam rationem causæ partialis Philosophi agnoscunt, nisi effectum dependere ab illa taliter, vt alia ablata non possit subsistere ex vi influxus, quem causa superstes præstabat. Neque apud aliquem Philosophum fundamentum inuenitur illius distinctionis, quam meditatur Nazarius inter causam partialem, partem causæ, & inter causam inadæquatam, & partialem.

44. *Habitus infusi dicendi non sunt tota ratio agendi.*

Quinta conclusio. Hæc propositio: habitus infusus est tota ratio agendi, vt sonat, vera non est. Probo sic: ratio agendi est illud, à quo tanquam à principio influente, & tanquam à virtute, seu potentia continenti procedit effectus: Sed hic procedit non solum à principio supernaturali eleuante; sed à principio supernaturali eleuato: ergò ratio agendi non solum est principium supernaturale eleuans; sed etiam principium naturale eleuatum. Addidi *vt sonat* cum dixi falsam esse hanc propositionem: *Principium eleuans est tota ratio agendi:* nam si ea tantùm intendatur significari tantum principium eleuans se habere tanquam formam in ordine ad constituendum actum primum adæquatum, & totale, actus supernaturales, & potentiam naturalem se habere tanquam materiam eo modo, quo nuper explicabam verum est: hoc tamen impropriissimè significatur prædicta propositione, quia non est esse rationem agendi, sed constituendi; & ex vi huius ad summum posset dici principium eleuans tota ratio formalis constitutiua principij adæquati non verò tota ratio elicitiua actionis, quod sonat terminus ille, tota ratio agendi. Itaque poterit in aliquo sensu verè dici principium supernaturale eleuans est tota ratio formalis (hoc est tota forma) constitutiua principij adæquati elicitiui actus, seu actus primi proximè, & adæquatè potentis elicere actionem supernaturalem; non tamen poterit dici, principium supernaturale eleuans est tota ratio formalis elicitiua actus supernaturalis, quia ratio formaliter elicitiua non solum est id, quod in ordine ad constituendum actum primum se habet tanquam forma, sed totum illud, à quo procedit actio, in quo includitur id, quod per modum materiæ complebilis & per modum formæ complentis includit actus primus, & multò minùs poterit dici principium eleuans tota ratio elicitiua actus supernaturalis dempto illo addito *formalis*, quia sine illo adhuc non potest dici principium eleuans tota ratio actus primi in ordine ad suam constitutionem, quia de ratione cuiusuis compositi non solum est, quod se habet per modum formæ; sed per modum materiæ. Id enim est de ratione cuiusuis totius, quod est de illius essentia, & cùm ad hanc pertineat non solum id, quod se habet tanquam forma; sed id, quod se habet tanquam materia, sic ad illius rationem vtrumque spectat. Ex his nostra conclusio deducitur, videlicet non posse dici principium supernaturale eleuans totam rationem formalem agendi, & multò minus totam rationem agendi, quia ratio agendi non sonat rationem constitutiuam principij, seu actus primi, sed elicitiuam actionis: Ly enim *agendi* denotat actionem, seu actum secundum procedentem à potentia, seu actu primo.

Denique modus iste loquendi, quo dicitur principium eleuans esse totam rationem, seu totam rationem formalem agendi vitandus esset propter prolixam, & molestam quæstionem de nomine, & vocum dissertationem absque vllâ in re dissensione, quæ ex illo fuerunt exortæ, & Theologos, huius temporis impediuit, & propter occasionem, quam etiam viris doctis ministrauit intelligendi Thomistas asseruisse potentias naturales actiuè non concurrere ad actus supernaturales, & non ita doctis id defendi falso existimantibus Thomistarum auctoritate fulcitos procedere. 45.

Moneo hîc nostrum Ripaldam Disp. 30. citata, sect. 27. referre quæstionem aliam de nomine excitatam à quibusdam Recentioribus, qui conuicti argumentis suprà factis ingenuè fatentur liberum arbitrium propria actiuitate influere in actus supernaturales, & esse causam partialem illorum; veruntamen addunt Deum, ipsiusque gratiam esse totalem, & adæquatam causam facientē vt liberum arbitrium agat. Si explicaretur terminus illius actionis reflexè significatæ facientis vt agamus, omnis æquiuocatio de medio tolleretur. Si enim tantum sit actus meritorij horum iam admittitur causam partialem esse liberum arbitrium, si autem sit vocatio, inclinatio, excusatio, inspiratio, & motio per modum actus primi ad actus meritorios, certum est gratiam in genere causæ formalis hunc effectum adæquatè, & vnicè præstare: ipsa enim vocat, inclinat, & allicit voluntatem ad actus meritorios in actu secundo exercendos. Huius autem gratiæ inclinationis, excusationis, & motionis Deus est vnicè causa libera, cui adæquatè imputatur, & tribuitur talis gratia, quam Deus in nobis sine nobis operatur. An verò illam operetur non solum sine nobis physicè efficientibus disputabo Tract. 7. Controu. 1. Puncto 10. num. 96. & modò breuiter dico habitus infusos physicè adæquatè à Deo produci, actus verò vitales, in quibus auxilia diuinæ gratiæ consistunt physicè procedere à potentia vitali, à qua essentialiter dependet omnis actus vitalis. 46.

§. IV.

Argumenta soluta.

47. OBiicies primò ex Aureolo contra primam conclusionem, quâ diximus habitus infusos actiuè concurrere ad actus supernaturales, & potentias naturales non esse totam rationem agendi. Habitus non est actiuitas totalis; non partialis: ergò nullam habet actiuitatem. Priorem partem supponit Aristoteles, posteriorem probat contra Scotum. Causa actiua partialis non agit patiendo, & immutando intrinsecè aliam compartialem; sed potest agere absque vnione cum illâ, dum illa assistens sit, vt species cum intellectu potest agere, licet illi non inhæreat, & duo trahentes nauim absque vlla vnione ipsorum influunt in effectum. At habitus non potest habilitare potentiam, nisi illi intrinsecè vnitus, illamque extrinsecè perficiens: ergò illam habilitat in genere causæ formalis, & non in genere causæ efficientis.

45. Respondeo aliud esse habilitare potentiam ad effectum, & illam in actu primo constituere vt possit effectum producere, aliud in actu secundo cum illa concurrere. Primum præstat habitus in genere causæ formalis de facto inhærendo potentiæ & illam informando, quod posset facere etiamsi crearetur, & potentiæ non inhæreret; sed tantum illi esset vnitus, & forsan etiamsi solum illi esset intimè præsens, etiam si illi non esset vnitus, neque ex eâ eductus. Posterius videlicet in actu secundo adiuuare potentiam præstat in genere causæ efficientis per influxum actiuum, seu per actionem formaliter ab habitu procedentem. Idem prorsus contingit in speciebus naturalibus intellectus, eadémque solùm differentia intercedit, quod species naturales sunt intellectui debitæ, & iuxta suam naturam, habitus verò supernaturales sunt indebiti, & supra potentiarum naturam.

46. 49. Instabis: habitus infusi in genere causæ formalis habilitant potentiam ad actus supernaturales: ergò superfluus est concursus actiuus posteà aduenens, & ab habitibus procedens. Respondeo habitus habilitare potentias naturales non vt ipsæ solæ producant actus supernaturales, sed vt adiutæ simul cum ipsis habitibus illos producant.

50. Obiicies secundò ex eodem Aureolo: si habitus infusi intrinsecè inhærentes ad actus concurrerent, haberent propriam rationem potentiæ sicuti intellectus, & voluntas. Multi asserunt habitus infusos se habere per modum potentiarum, quia dant simpliciter posse ad distinctionem habituum adquisitorum, qui tantum requiruntur vt facilius actus eliciantur. De hoc non curo, sed assero habitus infusos etsi animo inhærentes non dici potentias, quia animæ debiti non sunt, sed supernaturaliter supra omne debitum, & exigentiam animæ illi contingunt.

51. Obiicit contra nostram sententiam Aluarez Disputatione 85. citatâ, Diuum Augustinum exponentem illud Pauli ad Romanos 9. *Non est volentis, neque currentis, sed Dei miserentis*, qui Enchiridio capit. 32. sic habet: *Alioqui si propterea dictum est non est volentis, neque currentis, sed Dei miserentis, quia ex vtroque fit, videlicet ex voluntate hominis, & misericordia Dei tanquam diceretur: non sufficit sola voluntas hominis, si non sit misericordia Dei. Non ergò sufficit sola misericordia Dei, si non sit voluntas hominis, ac per hæc sic rectè dictum est, non volentis hominis, sed miserentis Dei, quia id voluntas hominis sola non implet; cur non & è contrà 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 contradicat, restat vt propterea rectè dictum intelligatur, non volentis, neque currentis, sed Dei miserentis est, vt totum Deo detur, qui hominis voluntatem bonam, & præparat adiuuandam, & adiuuat præparatam.* Hoc testimonio vtitur Aluarez non ad probandum liberum arbitriũ non cõcurrere ad actus supernaturales; sed ad probandum non concurrere tanquam partialem causam, nescio autem quid in illo inueniat contra specialem rationem causæ partialis: discursus enim in eo contentus si speciem aliquam habet contra nostram doctrinã, ea est ad intendendum probare voluntatem non concurrere ad actus meritorios; sed adæquatè fieri absque vllâ arbitrij libertate. Fallacius ergo, & apparentius hoc testimonio vsus est Caluinus ad suam hæresim probandam, quam Aluarez pro sanâ doctrina dimicans ad nostram æquè sanam impugnandam. Commendat igitur vim huius testimonij Caluinus lib. 3. Institutionum cap. 19. apud Stapletonium in antidoto ad Romanos 9. exponens prædicta verba, vbi sic eo vtitur ad suam hæresim suadendam. *Verè hîc locum habet illud Pauli: Non est volentis, neque currentis; sed miserentis est Dei, non quomodo id vulgò accipiunt, qui inter Dei gratiam hominisque voluntatem, ac cursum partiuntur, exponunt enim desiderium hominis, ac conatum nihil per se quidem habere momenti, nisi Dei gratiâ prosperentur, sed quum adiuuantur illius benedictione habere suas quoque partes in comparandâ salute contendunt. Quorum cauillum Augustini verbis refellere, quàm meis malo. Si enim nihil aliud voluit Apostolus, nisi non esse solius volentis, aut currentis, nisi adsit misericors Dominus. Retorquere è conuerso licebit, non solius esse misericordiæ, nisi adsit voluntas, & cursus. Quod si apertè impium est, non dubitemus Apostolum omnia misericordiæ Domini donare, nostris autem voluntatibus nihil relinquere.* Hucusque Caluinus, cuius discursus quantum discrepet à discursu Aluarez expendat Lector.

52. Aliud testimonium adducit Aluarez Diui Augustini ex lib. de Prædestinatione sanctorum cap. 2. quo putat à Diuo Augustino impugnari asserentem Deum, & liberum arbitrium esse causas partiales actus supernaturalis fidei. Verba sunt Augustini: *Nolens ergò his tam claris testimoniis repugnare, & tamen volens à seipso sibi esse, quod credidit, homo quasi componat cum Deo, vt partem fidei sibi vendicet, atque illi partem relinquat; & quod est elatus primam tollit, sequentem dat illi: & in eo, quod dicit esse amborum priorem se facit, posteriorem Deum. Non sic pius, & humilis Doctor ille capiebat, Cyprianum beatissimum loquor, qui dixit in nullo gloriandum, quando nostrum nihil sit. Quod vt ostenderet adhibuit Apostolum testem dicentem: Quid autem habes, quod non accepisti.* Refert etiam Aluarez alia verba ex eodem Augustino cap. 7. *Quicquid igitur antequam Christum crederet, & cùm crederet, & cùm credidisset, benè oparatus est Cornelius totum Deo dandum est, ne fortè quis extollatur.* Adiungit alia ex cap. 16. *Apostolus ait: non ex operibus; sed*

ex vocante dictum est ei. Quia maior seruiet minori. Nunquid dixit non ex operibus; sed ex credente? Prorsùs hoc etiam abstulit homini vt totum Deo daret. Dixit ergò, sed ex vocante, non quacumque vocatione, sed quâ vocatione sit credens. Rursùs annectit alia verba ex libro de dono perseuerantiæ cap.6. quod sic concludit. *Tutiores igitur viuimus, si totum Deo damus: non autem nos illi ex parte, & nobis ex parte committamus.* Insuper ex cap. 13. eiusdem libri: *Nos ergò volumus, sed Deus operatur, & velle. Nos ergò operamur, sed Deus in nobis operatur, & ipsum operari pro bona voluntate. Hoc nobis expedit, & credere, & dicere. Hoc pium, hoc verum vt sit humilis & submissa confessio, & detur totum Deo.* Quibus verbis, inquit Aluarez, S. Augustinus ex eo probat Deo totum esse tribuendum, quia licet homo liberè velit, & operetur; Deus tamen suâ gratiâ efficit; vt homo velit, & operetur. Verba ista veram doctrinam continent, quam nullus catholicus potest negare; sed non video quid ex illis contra partialem concursum liberi arbitrij priùs excitati gratia Dei misericorditer ex se, & à se illam cōferentis valeat deduci. Vltimè adducit Aluarez Augustini testimonium ex libr. de Prædest. Sanctorum cap.2. vbi hæc Augustinus. *Ipse ergò fidem gentium fecit, qui potens est facere, quod promisit. Porrò si operatur Deus fidem nostram miro modo agens in cordibus nostris, vt credamus: nunquam metuendum est ne totum facere non possit? Et ideò homo sibi primas eius vendicat partes, vt nouissimas ab illo accipere mereatur.*

53. His testimoniis Augustini alia subiungit Aluarez ex Chrysostomo, Hieronymo, Basilio, Paulo, Orosio, Nazianzeno, Cypriano, Bernardo, & Damasceno, quibus omnibus totum negotium nostræ salutis Deo esse tribuendum, & non solùm partem illius.

54. Existimo exoculatos ipsa luce clariorem videre potuisse mentem Augustini, & aliorum Patrum his, & similibus testimoniis. Notum est omnibus doctrinam fuisse Semipelagianorum, quorum errorem fusè explicabo Tract.7. Controu.1. Puncto 11. liberum arbitrium propriis viribus aliquod, vel minimum opus meritorium exhibere, quo præsupposito ad vlteriora Deus gratiam conferebat, ita vt meritum à nobis inciperet, & illius initium esset proprium hominis, & liberi illius arbitrij, & posteà consummatio, perfectio, illiusque integra executio ex gratia Dei, & Deo auxilianti specialiter tribuendum. Hanc ergò doctrinam in Ecclesia damnatam impugnat Augustinus vt clarissimè constat ex ipsis testimoniis contra nostram doctrinam abs re adductis. Sic enim argumentatur Augustinus, si ex vtroque sit nostra salus, videlicet ex homine propriis viribus operanti, seu operationem incipienti, & ex misericordia Dei, & ideò solùm dicitur non est volentis, neque currentis; sed Dei miserentis, quia non sufficit operatio liberi arbitrij se præparantis sine misericordiâ Dei adimplentis operationem hominis, cur è contra dici non poterit non esse miserentis Dei, sed hominis volentis, quia non sufficit misericordia Dei sine operatione hominis, quam præstat nulla Dei misericordia illam præcedente. Posteà concludit: si nullus Christianus ne Apostolo contradicat dicere audebit non Dei miserentis; sed hominis volentis, restat vt testimonium Apostoli rectè dictum sit, *quod totum Deo detur*, hoc est, vt nulla, vel minima operatio, vel meriti ansula agnoscatur, quæ Deo non tribuatur, & quæ non procedat ex gratiâ misericorditer collatâ, & subdit rationem, *Qui hominis voluntatem præparat adiuuandam, & adiuuat præparatam.* Ac si diceret non in Deo solum nostra opera sunt Deo tribuenda, quia voluntatem iam propriis viribus præparatam adiuuat, *sed quia præparat adiuuandam*, hoc est, quia quæuis præparatio voluntatis ex Deo, qui suâ gratiâ illam præparat, & præuenit ante omnem illius operationem.

Hanc esse mentem Augustini apertissimè liquet ex testimonio quod secundo loco adducit Aluarez ex lib. de Prædestinatione Sanctorum capite secundo, expendas verba illa: *Vt partem fidei sibi vendicet, atque illi partem relinquat, & quod est elatius primam tollit, sequentem dat illi.* Agebat hîc Augustinus contra Collatorem, cuius erroris asserentis initium fidei esse ex nobis, augmentum ex gratia Dei certior factus fuerat à Prospero, & Hilario, quos hoc libro ad illos scripto contra hunc errorem armat, & illius errorem ait partem sibi tribuere, & partem aliam Deo dare, & quod elatius est primam partem sibi sumere, & posteriorem Deo dare, ex quo per totum caput infert gratiam dari ex meritis, & ita gratiam non esse gratiam, nec leuissima dubitationis vmbra potest superesse hanc esse mentem Diui Augustini ei, qui vel à longè Augustinum prospexerit: vellem hîc totum hoc caput secundum transferre, vt singulis illius lineis totam hanc mentem Augustini expressam vidissent, non tamen omittam illius initium, ex quo clarissimè constabit quid per totum illud intendat Augustinus. Sic incipit prædictum caput. *Prius itaque fidem, quâ Christiani sumus donum Dei esse debemus ostendere; si tamen diligentiùs id facere possumus, quam in voluminibus tot, tantisque iam fecimus. Sed nunc eis respondendum esse video, qui diuina testimonia, quæ de hac re adhibuimus ad hoc dicunt valere, vt nouerimus ex nobis quidem nos habere fidem ipsam, sed ab ipso tantum augeatur in nobis eo merito, quo cœpit à nobis.* Parco aliis, sufficiat dicere contra hos agere Augustinum, & de illis dicere partem priorem sibi, & posteriorem Deo deferre, à quo toto cælo distat sententia affirmans voluntatem gratia Dei præuentam simul cum Deo causam esse partialem actus fidei, quod adeò perspicuum est, vt credam non, nisi animo indoctos decipiendi, vel libros replendi posse prædicta testimonia contra nostram sententiam adduci: sufficeret enim, vt ab his omnibus testimoniis, præcipuè ab his, quæ desumit ex hoc libro de Prædestinatione Sanctorum abstinuisset Aluarez argumentum libri legisse, quod sic habet. *Docet potissimum hoc libro Augustinus, fidei non modo incrementum, sed initium quoque ipsum Dei esse donum, eoque prædestinationem ex meritis tanquam nostris esse non posse.*

55.

Ideò igitur dictum est à Paulo non volentis, neque currentis; sed Dei miserentis, quia quancumque nostram bonam operationem præuenit misericordia Dei in auxilio, & vocatione infusa à nobis sine nobis liberè operantibus, quamque habere in nostrâ potestate non est. Sic expressè Augustinus in libro expositionis epistolæ ad Romanos cap.61. & 62. Quia non præcedit voluntas

56.

tas bona vocationem, sed vocatio bonam voluntatem, propterea vocanti Deo rectè tribuitur, quòd benè voluntas, nobis autem tribui non potest, quod vocamur: *Non ideò igitur dictum esse putandum est. Non volentis, neque currentis; sed miserentis est Dei, quia sine eius adiutorio non possumus adipisci, quod volumus.* Error erat bonam voluntatem à nobis esse sine gratiâ, & consecutionem huius voluntatis ex gratiâ, & sic Massilienses explicabant illud Christi. *Petite, & accipietis, pulsate, & aperietur vobis.* Et ideò dicebant Dei miserentis esse, & non hominis currentis, quia etsi sine Deo auxiliante poteramus velle, non tamen poteramus consequi, & contra hanc doctrinam dixit Augustinus dictum esse à Paulo Dei miserentis esse, quia illius adiutorium omnem præuenit operationem, & quia vi illius non solum consequimur, quod priùs sine illo volueramus, sed quia vi illius volumus quidquid benè volumus.

55.

57. Post adducta testimonia aliud adducit Aluarez, quod doctrinam nostræ solutionis confirmabit desumptum ex S. Thomâ 1. 2. quæst. 3. art. 2. ad 2. cuius hæc sunt verba: *Quod Deus non sine nobis nos iustificat, quia per motum liberi arbitrij, dum iustificamur Dei iustitiæ consentimus. Ille tamen motus non est causa gratiæ, sed effectus; vnde tota operatio pertinet ad gratiam.* Clarius id ipsum ait doceri à D.Thom. 3.contra gentes, cap.70. in fin. his verbis: *Non sic idem effectus causa naturali, & diuinæ virtuti tribuitur quasi partim à Deo, & partim à naturali agente fiant; sed totus ab vtroque secundum alium modum, sicut idem effectus totus attribuitur instrumento, & principali agenti etiam totus.* Sed agens principale, & instrumentum non sunt duæ causæ partiales effectus, cum instrumentum subordinetur in suo influxu principali agenti: ergo secundum S.Thomam Deus, seu gratia efficax, & liberum arbitrium non sunt causæ partiales supernaturalis consensus, sicut duo trahentes nauim. Hoc argumentum instituit Aluarez disp.85. ex quo transtuli verba, quibus conficitur post testimonium D.Thomæ apposita.

58. Dissimulare non possum inconsequentiam docti viri, dixerat disp.68. improbabile esse voluntatem esse merum instrumentum actuum supernaturalium, cuius meminit hac eadem disp.85. in solutione ad secundum, & modo vt contra nos arguat ex D.Thoma subsumit causam naturalem supernaturalium actuum, quæ est voluntas non esse causam principalem, sed instrumentum. Dedi verba ex Aluarez translata, quibus arguit ex D.Thoma, de modo, quæ habet disp.68. *Prima conclusio sit: voluntas, seu liberum arbitrium creatum eleuatum per habitum supernaturalem producit efficienter supernaturales actus, vt vera causa secunda principalis, & non vt merum instrumentum Dei. Hæc conclusio est S. Thomæ quæst. 24. de veritate articul. 1. ad quintum, & omnium Thomistarum, quam adeo certam reputo, vt oppositam credam esse improbabilem.* Et in hac eadem disp.85. non longè ab argumento proposito in solutione ad secundum sic habet. *Vnde quamuis per propriam formam liberum arbitrium producat actus supernaturales non vt merum instrumentum; sed vt causa principalis iuxta ea, quæ disp.68. dicta sunt*, &c. Profectò vult Aluarez vt D. Thomas nobis contrarius sit sibimet ipsi contrarium esse, illique tribuere, quod idem Aluarez improbabile iudicat, & cuius oppositione ex eodem S. Thoma cum omnibus Thomistis sibi tradere visum est.

56.

His omissis respondeo D.Thomam loco citato ex prima secundæ pro nobis esse, ibi enim tantum asserit totam operationem pertinere ad gratiam, quia illius vocatio non subsequitur, sed præcedit motum voluntatis, quod nos Angelici Doctoris instructi doctrina asseruimus, & omnes Catholici fateri tenentur: ex hoc autem non infertur operationem illam secundum se totam pertinentem ad gratiam, tanquam à causa partiali non procedere à libero arbitrio, sicuti non infertur non procedere à libero arbitrio, & in sententia Thomistarum ab habitu infuso tanquam à tota ratione agendi, seu producendi, rectè enim tota ratio potest ad diuersa principia pertinere totalitate effectus, & partialitate causæ vt vulgo dici solet. Testimonium aliud ex 3. contra gentes magis abs re est: ibi enim neque à longè meminit Angelicus Doctor de actibus supernaturalibus, de quibus nostra procedit disputatio, sed vniuersaliter de omnibus effectibus naturalibus agit, epigraphe enim illis capitis est: *Quomodo idem effectus possit esse à Deo, & ab agente naturali?* Et duplicem modum exponit explicandi prædictam difficultatem: primum, omnia agentia naturalia operari per virtutem à Deo receptam, quod est operari in virtute Dei, & Thomistæ solent appellare in virtute generantis, & hac ratione dicuntur omnes effectus à Deo dependere, quia dependent à virtute creaturis à Deo data, quæ dicitur virtus Dei, ea enim omnipotentia vtitur tanquam instrumento ad omnes effectus producendos. Secundus modus est, quia eosdem effectus, quos creaturæ producunt valet Deus nulla interueniente creatura per se ipsum producere: illos enim à creaturis produci non est ex defectu virtutis in Deo reperto; sed quia Deus voluit creaturis communicare virtutem aliàs producendi. Et quia eodem capite obiecerat superfluum esse eundem effectum à Deo, & creaturis produci: sufficere enim videbatur posse ab vna causa produci, ne quis respondendum esse existimaret partem quandam effectus à Deo produci, & partem aliam à creatura, ita vt essent causæ partiales effectus, vt vulgò dici solet, concludit Angelicus Doctor. *Non sic idem effectus causæ naturali, & diuinæ virtuti tribuitur quasi partim à Deo, partim ab agenti naturali fiat; sed totus ab vtroque*, &c. Modis videlicet ab ipso explicatis, & iam adductis. Quod si Angelicus Doctor ibi ait totum effectum esse à Deo, & totum à creaturâ, cur præcisè ex hoc testimonio infert Aluarez potius Deum, quàm creaturam esse totam rationem agendi. Præterea loco citato non agit D.Thom. de concursu, quem præstat Deus medio dono supernaturali, vt condistincto à concursu præstito media virtute naturali; sed concursu præstito per seipsum, vt condistincto à concursu præstito media creatura, quapropter si ex hoc testimonio inferretur Deum esse totam rationem agendi, inferendum erat adhuc auxilium supernaturale, & habitus infusos non esse rationem agendi.

59.

Tandem obiicit Aluarez auctoritatem Ecclesiæ dicentis in quadam oratione: *Deus, cuius est totum, quod est optimum.* Millies dixi totum effectum secundum omnes rationes esse à Deo, & principaliùs à Deo primo excitante, & vocante, quàm à creatura, quæ non potest actus salutares producere, nisi prius excitetur, & vocetur à Deo suæ gratiæ auxilio, & eleuetur per comprinci-

60.

pium actiuum supernaturale, nempe habitum, aut omnipotentiam specialiter applicatam; hoc tamen non impedit actum supernaturalem esse à causis partialibus partialitate causæ, & non partialitate effectus.

61. Contra hanc doctrinam de partialitate causæ, & non effectus, arguit Aluarez ex eo, quod quando plura agentia concurrunt ad eundem effectum partialitate causæ, & non effectus, ideò est, quia quodlibet agens habet virtutem imperfectam, & ideò indiget consortio alterius, vt imperfectio illius virtutis suppleatur. Hoc probat ex D. Thoma 4. contra gentes, cap. 7. num. 16. dicente: *Quia virtus cuiuslibet imperfecta est, & insufficiens ad istũ effectum, ex diuersis virtutibus congregatur virtus omnium, quæ sufficit ad contrahendam nauim.* Sed virtus Dei non est imperfecta: ergo non potest concurrere ad effectum partialitate causæ: ergo Deus, & liberum arbitrium non possunt concurrere ad actum supernaturalem partialitate causæ. Si aliquid hæc ratio probaret planè conuinceret effectum, seu actum supernaturalem processurum adæquatè à Deo nullum concursum præstante libero arbitrio: virtus enim Dei vtpotè infinita sufficeret, vt absque consortio liberi arbitrij, & absque vllo influxu ad hoc præstito produceret actum supernaturalem, quod Aluarez non admittit, fatetur enim vt ex illius testimoniis euicimus, & fateri necesse est liberum arbitrium actiuè concurrere ad actus supernaturales. Præterea negari non potest sæpe duos homines portare lapidem; seu aliud corpus graue tanquam causas partiales partialitate causæ, quorum quilibet seorsim posset illum portare, vt patet in duobus hominibus valentibus viribus, qui portant pondus vnius libræ, in quibus partialitas influxus non procedit ex imperfectione potentiæ, sed ex eo, quod volunt suos concursus attemperare, vt ab vtroque indiuisibiliter procedat effectus. Ne recurras ad maiorem, minorémue difficultatem præstandi effectum, & asseras nec pondus vnius vnciæ posse æquè benè ferri, seu moueri ab vno homine, quàm à duobus. exemplum aliud adduco, in quo infinita virtus intercedat. Negabit nemo me non potentem mouere ingens saxum, quem possem mouere ab alio homine adiutus posse adiuuari à Deo supplente auxilium, quod alius homo præstare posset ad illum lapidem mouendum, & tunc lapidem moueri à me, & à Deo supplente concursum, quem alius homo præstare posset, itavt motus lapidis procedat à me, & à Deo tanquam à causis partialibus partialitate causæ, & non partialitate effectus: ergo non semper partialitas causæ ad totum effectum procedit ab imperfectione potentiæ; sed aliquando contingit quod potentia perfectissima æquè benè se solà, & cum alia effectum productura vult suum concursum attemperare, vt simul ab illa, & ab alia per modum vnius principij totalis procedat effectus.

62. Hæc in causis partialibus eiusdem rationis veluti sunt duo trahentes nauim, in aliis autem causis diuersæ rationis, & subordinatis, quales sunt liberum arbitrium, & habitus infusus, ratio est diuersa; stat enim benè cum perfectione cuiuslibet causæ partialis non posse effectum à qualibet illarum tanquam à causa adæquata procedere; quantumuis enim perfectus sit habitus cum non sit vitalis indiget consortio principij vitalis ad actum vitalem producendum. Neque imperfectionem dicit in infuso vitalem non esse, quia hoc ad illius essentiam, neque accidentalem perfectionem potest pertinere, cùm essentialiter differat à potentia vitali, & imperfectio nõ sit in vna specie carere prædicatis pertinentibus ad speciem aliam, siue perfectiorem, siue imperfectiorem ipsa. Deinde omnipotentia Dei infinita per suam essentiam non potest sine concursu potentiæ vitalis creatæ producere actum vitalem hominis, intellectionẽ videlicet, & volitionem vt fert communior sententia: ergo vnam causam indigere consortio alterius non oritur ex imperfectione, aut carentia perfectionis in causa reperta; sed potest procedere ex natura ipsius effectus essentialiter dependentis à tali causa. Sicut enim imperfectionem non arguit in causa producere effectum non se sola, sed simul cum alia concausa, & non posse aliter illum producere, sic imperfectionem non arguit producere effectum per modum causæ partialis partialitate causæ, quia hoc nihil aliud importat, quàm producere effectum per influxum dependentem ab illa, & ab alia concausa.

63. Placet ob reuerentiam debitam Doctori Angelico mihi semper maximopere commendatam illius verba ex professo exponere, etsi circa hanc rem nullam difficultatem ingerant. Explicuerat S. Doctor lib. 4. contra gentes, cap. 6. errorem Arrij, & aliorum sequacium asserentium Verbum non esse consubstantialem Patri, quem solidè confutat cap. 7. & inter alia illum impugnat ex eo, quod habeat eandem potentiam cum Patre, ac proinde eandem naturam, quod probat scripturæ testimoniis. Deinde num. 16. sibi obiicit posse Arrianum dicere filium facere opera Patris, non virtute propria, sed per virtutem Patris tanquam principalis agentis, ita vt per seipsum, seu per propriam virtutem illa opera præstare non posset; sed necesse esse ad ea Patrem concurrere tanquam agens principale distinctum à Filio, quam obiectionem ita soluit illius doctrinam retundens. Si Pater, & Filius necessariò deberent concurrere, vt duo agentia distincta, seu per duplicem virtutem realiter distinctam quandam propriam Patris, & alteram in Filium deriuatam, vel essent duæ virtutes dissimiliter operantes, vel similiter. Non dissimiliter: quia Ioann. 5. dicitur: *Quæcumque enim ille fecerit hæc & Filius similiter facit.* Non similiter, quia si virtutes similes essent, realitérque distinctæ, & ambæ necessariæ ad effectum illarum, quælibet esset imperfecta, sicut patet in diuersis agentibus trahentibus nauim: omnes enim similiter trahunt, & quia virtus cuiuslibet imperfecta est insufficiens, aggregatur vna virtus omnium, quæ sufficit ad trahendum nauim. Exemplum adducit Angelicus Doctor in tractione nauis, quæ regulariter non potest ab vno procedere, vt ostenderet tunc argui imperfectionem potentiæ similis alij, quum ipsa sine consortio alius similis effectum non valet producere. Leget nemo Angelicum Doctorem, qui hanc esse illius mentem legitimè expositam, & fideliter relatam apertè non cognoscat, cuius doctrina solutio est argumenti desumpti ab auctoritate S. Præceptoris.

64. Vt omnia, quæ ex Angelico Doctore contra nostram sententiam obiiciuntur, plenè soluam, in medium produco testimonium aliud, quod contra illum adducitur ex 3. contra gentes cap. 53. cuius hæc sunt verba. *Quod contingit virtutem alicuius fortificari per noua forma appositionem, sicut diaphani*

diaphani virtus augetur ad hoc vt possit illuminare per hoc, quod fit lucidum actu per formam lucis receptam in ipso de nouo, & hoc quidem virtutis augmentum requiritur ad alterius speciei operationem consequendam. Ex quibus verbis sic conficitur argumentum iuxta D. Thomam: sic se habet lumen gloriæ respectu intellectus creati in ordine ad visionem beatam, sicut se habet lux inhærens corpori diaphano respectu illius; sed corpus diaphanum, seu diaphanitas non est causa partialis illuminationis, sed tota ratio illam producendi est lux illi inhærens: ergo intellectus creatus non est causa partialis visionis beatæ: sed tota ratio illam producendi est lumen gloriæ. Maiori huius discursus, sic minor, & illatio possent supponi: sed corpus diaphanum non concurrit actiuè ad illuminationem, sed tantùm est subiectum lucis, à quo tanquam à principio vnicè, & solitariè influente procedit illuminatio, vel etiam vt conditio ad illuminationem non vt principium illius: ergo intellectus non est principium, neque actiuè influit in visionem beatam. Consequens hoc nec intendunt, neque admittunt, qui prædicto testimonio vtuntur; sed tantùm eo volunt euincere intellectum, & consequenter voluntatem non esse causam partialem actuum supernaturalium, etsi sint principia in tales actus influentia. Si dicas corpus diaphanum, vt distinctum à luce virtutem habere ad producendam lucem in alio subiecto dum adiuuatur luce sibi inhærente, eadem ratione, qua tu dicis corpus diaphanum, seu diaphanitatem cum luce sibi inhærente ad lucem producendam in alio subiecto, dicam ego esse causam partialem talis illuminationis, & non esse lucem illi inhærentem totam rationem producendi lucem in alio corpore: in mea enim sententia idem est cum alio agente concurrere ad aliquem effectum producendum, ac esse causam partialem illius effectus. Respondeo ergo, mentem Angelici Doctoris esse in prædicto loco probare intellectum indigere lumine gloriæ, & eleuatione facta ex vi illius, quod sic probat. Nihil potest eleuari ad altiorē actionem, ad quam est insufficiēs; nisi illi addatur virtus. Hoc autem argumentum dupliciter fieri potest. Primò per additionem virtutis eiusdem rationis: exemplum adducit in virtute caloris, quæ augetur per intensionem caloris, & hoc augmentum, inquit D. Thomas, deseruit ad vehementiorem actionem eliciendam intra eandem speciem. Alio modo fieri potest augmentum per appositionem nouæ formæ, hoc est, virtutis specie distinctæ eo modo, quo augetur virtus diaphani per lucem, & hac ratione, inquit D. Thomas, requiri vt potentia valeat attingere operationem specie distinctam ab illa, ad quam producendam erat adæquatè sufficiens. Ex quo principio sic arguit: Sed virtus intellectus creati est insufficiens ad visionem Diuinam eliciendam: ergo indiget alia forma eleuante, hoc est, lumine gloriæ, vt Deum videre valeat. Vide totam hunc discursum apud D. Thomam cap. citato num. 4. *Nihil potest ad altiorem operationem eleuari, nisi per hoc, quod eius virtus fortificatur. Contingit autem dupliciter virtutem alicuius fortificari. Vno modo per simplicem ipsius virtutis intensionem, sicut virtus actiua calidi augetur per intensionem caloris, vt possit efficere vehementiorem actionem in eadem specie: Alio modo, per noua formæ appositionem, sicut diaphani virtus augetur ad hoc, vt possit illuminare per hoc, quod fit lucidum actu per formam lucis receptam in ipso de nouo, & hoc quidem virtutis augmentum requiritur ad alterius speciei operationem consequendam. Virtus autem intellectus creati naturalis non sufficit ad diuinam substantiam videndam, vt ex prædictis patet: ergo oportet, vt augeatur ei virtus ad hoc, quod ad talem visionem perueniat.*

63.

Ex hoc inferes paritatem adductam à D. Thoma in eo esse, quod sicut corpus diaphanum sine luce illi adueniente non potest illuminare, ita intellectus sine lumine gloriæ illi superaddito non potest diuinam essentiam videre, quod verum est, & vnicè ad intentum Angelici Doctoris pertinet; an verò corpus diaphanum ex se, & intellectus creatus habeant virtutem actiuam partialem, vel influant vt partiales causæ, necne, est omninò extra intentum S. Thomæ, ideò nihil de hac re ibi curauit. Quod si in omnibus debuisset Angelicus Doctor paritatem sequi, dicerem supposuisse corpus diaphanum simul cum luce sibi inhærente concurrere ad illuminationem externam, sicuti de intellectu simul cum lumine ad visionem concurrere tenet Angelicus Doctor, & Thomistæ fatentur, & consequenter iuxta hanc doctrinam dicendum esse corpus diaphanum esse causam partialem illuminationis. Potuisset Angelicus Doctor supponere corpus diaphanum concurrere ad illuminationem, quia ita esset, vel tantùm exempli gratia, cuius non requiritur veritas ad explicationem rei, quæ ab illo non dependet, sed tantùm per illud explicatur. 65.

Argumentatur Aluarez ad probandum potentias naturales non esse causam partialem actuum supernaturalium disput. 89. vers. *Secundò probatur*, hoc modo: Si propter aliquam rationem Deus, & liberum arbitrium essent causæ partiales actionis supernaturalis credendi, sperandi, & diligendi, &c. maximè, quia non solùm Deus; sed etiam liberum arbitrium eiusmodi actus producit: sed hæc ratio est nulla: ex illa enim sequeretur Patrem, & Filium producere Spiritum sanctum, sicut duo trahentes nauim, etenim nec solus Pater producit Spiritum sanctum, nec solus Filius; sed Pater, & Filius simul illum producunt: consequens autem non est admittendum, &c. Sumo ex discursu huius Auctoris non solùm Deum, & principia supernaturalia; sed etiam liberum arbitrium, & potentias naturales producere supernaturales actus, quod de re in hac materia esse potest: deinde quoad modum loquendi venio. In primis etsi Pater, & Filius non sint duo principia partialia spiratiua; sed vnum indiuisibile adæquatum, neutiquam poterit dici vnam personam esse totam rationem agendi, aut spirandi, ita vt altera ab hac ratione excludatur: ergo etsi liberum arbitrium & principia supernaturalia non sint duæ partiales causæ, non poterit dici principia supernaturalia esse totam rationem producendi hos actus, itavt à ratione producendi liberum arbitrium, & potentiæ naturales excludantur. Deinde Pater, & Filius ita sunt vnum principium spiratiuum, vt neutra harum personarum, vt condistincta ab alia possit dici pars principij spiratiui adæquati. Sed admittunt Aluarez, & Nazarius potentias naturales esse partes principij adæquati productiui actuum supernaturalium, & admittit vterque esse causas adæquatas in suo genere, & Nazarius dicit esse causas inadæquatas, etsi non partiales: ergo longè diuersa ratio est de duabus personis spirantibus per modum vnius principij 66.

64.

spiratiui

spiratiui adæquati,& de potentiis naturalibus,& supernaturalibus habitibus, seu donis producentibus actus supernaturales per modum vnius principij totalis,& adæquati.

67. Est igitur exemplum omninò abs re, & ratio disparitatis per se manifesta: Patet,& Filius producunt Spiritum sanctum eadem potentia volitiua vtrique communi,eadem indiuisibili,& indiuisibiliter in vtraque persona, ac proinde virtus operatiua in vtroque est eadem prorsus absque distinctione aliqua neque inadæquata, & ita virtus spiratiua in Patre non potest dici virtus partialis,nec pars virtutis, neque virtus inadæquata, quæ simul cum virtute Filij tanquam cum alia virtute partiali,seu inadæquata, seu parte virtutis constituat virtutem vnam spiratiuam totalem, & adæquatam; sed in Patre,& in Filio est eademmet virtus spiratiua indiuisibilis, & indiuisibiliter eadem,sicuti in omnibus effectibus ad extra procedentibus à tribus personis non dicuntur singulæ personæ causæ inadæquatæ,nec partiales,sed omnes constituunt vnam rationem causæ adæquatæ indiuisibiliter competentem singulis personis, quia omnipotentia,quæ est producendi ratio, eadem est in omnibus personis. In præsenti autem materia potentiæ naturales, & habitus supernaturales inter se realiter distinctæ, & quælibet vt condistincta ab alia influit in actum supernaturalem.

68. Iterùm obiicit Aluarez: ipsa cooperatio,& influxus liberi arbitrij in piam operationem procedit efficienter à Deo,siue ab auxilio gratiæ efficacis, quapropter Deus, seu gratia efficax est adæquata causa,vt homo conuertatur, vel piè operetur: ergò Deus, & liberum arbitrium non sunt causæ partiales,sicut duo trahentes nauim.Probat consequentiam: nam in huiusmodi causis partialibus,quælibet habet influxum,& conatum,ita sibi proprium, vt neutra ab altera vt causa propriè efficiente illum recipiat. Iterùm ex eo,quod liberum arbitrium dum consentit Deo excitanti, & mouenti nihil à seipso operetur, quod à Deo non acceperit, ex hoc euidenter concludi infert Deum, & liberum arbitrium non esse duas causas partiales supernaturalis consensus, sicut duo trahentes nauim sunt causę partiales ipsius motus nauis.

69. Soluenda sunt,quæ in his obiectionibus continentur,quorum aliqua sunt omninò certa apud omnes,quæ non solum in præmissis,sed in consequenti permiscet Aluarez ita,vt sine distinctione nulla propositio illi possit denegari, dum pro cōclusione non vera discertat.Est certum Deum efficienter dum vocationem producit efficacem, & vocationem ipsam formaliter esse adæquatam causam allicientem, & excitantem ad opus honestum, & meritorium. Est etiam certum nullum opus honestum fieri hac vocatione, seu auxilio gratiæ non præcedente. Est etiam certum ipsum exercitium libertatis esse Dei beneficium antecedenter ad illius exercitium, seu elicientiam collatum in ipso auxilio efficaci. Est etiam omninò certum Deum, & liberum arbitrium non se habere respectu actus supernaturalis, sicuti se habent duo mouentes lapidem,vel nauem respectu motus nauis, ex duobus enim mouentibus lapidem neuter dicitur eleuari ab alio ad motum producendum;sed ambo mutuò adiuuantur: insuper quilibet illorum, etsi non motum illum alium tamen eiusdem speciei corporis minus grauis posset sine alius consortio producere,liberum autem arbitrium non solùm hoc opus meritorium veluti neque aliud quantumuis exiguum sine auxilio Dei posset efficere.Insuper dum duo trahunt nauim, neuter ab alio accepit antecedenter ad operationem motus aliquod auxilium, quo alliceretur, & inuitaretur ad motum producendum,sine quo non posset motum elicere, sed tātùm ab alio adiuuatur in ipsa elicientia motus, pariter ac ipse alterum adiuuat: Deus autem ita medio habitu, seu assistentia suæ omnipotentiæ adiuuat voluntatem per cōcursum simultaneum, vt antecedenter ad hunc illi auxilium contulerit, quo eam inuitauerit,& excitauerit ad talem actū, sine quo quantumuis habitu instruatur,& omnipotentia illi assistat,non poterit actum supernaturalem producere. Ex his rectè infert Aluarez, Deum,& liberum arbitrium non esse causas partiales actus supernaturalis eodem modo, seu eadem ratione, qua duo trahentes nauim sunt causæ partiales motus nauis,malè autem inferetur liberum arbitrium, & Deum vt influentem medio habitu, seu media omnipotentia specialiter assistente per concursum simultaneum non esse causas partiales actus supernaturalis; aliud enim est non esse causas partiales eodem modo,seu eadem ratione ac sunt causæ partiales duo trahentes lapidem, aliud non esse causas partiales: hæ enim causæ partiales sunt eiusdem rationis inter se, & absque vlla subordinatione, vnius ad aliam: illæ verò sunt rationis longè diuersæ,cuius diuersitatis capita iam designaui.

Quintò arguit Aluarez: actus honesti,& meritorij sunt supernaturales secundùm totam suam substantiam: ergò potentiæ naturales cùm sint inferioris ordinis, non possunt habere virtutem sibi connaturalem, & innatam, qua tales actus etiam vt causæ partiales efficiant,aliàs quid naturale connexionem haberet cum aliquo supernaturali. Hæc illatio eò videtur tendere vt neget potentiis naturalibus concursum actiuum ad actus supernaturales, quia dum illis denegatur potentia actum denegari necesse est; valet enim optimè à negatione potentiæ ad negationem actus. Cùm autem concursum istum non neget prædictus Author argumento ab ipso facto respondere tenetur, quod ego pro vtroque præstabo. 70.

Bannez suprà citatus asseruit in actu supernaturali aliquid naturale inueniri, cui tanquam principium respondeat potentia naturalis ad illud concurrens.Sic etiam nonnulli existimarunt Suarium,& Vasquium asserentes vitalitatem actuum supernaturalium respondere potentiis vitalibus, vitalitatem naturalem in his actibus agnoscere,ad quam præcisè potentiæ naturales concurrant:veruntamen iam ab hac impostura prædictos Auctores vindicaui. Displicet etiam doctrina Bannez, quia omnia prædicata in actu supernaturali reperta sunt realiter identificata, & ideò omnia supernaturalia esse necesse est:implicat enim quid naturale cum aliquo supernaturali identificari. 71.

Respondeo ergò concedendo antecedens, & negando consequentiam. Ad illius probationem respondeo, entitatem secundùm substantiam naturalem non posse habere virtutem ad producendum aliquid supernaturale independenter ab alio comprincipio supernaturali, quo eleuetur ad talem productionem:rectè autem posse habere virtutem sibi intrinsecam, & innatam ad producendum 72.

dum aliquid supernaturale dependenter ab alio comprincipio supernaturali sibi indebito, quo eleuetur ad effectum supernaturalem producendum: effectus enim secundum se totum supernaturalis non requirit omnia principia ad illum concurrentia supernaturalia esse, nec causam totalem supernaturalem esse secundum se totam; sed sufficit aliquod principium partiale illius esse supernaturale, & in causa totali aliquid supernaturale reperiri. Hoc patet in specie impressa spirituali producta ab intellectu agenti spirituali, & phantasmate materiali: illa enim species secundum se totam spiritualis, & phantasma, quod est principium inadæquatum, & causa partialis illius materiale est, & quia eleuatur ab intellectu agente spirituali valet simul cum illo per modum vnius principij adæquati effectum spiritualem producere. Sic contingit in actu vitali, qui procedit à principio inadæquato non vitali coniuncto cum alio comprincipio vitali. Sic etiam in hac materia Aluarez, & reliqui Thomistæ tenentur discurrere: fatentur enim potentias vitales naturales secundũ suam entitatem concurrere ad actus supernaturales, & ex illis, & habitu supernaturali fieri vnum principium adæquatum supernaturale, licet nolint admittere potentias vitales esse causas partiales, in quo de nomine tantùm discertant vt sæpè dixi, & totam hanc difficultatem sibi soluendam relinquunt; tenentur enim explicare quomodo quid naturale, quale est potentia vitalis, etsi non per modum causæ partialis, sed vt totalis in suo genere, vel quocumque modo loquantur, valet attingere effectum supernaturalem.

70. Ad illud, quod additur de connexione potentiarum naturalium cum actibus supernaturalibus, respondeo, potentias has entitatiuè naturales respectu actuum supernaturalium esse obedientiales, & potentias obedientiales nullam habere connexionem cum suis effectibus adhuc vt possibilibus, vt fert communis sentẽtia, quod ego adhuc de potentiis naturalibus tradidi contr. 10. & punct. 4. num. 5.

71. Contra hanc solutionem instant nonnulli: si principium adæquatum actus supernaturalis est mixtum ex aliquo naturali, & aliquo supernaturali, infertur actum etiam fore mixtum ex aliquo naturali, & aliquo supernaturali, & consequenter actum esse minus naturalem, quàm sit habitus, quia hic sine admixtione alicuius naturalis supernaturalis est, & actus aliquid naturalitatis admixtum habet. Nego vtramque consequentiam: principium enim mixtum ex naturali, & supernaturali potest elicere actum supernaturalem sine mixtione aliqua naturalitatis, sicuti principium mixtum ex aliquo spirituali, & aliquo materiali potest producere effectum vndequaque spiritualem sine vlla materialitatis mixtione. Instant: Conclusio sequitur debiliorem partem præmissarum: ergo effectus sequitur debiliorem partem principiorum. Respondeo negando consequentiam: conclusio enim sequitur debiliorem partem quoad veritatem, & euidentiam, & non quoad alias proprietates. Ratio autem cur sequatur conclusio debiliorem partem, quoad veritatẽ, & euidentiam, est, quia assensus conclusionis respicit, vt obiectum formale adæquatum identitatem extremorum cum medio: vnde non potest fortiùs assentiri connexioni extremorum inter se, quod præstat per assensum conclusionis, quàm assentitur connexioni ipsorum cum medio, & ita si formidolosè vi vnius præmissæ assentiatur connexioni alicus extremitatis cum medio, formidolosè assentitur connexioni eiusdem extremitatis cum altera, quia tantùm inter se connectuntur quatenus connectitur cum medio. Alia verò prædicata assensus conclusionis, & alius cuiuslibet, videlicet supernaturalitatis, vitalitatis, & spiritualitatis eatenus sumuntur ex principio actiuo, quatenus hoc secundum se virtutem habet ad ea producenda.

75. Ratio autem cur principium inadæquatum supernaturale vim habeat ad producẽdum actum supernaturalem adæquatum alio comprincipio naturali adiutum est, quia principium illud ex se habet tantum supernaturalitatis, quantum in effectu relucet, & ita titulo supernaturalitatis effectus aliud principium non exposcit; si autem illud exposcat titulo vitalis, vel alio capite sufficiet hoc principio supernaturali adiungi aliud vitale etiam naturale, quod non deprimet virtutem principij supernaturalis, potius ea eleuabitur ad effectum supernaturalem producendum.

76. Aliter solet obiici: Si virtus naturalis haberet actiuitatem partialem respectu actus supernaturalis, hæc virtus ex se peteret compleri per aliam partialem: ergo potentia vitalis ex se naturaliter posset producere actum supernaturalem. Hoc argumentum non tam procedit contra partialitatem causæ, quàm actiuitatem potentiarum vitalium in actus supernaturales, & ita illud Thomistæ soluere tenentur. Respondeo negando antecedens: ideò enim virtus, quam habent potentiæ naturales ad actus supernaturales dicitur inchoata, & obedientialis, & non absolutè naturalis, quia non petit compleri per aliud comprincipium sibi debitum, sed tantum habet non repugnantiam, vt possit à Deo misericorditer compleri per principium sibi indebitum, quod eleuetur, & in actu primo constituatur ad actum supernaturalem. Patet hoc in potentia passiua, quam habet anima ad dona supernaturalia immediatè recipienda præcisè per suam entitatem, quia si medio alio principio supernaturali illa esset receptura, hoc esset recipiendum medio alio, & sic in infinitum esset procedendum, quæ potentia non exigit principium aliquod actiuum, quod ad actum reducatur, nec cum effectu supernaturali connexionem habet, ideò dicitur potentia passiua, non naturalis; sed obedientialis, & dum naturalis non esse dicitur, non sumitur prædicatum hoc naturale prout opponitur supernaturali, sed prout obedientiali opponitur.

77. Rursùs arguitur: omnis entitas naturalis est intrinsecè improportionata, & insufficiens ad producendum aliquod supernaturale etiam per modum causæ partialis: ergo potentiæ naturales, nec per modum causæ partialis possunt actum supernaturalem producere. Distinguo illud antecedens: omnis entitas naturalis est intrinsecè improportionata, & insufficiens ad producendum etiam per modum causæ partialis effectum supernaturalem cum comprincipio alio partiali naturali, & eiusdem rationis cum illa, seu sibi debito, concedo antecedens: cum comprincipio alio supernaturali, & diuersæ rationis, ac sibi indebito nego antecedens. Deinde nego consequentiam, vel distinguo consequens eodem modo.

78. Quatuor alia argumenta adducit Nazarius 1. p. q. 12. art. 5. controuers. 2. §. *Lumen gloriæ*, ad probandum potentias naturales non posse esse causas partiales

partiales, quæ ipse potiùs debuisset soluere, quàm obiicere, vt ex consequentibus illatis constabit.

79. Primum argumentum Nazarij sic se habet: eodem modo se habet videns Deum, & eius intellectus cum lumine gloriæ respectu visionis beatificæ, quo se habent reliqua agentia cum suis virtutibus ad operandum, veluti Sol cum luce, & ignis cum calore. At huiusmodi agentia non concurrunt, vt causæ partiales cum suis virtutibus: ergo neque intellectus cum lumine gloriæ. Maiori propositioni, sic minorem, & consequentiam potuisset Nazarius supponere: at huiusmodi agentia tantùm concurrunt mediis suis virtutibus tanquam principiis adæquatis totalibus absque eo, quod substantia horum agentium immediatè attingat effectus extra productos in alio subiecto: ergo intellectus nullatenus influit in visionem, & lumen gloriæ non solùm est tota ratio agendi iuxta Thomistarum phrasim; sed adæquatum principium immediatum visionis. Minor admittitur ab omnibus Thomistis. Consequentia est legitima, & consequens falsum, vt credo in omnium opinione, & in opinione Nazarij, & aliorum Thomistarum, quorum testimoniis euici ipsos asserere, potentias vitales per suasmet entitates postquam sunt eleuatæ influere in actus supernaturales.

80. Respondeo, duplicem esse opinionem circa operationem substantiarum cum accidentibus sibi intrinsecis, quandam illorum, qui asserunt substantiam non esse operatiuam alicuius accidentis in subiecto extraneo, sed tantũ operari mediis accidẽtibus sibi inhærentibus, v.g. ignem immediatè non producere calorem, in ligno; sed tantum medio calore proprio sibi inhærente, à quo adæquatè procedit calor in illo productus. Hanc defendunt communiter Thomistæ, & iuxta illam neganda est maior propositio argumenti adducti à Nazario. Aliorum opinio est asserentium substantias immediatè per se ipsas producere calorem etiam in subiecto extraneo ita, vt calor in ligno productus non solum procedat à calore ignis, sed etiam ab ipsa substantia ignis, & iuxta hanc opinionem data maiori discursus, neganda est minor. Dixi data, & non concessa maiori, quia licèt ignis simul cum proprio calore concurrat ad calorem in subiecto extraneo producendum, calor in igne receptus talis est, vt etiamsi ignis non concurreret, ipse sufficeret per modum causæ totalis, & adæquatæ calorem producere in subiecto extraneo, & lumen gloriæ ita cum intellectu concurrit ad visionem, vt intellectu non cõcurrente numquam lumen gloriæ sufficeret, se solo visionem producere.

81. Secundò arguit Nazarius: quælibet causa partialis denominatur partialiter ab effectu, & ab actione, sicut dum plures trahunt nauim, vnusquisque dicitur trahens: at lumen gloriæ non denominatur videns: ergò non se habet vt causa partialis respectu visionis. Profectò ex hoc capite potiùs inferendum videtur intellectum esse totã rationem agẽdi, quàm lumẽ gloriæ, cùm intellectus denominetur videns, & non lumen gloriæ. Velim à Nazario petere cur causa partialis debeat denominari ab effectu, videns, verbi gratia, à visione, & tota virtus agendi, nec totum principium adæquatum videns non debeat hanc sortiri denominationem, lumen enim gloriæ, vt ipse ait, non denominatur videns, neque principium totale indiuisibiliter sumptũ compositum ex intellectu, & ex lumine gloriæ; solùm enim intellectus, vt condistinctus à lumine videns denominatur. Respondeo ergo quamlibet causam partialem debere denominari efficientem ab effectu quicumque ille sit, non tamen quamcumque causam partialem, nec totalem indiuisibiliter sumptam debere participare denominationem videntis à visione, neque amantis ab amore producto, quia hæ denominationes non sunt puri principij effectiui, de quo hîc agimus; sed causæ efficientis per modum principij vitalis, respectu cuius effectus productus sit immanens, quod tantùm conuenit principio effectiuo. Mitto hoc argumento probari speciem impressam visionis naturalis, & corporeæ concurrentis cum potentia visiua non habere rationem causæ partialis respectu visionis corporeæ.

82. Tertiò arguit Nazarius: natura causæ partialis talis est, vt si augeatur augmento eiusdem rationis cum ipsa fiat totalis. At quantumuis augeatur virtus potentiæ intellectiuæ augmento eiusdem rationis cum ipsa non fiet causa totalis: ergo intellectus non potest esse causa partialis respectu visionis beatæ. Maiorem dicit sæpè tradi à Philosopho 7. & 8. Physicorum. Dum verba Philosophi non adducit Nazarius respondeo maiorem esse veram de causis partialibus connotantibus alias causas partiales eiusdem rationis cum ipsis inter se nullum ordinem, nullamque subordinationem habentes, falsam autem respectu causarum partialium connotantium alias concausas partiales diuersæ rationis, in quibus est aliquis ordo, & aliqua subordinatio, sicuti sunt potentiæ naturales, & reliqua comprincipia requisita ad actus vitales.

83. Vltimò arguit Nazarius: lumen gloriæ actuans intellectum ad visionem, se habet ad modum formæ substantialis dantis esse simpliciter. Sed forma substantialis nec præsupponit, aut relinquit in materia aliquam partialem actiuitatem: ergo neque lumen aliquam relinquit, aut præsupponit actiuitatem partialem in intellectu. Maiorem probat, quia sicut forma substantialis nullum esse supponit in materia, sed dat illi esse simpliciter, ita lumen gloriæ non supponit in intellectu esse supernaturalis ordinis, sed illi dat esse in tali ordine. Hoc potiùs dixerim impugnationem, quàm probationem materiæ: ait Nazarius formam substantialem nullum esse simpliciter supponere in materia, & de lumine tantum asserit nullum esse in ordine supernaturali supponere in intellectu, quo tacitè fatetur supponere aliquod esse in ordine naturali, ex quo ego infero non eodem modo se habere lumen respectu intellectus, quo se habet forma substantialis respectu materiæ, quia nullum esse simpliciter supponere, & supponere esse simpliciter in ordine naturali, licet illud non supponat in ordine supernaturali non est eodẽ modo se habere. Hoc ergo esse in ordine naturali, quod lumẽ supponit in intellectu assero ego esse actiuitatem quandam inchoatam, & obedientialem, quæ eleuata lumine gloriæ influit in visionem & illius partialis causa denominatur. Hoc dixerim, ne modo contendam an forma det esse simpliciter materiæ, & inquirendum mihi sit, quid his verbis iuxta phrasim Thomisticam significetur. Assero igitur lumen gloriæ supponere in intellectu virtutem quandam innatam, & inchoatam partialem, quæ etsi in sua entitate naturalis sit absolutè, non

non dicitur virtus naturalis, quia non est in ordine ad effectum naturalem, nec naturaliter ad actum reduci valet, nec connotat comprincipium naturale, nec sibi debitum; sed supernaturale, & indebitum, ideò virtus hæc obedientialis dicitur relatè ad comprincipium illa superius, & altioris ordinis, cum quo nullam habet connexionem, & ad quod nullam exigentiam importat, sicuti virtus passiua doni supernaturalis, quam habet anima secum identificata obedientialis dicitur, & non naturalis ob easdem rationes.

84. Alij denique obiiciunt præter errorem Pelagianorum, qui omnia opera honesta adæquatè arbitrio tribuebant, fuisse etiam errorem Massiliensium, qui ea partim Deo, partim libero tribuebant arbitrio, in quem videtur nostra opinio recidere. Obiectionem hanc solui dum testimonia Diui Augustini contra nostram sententiam adducta explicui, vbi asserui errorem fuisse Massiliensium asserere aliquid boni operis fieri à libero arbitrio nullo auxilio præuento, intuitu cuius Deus auxilia exhibebat ad vlterius perficiendum, & consummandum bonum opus elicitum viribus arbitrij, & ad vlteriora opera honesta exhibenda, à quâ doctrinâ toto cælo nostra sententia distat.

85. Restabat ex Nazario obiiciendum partes causæ totalis non dici causas partiales, sicuti partes hominis non dicuntur homines partiales, quod ex eodem Nazario supra retuli, & solui.

86. Vltimò solet obiici, sequi ex nostra sententiâ intellectum perfectiorem cum æquali lumine gloriæ posse perfectiorem visionem producere. Profectò hoc ex eo præcisè, quod intellectus influat in visionem vt principium actiuum, inferendum est, & non ex eo, quod habeat rationem causæ partialis. Ex quocumque autem inferatur quamplures nullum inconueniens in consequenti agnoscunt, de quo, & de vi illationis ex professo disputaui.

PVNCTVM II.

An de potentia absoluta actus supernaturales possent elici sine principio supernaturali intrinsecè informante animam, seu potentiam naturalem, quod actu in illos influat.

§. I.

Quæstio explicatur.

87. QVæstio hæc solet his terminis inquiri: An actus supernaturales fieri possint ab auxilio extrinseco Dei, in quibus non leuem occasionem æquiuocationis reperio, quæ nota erit scopo difficultatis patefacto; ideò his eam proposui, quibus clariores alios, rémque magis explicantes non inuenio.

88. Duplex auxilium præstat Deus ad actus supernaturales eliciendum, quoddam vi gratiæ excitantis, & præuenientis, qua voluntas in actu primo allicitur, trahitur, & inclinatur ad actum honestum producendum, quod in genere causæ formalis fit per sanctam cogitationem, & motum voluntatis, ex quibus conflatur auxilium, quod actuale dicitur, & auxilij nomen principaliter, & frequentiùs sibi arrogat. Aliud auxilium præstat Deus mediis habitibus animæ inhærentibus, qui non proponendo obiectum voluntati, neque illam præcisè per sui informationem alliciendo, & excitando; sed physicè, actiuè cum illâ concurrendo voluntati auxiliantur vt actus supernaturales eliciat, quos sine illis elicere non potest. Hunc influxum habituum in genere causæ efficientis possent supplere qualitates aliæ citò transeuntes, & potentiam vitalem dum existunt informantes, quas Deus produceret habitibus deficientibus, vt illorum vices supplerent, siue hæ qualitates specie differrent ab habitibus, siue essent eædem qualitates citò transeuntes non per modum habitus; sed per modum dispositionis, seu passionis. Hæ qualitates citò transeuntes auxilium actuale dici solent ad distinctionē habituum distinctorum, seu ipsorum per modum habitus habitualiter permanentium. Qualitates à nonnullis emortuæ dici solent ad distinctionem auxilij gratiæ vocantis, præuenientis, & excitantis, quod importat actus vitales.

89. Sentiunt nonnulli actus vitales, in quibus consistit gratia excitans, & præueniens actiuè concurrere ad actus supernaturales, saltem in absentiâ habituum, & alius qualitatis animam intrinsecè informantis, quæ vices suppleat habituum in ordine ad actiuum influxum in actus supernaturales.

90. Quæstio ergo est, an dempto omni concursu actiuo procedente à principio supernaturali informante animam actus supernaturales possint diuinitus produci supplente Deo vices habituum, & qualitatibus illis citò transeuntibus non datis, neque aliquo influxu actiuo præstito vi actuum vitalium, in quibus gratia inuitans, & excitans consistit, sed tantùm his actibus in genere causæ formalis voluntatem in actu primo allicientibus ad actus supernaturales. Itaque dum aliqui inquirunt an Deus possit supplere effectum formalem, quem præstant sancta cogitatio, & motus voluntatis, in quibus gratia excitans consistit; sed an his permanentibus cum suo tantum concursu formali absque alio actiuo, & nullo dato habitu, aut qualitate transeunte vices illius supplente possint elici actus supernaturales. Admittunt igitur omnes posse elici actus supernaturales sine habitibus dum loco illo illorum aliæ ministrentur qualitates potentiam vitalem, seu animam intrinsecè informantes, & de hoc quæstio non est, vt notarunt Arrubal 1. parte, disp. 20. num. 3. Nazarius 1. parte, quæst. 12. art. 5. Contr. 1. Magister Frater Ioannes à S. Thomâ eodem articulo, disput. 14. vers. *Secunda sententia*, qui asserunt conclusionem asserentem visionem, & sic quemlibet actum supernaturalem posse elici qualitate citò transeunte, &. non per modum habitus existente, communem esse Thomistis antiquis, & modernis, & Lorca 1. 2. disp. 30. dub. 2. contra quem immerito in hac re inuehitur Ægidius de Præsentatione, lib. 9. de Beatitud. quæst. 6. num. 2.

91. Admittent etiam omnes Authores actus supernaturales posse elici sine aliis qualitatibus distinctis ab actibus vitalibus, in quibus gratia excitans, & præueniens consistit, dum in his præter vim illam attrahendi voluntatem, quam exercent per sui informationem ponatur alia vis actiua eiusdem rationis cum illâ, quæ inesset habitibus, vel qualitatibus emortuis supplentibus vices habitus, cum iam in omni genere natura intelligeretur eleuata per formâ sibi intrinsecè inhærentem: hi enim, qui in hac quæstione partem negantem defendunt,

tantùm intendunt naturam non posse eleuari per aliquid intrinsecum, & non solum voluntatem esse excitandam, & vocandam per auxilium intrinsecum; sed habituram principium intrinsecum, quo eleuetur ad actus supernaturales producendos, siue hoc sit habitus, siue qualitas citò transiens, distinctum, vel indistinctum à gratiâ excitante, & vocante, & à quocumque alio. Hic igitur huius quæstionis scopus, quem existimo exactè præfixo titulo explicari.

§. II.

Authorum sententiæ.

92. MOderni Thomistæ pugnaciter defendunt nullam potentiam naturalem posse producere actum supernaturalem sine habitu, aut alio principio intrinsecè inhærente supplente vices habitus, & actiuè ad illum actum concurrente. Ita tenent Bañez 1. parte, quæst.12. art.5. dub.3. §.*Nobis igitur placet.* Aluarez de Auxiliis,disp.67. Aluelda 1.parte, disp.27. sect.3. Nazarius 1.parte, quæst. 12. art. 5. Controuers. 2. Frater Ioannes à S.Thomâ ibidem disp. 14. & Carmelitani tract.2. disp.4.dub.4.& 5.

93. Oppositam sententiam, videlicet posse Deum supplere immediatè vi suæ omnipotentiæ per decretum liberum applicans concursum actiuum habituum infusorum absque alio principio intrinseco loco ipsorum concurrente ita,vt potentia naturalis aliàs sufficienter vocata, & excitata per auxilia actualia supernaturalia possit actus supernaturales producere adiuta Dei omnipotentiâ, defendunt communiter Authores nostræ Societatis. Ita tenent Vasquez 1.parte, disp.46.cap.2. Soarez lib.2. de Attributis negatiuis cap.16. n.5. Molina 1.parte,quæst.12.art.5.disp.1.§.*Contraria sententia.* & in concordiâ disp.16. in fine. Valentia tom.1. disp. 1. quæst.12. punct.3. Fonseca 9.Metaphys. cap.1. q.4. sect.4. Arrubal 1.parte, disp.20. cap.3. Tannerus tom.1. disp.2. quæst. 6. dub.3. Fassolus 1.parte,quæst.12.art.5.num.44.Granados 1.parte, tract.de Visione Dei, disp.64. P.Didacus Ruiz de Prouidentiâ, disp.36. sect.2. & 3. Turrianus 2.2. disp.38. dub.2. & disp.77. dub.2. Herice disp.47. cap.2. Albertinus quæst.1. Theol.in primo corollar.ad secundum,§.*Quæres secundò.* Alarcon tract. 1.de Visione, disp.3. cap.4. Eandem sententiam defendunt non pauci Recentiores Thomistæ,Zumel 1.parte,quæst.12.art.5.disp.2.concl.3.referens pro eâdem sententiâ Victoriam, Machin 1. parte, quæst.12 art.5. disp.16. sect.7. Lorca 1.2.disp.30. dicto 2.Montesinos 1.2.disp.39.quæst.2. Ex antiquis nullum Theologum oppositum docuisse asserit Palacios in 4.dist.49. disp.1. §.*Hæc sunt argumenta.* Inter alios huic sententiæ patrocinantur Scotus, Paludanus, Hispalensis, Argentinus, Durandus, Maior, Adamus, Gabriel, Bacconius, Antoninus,& Bassolus,aliique quamplures apud Ripaldam tom. 1. de ente supernaturali, disp. 34. sect. 3. qui sex supra quadraginta Authores pro hac sententiâ refert.

94. Posset pro eâdem sententiâ referri Ægidius de Præsentatione, tom.2. de Beatitudine, quæst.16. §. 5. qui docet posse à Deo suppleri concursum actiuum omnium habituum infusorum, docet etiam specialiter visionem beatificam fieri non posse adhuc diuinâ intercedente potentiâ sine lumine gloriæ; quia in hoc præter concursum actiuum alium formalem ad visionem prærequisitum agnoscit.

Dicerem cum Ægidio non posse à Deo suppleri per specialem suæ omnipotentiæ assistentiam,quæ dici solet auxilium extrinsecum, si in lumine alium effectum formalem cognoscerem præter hunc, qui est constituere intellectum potentem elicere visionem ordinatum ad actiuum influxum in visionem beatificam,verumtamen existimo sine fundamento alium influxum exigi; ideo assero cum communi sententiâ Doctorum eandem omnino esse rationem de lumine gloriæ respectu visionis, ac de aliis habitibus infusis respectu suorum actuum supernaturalium. 95.

§. III.

Aliorum argumenta pro sententia affirmante.

SEntentia affirmans posse suppleri defectum habituum, & omnis principij intrinseci actiuè influentis probari solet ex eo, quod homines peccatores eliciant actus supernaturales sine habitibus,& ex eo,quod actus supernaturales,in quibus consistit gratia excitans,quibus homo excitatur ad contritionem,seu dilectionis actum,quo ad iustificationem disponitur. Probatio hæc mihi non est efficax:respondent enim Thomistæ hos actus produci qualitatibus intrinsecis citò transeuntibus. 96.

Hac solutione existimat Ripalda disp.34.citatâ, n.19. non posse vti Thomistas, quia actum dilectionis liberè elicitum regulariter præcedit ex parte auxilij, seu gratiæ excitantis simplex complacentia in bonitatem diuinam,& Thomistæ asserunt actum dilectionis fieri ab habitu charitatis, quæ componi non possunt: nam simplex complacentia præcedens actum efficacem dilectionis fieret à qualitate citò transeunte,ab eadem produceretur actus efficax dilectionis,quia actus efficax, & inefficax circa idem obiectum formale ab eodem habitu, seu ab eodem principio actiuo procedunt, & principium potens ad vnum est etiam potens ad alterum. 97.

Multa supponit impugnatio,quæ non absolutè contra omnes procedit, sed tantùm aliorum dictis vires desumere procurat; sed omnibus admissis, quorum vnum, vel alterum posset facilè negari, poterunt respondere Thomistæ qualitatem illam transeuntem non concurrere ad actum dilectionis, quia ad hunc producendum præstò adest habitus, à quo nunquam separatur actus efficax dilectionis, & qualitates transeuntes tantùm concurrunt in absentia habituum, quod consonat doctrinæ eiusdem Ripaldæ asserentis auxilia actualia actiuè concurrere ad actus supernaturales in absentia habituum,non tamen illis præsentibus. Ad complacentiam autem inefficacem Dei producendam non adest habitus, qui hic tantùm comitatur actum efficacem, à quo sæpè separatur inefficax complacentia,& quando de facto cum complacentia cum actu efficaci coniungitur, potuit non coniungi: nam licèt Thomistæ constituant auxilia intrinsecè efficacia, & necessariò connexa cum effectu, hanc connexionem non ponunt in quocumque actu tenente se ex parte auxilij,sed quamplures in qualitate quadam motiua, quam appellant physicam prædeterminationem communem agentibus cognoscitiuis, & alij in cogitatione: alij verò asserunt mediam esse inter actum primum, & actum secundum, nec desunt ex nouioribus, qui modò dixerint esse identificatum cum actu secundo,qui 98.

in

in re à suâ sententiâ discedunt, & prædeterminationem relinquunt.

95. 99. Aliter arguit idem Ripalda ibidem num. 21. species impressæ concurrunt actiuè simul cum animâ, & potentiâ intellectiuâ ad actus fidei producendos, & tamen non inhærent animæ, & potentiæ intellectiuæ; sed earum alteri: ergo vt vnum principium concurrat cum altero, non est necesse illi inhærere. Hoc argumentum parum Thomistas vrgebit: plerique enim illorum asserunt ad actum fidei immediatè animam non concurrere, quod licet iuxta principia mihi probabiliora falsum sit, in quæstionem modo trahendum non est, ne dependentiam constituamus inter quæstiones adeò distantes, & ne forsan per minus certum certius probemus. Deinde etiam si Thomistæ admittant animam, & intellectum immediatè ad actum fidei concurrere, & species tantùm intellectu inhærere animæ, & hanc inhærentiam remotam sufficere vt simul cum animâ concurrant.

96. 100. Rursùs arguit Ripalda ibidem: si habitus esset per creationem productus, & animæ seu potentiæ intellectiuæ, intimè fieret localiter præsens, posset cum illâ concurrere, quia creatio suppleret defectum inhærentiæ. Negabunt antecedens Thomistæ, & dicent creationem supplere effectum inhærentiæ in ordine ad existentiam habitus; non verò in ordine ad eleuationem potentiæ medio habitu faciendam. Instat Ripalda non posse Thomistas requirere inhærentiam habitus ad influxum in actum præstandum, quia ipsi asserunt actum contritionis disponentem habitum ab hoc procedere provt existenti in quodam priori præscindente ab inhærentiâ. Respondebunt Thomistæ habitum eleuantem potentiam posse præscindere ab inhærentiâ pro signo, seu instanti naturæ; non verò pro instanti temporis, in quo concurrit, & adhuc in illo instanti naturæ intelligi negatiuè inhærentem, & informantem, quatenus non intelligitur positiuè extrinsecè existens, & recurrunt ad statum vialem, & esse fluidum ipsius inhærentiæ, & ad alios quamplurimos terminos sibi familiares, quos ipsi sibi intelligunt, à quibus non sine magnâ dexteritate, & difficultate poterit arguens expediri.

97. 98. 101. Arguunt alij: Deus potuit reuelare se nullum principium intrinsecum collaturum ad eliciendum actum fidei: sed hæc reuelatio vtpotè diuina est credibilis: ergo potest dari actus fidei, qui illi innitatur, qui non poterit dependere à principio supernaturali intrinseco, aliàs reuelatio Dei esset falsa: ergo dependebit ab intellectu, & à Deo supplente vices principij intrinseci. Vt illico obtundam ora sic arguentium, pono Deum reuelare non concursurum auxilio intrinseco supernaturali, neque omnipotentia illius vices supplente ad actum fidei eliciendum, & hac reuelatione infero eâdem arguendi formâ posse dari actum fidei supernaturalem sine auxilio intrinseco actiuè ad illum concurrente, & sine omnipotentiâ supplente vices auxilij intrinseci. Consequens est euidenter falsum, & forma arguendi eadem. Si dicas hanc secundam reuelationem repugnare, quia non posset terminare actum fidei ex defectu principij supernaturalis intrinseci, & extrinseci ad actum supernaturalem fidei producendum, eandem repugnantiam agnoscit Thomista in primâ reuelatione ex defectu principij intrinseci vnicè potentis influere in actum fidei, si dicas hanc secundam reuelationem non repugnare, quia ex se esset capax terminandi actum supernaturalem fidei, & si illum non posset terminare ex defectu principij, & addas reuelationem hanc posse terminare actum fidei naturalem, idem prorsùs Thomista poterit respondere.

102. Otiosum est Thomistis inferre duos homines posse mutuo iuuare absque ipsorum vnione ad lapidem portandum, & ex hoc inferre potentiam posse adiuuari alio comprincipio extrinseco ad actum supernaturalem producendum; iamdiu enim ipsi differentiam meditati sunt, quam in hunc modum reddunt. Asserunt ex duobus hominibus lapidem portantibus quemlibet illorum habere virtutem proportionatam secundùm speciem ad effectum independenter à consortio alterius, quo ad hanc intentionem effectus, & non ad illius substantiam, seu effectum.

103. Magis ad rem erit obiicere, Deum cum omnibus creaturis per modum causæ primæ concurrere ad omnes illarum effectus, quos neque secundùm essentiam, aut minimum illorum gradum possunt producere absque hac virtute, & hoc totum fit solùm per extrinsecam omnipotentiæ applicationem factam vi decreti, quâ applicatione posita procedit concursus simultaneus à creatura, & omnipotentia, nulla alia vnione hunc concursum antecedenti: ergo eodem modo poterit Deus suam omnipotentiam applicare in ordine ad concursum habituum supplendum. Respondere poterunt virtutem creatam completam esse in ratione virtutis creatæ per se ipsam ad effectum sibi connaturalem, & proportionatum producendum, ideò non indigere Deo tanquam comprincipio sibi vnito, vt simul cum illo tanquam cum vniuersali causa effectum producat: potentiam autem non esse completam in ratione potentiæ vitalis sine habitu, ideò non posse compleri sine principio sibi intrinseco, quo intrinsecè proportionetur cum effectu. Agnosco verba ad vulgarem apprehensionem composita; verumtamen si rem attentè quis meditetur nihil in illis esse deprehendet, quod vim argumenti confringat. Sic illud instauro: non minùs essentialiter dependet virtus creata quantumuis in esse creatæ completa constituatur à concursu Dei per modum primæ causæ in ordine ad quamcumque operationem, quàm potentia vitalis concursu alius comprincipij supernaturalis in ordine ad actum supernaturalem producendum, nec minus est impotens virtus creata sine omnipotentiæ applicatione, quàm potentia vitalis sine comprincipio supernaturali vtraque in ordine ad prædictos effectus: ergo sicuti causa creata potest fieri proximè, seu in actu primo proximè potens per omnipotentiam extrinsecam, ita etiam poterit potentia vitalis per comprincipium supernaturale extrinsecum. Dicere autem potentiam naturalem esse completam in ratione potentiæ creatæ sine omnipotentiæ applicatione nullum alium verum sensum habere potest, nisi non requiri aliam potentiam creatam; sed tantum requiri aliud comprincipium supernaturale, in hoc autem sensu etiam potest dici potentiam vitalem esse completam in ratione potentiæ vitalis, quia nulla alia potentia vitalis desideratur ad actum supernaturalem producendum; sed tantùm comprincipium aliud supernaturale, quo potentia vitalis adiuuetur, & constituatur proximè potens, seu in actu primo

dici nequit potentiam vitalem adhuc in ratione potentiæ vitalis completam esse ad actum supernaturalem, quia etiamsi non desideretur alia potentia vitalis, hæc nihil potest operari sine alio comprincipio supernaturali, sic etiam virtus creata adhuc in ratione virtutis creatæ dici non poterit completa, sine omnipotentiæ assistentia, quia etiamsi ad operationem non desideretur alia virtus creata, hæc nihil potest operari, nisi adiuta principio increato, seu sine omnipotentiâ applicatâ. Tandem quancumque dependentiam à comprincipio supernaturali mediteris in potentiâ naturali in ordine ad actum supernaturalem, eandem multò strictiorem reperies in quacumque causâ creatâ ab omnipotentiâ in ordine ad quamcumque actionem exercendam: ergo sicuti potest causa creata cum increatâ præstante tantùm concursum causæ primæ concurrere absque vllâ vnione, sic poterit principium vitale creatum cum eadem omnipotentiâ præstante suprà concursum causæ primæ alium specialem, quo suppleat illum, quem posset præstare principium aliud supernaturale intrinsecè inhærens potentiæ.

Efficacius sententia affirmans probatur.

104. *Conclusio affirmans.* Fortius probatur nostra sententia potissimo argumento in omnibus quæstionibus, quæ de potentiâ absolutâ procedunt: nulla est repugnantia in eo, quod actus supernaturalis procedat à potentiâ naturali, & ab omnipotentia supplente vices habitus supernaturalis, & alius cuiusuis principij intrinseci, ita vt potentia naturalis eleuetur per omnipotentiam illi extrinsecè assistentem ex vi decreti Dei, quo illam applicet ad præstandum concursum æquiualentem illi, qui à principio intrinseco supernaturali processurus erat: ergo poterit actus supernaturalis sic produci. Consequentia est legitima, antecedens solutione argumentorum, quibus capita repugnantiæ ostendentur plenè probabitur; placet tamen positiuè illius veritatem promouere. Hoc non implicat ex eo, quod actus sit vitalis, quia actus vitalis tantùm petit à principio vitali intrinseco procedere, quod habebit hic actus ex eo, quod procedat à potentia vitali, non implicat ex eo, quod sit supernaturalis, quia actus, seu effectus supernaturalis vi supernaturalitatis tantùm petit procedere à principio supernaturali; seu in se supernaturalitatem eminenter continente, quia hoc habebit actus ex eo, quod procedat ab omnipotentia non solùm concursu vniuersali, sed specialiter in illum influente, non repugnat ex eo, quod potentia ex se sit improportionata ad supernaturalitatem, quia poterit proportionari per comprincipium extrinsecum, quo potest adiuuare, & suppleri defectus virtutis, qui in illa est: ergo ex nullo capite repugnabit. Hac positiua probatione præmissa, deueniamus iam ad solidiorem aliam petitam ex solutione argumentorum.

§. IV.

Argumenta soluta.

105. ARguit primò Aluarez ex Tridentino sess. 6. de iustificatione, cap. 5. vbi sic dicitur: *Declarat insuper ipsius iustificationis exordium in adultis à Dei per Christum Iesum præueniente gratiâ secundum esse, hoc est ab eius reuocatione, quia nullis eorum existentibus meritis vocantur, vt qui per peccata à Deo auersi erant per eius excitantem, atque adiuuantem gratiam ad conuertendum se ad suam ipsorum iustificationem eidem gratiæ liberè assentiendo, & cooperando disponantur.* Ex his verbis infert Aluarez iuxta Tridentinum sine gratia inhærente, non posse hominem elicere actus supernaturales, quibus se ad iustificationem disponat, quod ex eodem Concilio comprobat dicente ibidem. *Sine gratiâ Dei mouere se ad iustitiam coram illo libera sua voluntate non possit.* Coniector ego cur commisit Aluarez verba Concilij, quibus duo testimonia ab ipso relata assuuntur, quæ hæc sunt: *Ita vt tangente Deo cor hominis per Spiritus sancti illuminationem, neque homo ipse nihil omninò agat inspirationem illam recipiens, quippè qui illam abiicere potest.* Non indigebat Aluarez his vltimis verbis: *Quippè qui illam abiicere potest*, quæ nunquam Societatis obliuiscetur schola; sed hoc omitto.

Respondeo intentum Concilij hoc esse definire hominem non posse viribus arbitrij, se ad iustificationem disponere, quod certissimum est. Ad hoc autem stabiliendum asserit non posse elicere actus, quibus se disponit sine vocatione, illuminatione, & inspiratione infusa à Deo ex meritis Christi nullis ex parte hominis præcedentibus. Concedimus autem gratiam hanc illuminationis, vocationis, & inspirationis intrinsecè animæ inhærentem requiri necessariò ad actum supernaturalem meritorium, & liberum, quo homo ad iustificationem disponitur; hæc autem gratia dicit formaliter tantam cogitationem, & pium affectum voluntatis, de quibus modo non disputamus an possint à Deo suppleri, sed libentissimè asserimus non posse suppleri in ordine ad actus meritorios, qui supernaturales, & liberi esse debent; non verò talis gratia, hoc est vocatio, illuminatio, & inspiratio dicit habitum, aut qualitatem aliam loco illius concurrentem: est enim per se notum habitum non esse vocationem, aut illuminationem, seu inspirationem, quæ important actus vitales, ac proinde de habitu inhærente per se requisito præter vocationem, illuminationem, & inspirationem, de quo modo disputamus an possit à Deo suppleri nihil omninò hîc agit Concilium. Quod si velis hic sub nomine gratiæ adiuuantis Concilium habitum, seu principium actiuè concurrens vt condistinctum à vocatione, illuminatione, & inspiratione comprehendisse, ex quo vel à longè coniici posse hunc habitum non posse à Deo suppleri, neque hoc ad intentum Concilij pertinere, quod erat definire viribus arbitrij non posse hominem ad iustificationem disponi. 106.

Obiicit secundò Aluarez: Sola assistentia extrinseca omnipotentiæ non sufficit vt creatura eleuetur ad producendos actus supernaturales: ergo requiritur principium supernaturale intrinsecum, quo eleuetur. Antecedens probat ex D. Thoma 1. parte, quæst. 8. art. 1. dicente, Deum omnibus rebus intimè assistere per essentiam, præsentiam, & omnipotentiam: ergo assistentia extrinseca virtutis diuinæ non sufficit ad eleuandum 107.

liberum

liberum arbitrium; ergò requiritur principium intrinsecum, quod eleuetur. Obiectio hæc petit vt explicemus id, quod pueruli in paruulorum catechismo didicimus, videlicet Deum esse in omnibus per essentiam, præsentiam, & potentiam, quod theologicè explicat Angelicus Doctor articulo citato, vbi inquit Deum esse per potentiam in omnibus creaturis, quia omnes producit, atque conseruat, & ita omnibus debet esse coniunctus: *Oportet enim* (inquit Angelicus Doctor) *omne agens coniungi ei, quod immediatè agit, & sua virtute illud contingere*, hic autem modus essendi in omnibus creaturis ex suppositione, quod existant, Deo est necessarius, ex vi autem illius non illis assistit, vt cum illis concurrat ad suas operationes, vt patet in igne Babylonico, cui Deus hâc vniuersali ratione præsens erat, non tamen illi aderat in ordine ad concurrendum cum illo, & pueros comburendos, siquidem miraculosè actio ignis à Deo fuit impedita. Neque ex eo, quod ex vi illius modi essendi in omnibus præcisè sumpti Deus non assistat omnibus causis creatis ad concurrendum cum illis, infertur ad hanc assistentiam requiri modum alium, intrinsecum causis, seu virtutibus productiuis; sed sufficit decretum liberum Dei, quo suam omnipotentiam applicat ad concurrendum cum causis secundis concursu vniuersali causæ primæ. Sic sufficit ad assistendum causæ creatæ tanquam principio partiali, & inadæquato in ordine ad concurrendum cum illo non solùm concursu vniuersali; sed speciali supplente concursum alius comprincipij creati, non requiritur alius modus, seu effectus intrinsecè impressus; sed sufficit speciale decretum, quo velit suam omnipotentiam præsto adesse ad concurrendum cum causâ partiali, & inadæquatâ non solùm per modum causæ primæ, & vniuersalis; sed per modum alius comprincipij partialis, seu inadæquati, seu supplentis defectum comprincipij adæquati. Instat Aluarez: hæc specialis assistentia nihil supernaturale intrinsecum ponit in libero arbitrio, quo adiuuetur ad actum supernaturalem: ergo hæc assistentia solùm nomine dicitur specialis, & in re talis non est. Respondeo hanc assistentiam nihil ponere intrinsecum, quo adiuuetur liberum arbitrium; esse tamen applicationem, vi cuius liberum arbitrium adiuuetur omnipotentiâ sibi extrinsecè æquè vtiliter, ac posset adiuuari principio supernaturali illi intrinsecè inhærenti.

106.

108. Tertiò arguit à posteriori Aluarez, sequi ex nostrâ sententiâ liberum arbitrium propriis viribus posse credere, diligere, & elicere alios actus supernaturales, quod sic probat. Nullum principium intrinsecum ponitur in libero arbitrio, quo producat actus supernaturales: ergo tantùm propriis viribus illos produci. Respondeo negando sequelam. Ad confirmationem concedo antecedens, & nego consequentiam, quia inter hoc, quod liberum arbitrium non adiuuari principio intrinseco, & suis viribus operari mediat operari adiutum, & eleuatum principio extrinseco, seu omnipotentiâ assistente. Mitto liberum arbitrium intrinsecè præueniri sancta cogitatione, & pia voluntatis affectione, quibus intrinsecè inhærentibus præuenitur.

107.

109. Obiicit quartò Aluarez: actus fidei, & charitatis sunt supernaturales secundum substantiam: ergo potentia proxima productiua horum actuum debet esse supernaturalis. Sed potentia sine principio intrinseco supernaturali informante est purè naturalis: ergo sine hoc principio non potest actus supernaturales producere. Confirmatur: homo, seu liberum arbitrium est causa principalis actuum supernaturalium: ergo debet esse causa proportionata ad illos producendos. Sed sine principio intrinseco supernaturali non est proportionata siquidem manet purè naturalis: ergo sine hoc principio non potest illos producere. Respondeo effectum supernaturalem necessariò supponere aliquod principium illius saltem inadæquatum supernaturale, & nihil alius titulo supernaturalitatis requirere: hoc autem haberet actus procedens à libero arbitrio, & omnipotentia specialiter ad illum concurrente. Ad confirmationem admitto liberum arbitrium esse causam principalem, & debere proportionari ad actum supernaturalem producendum, assero verò posse proportionari per omnipotentiam extrinsecè assistentem, vi cuius in actu primo proximo, & adæquato constituitur ad actum supernaturalem producendum. Quod dicitur liberum arbitrium sine principio intrinseco supernaturali manere potentiam purè naturalem nullius est momenti, quia quantumuis principio supernaturali tanquam forma intrinseca informetur, liberum arbitrium vt condistinctum ab hac formâ intrinsecâ manet potentia naturalis, quod autem dicatur supernaturalizari formâ intrinsecâ supernaturali tantum est potentiam naturalem informari formâ naturali, quæ intrinseca informatio, esto supernaturalizatio intrinseca dicatur, necessaria non est vt potentia naturalis possit, actum supernaturalem producere, dum loco illius intrinsecæ supernaturalizationis succedat assistentia extrinseca omnipotentiæ adiuuantis potentiam ad actum supernaturalem producendum, quæ assistentia supernaturalizatio extrinseca dici potest, neque aliter de supernaturalizatione, quàm de eleuatione iudicandum est, & ita sicuti dicimus potentiam posse eleuari principio extrinseco, ita dicemus posse supernaturalizari principio extrinseco ea supernaturalizatione, quæ ad actus supernaturales ex parte potentiæ vitalis necessaria est.

110. Obiicit quintò Aluarez: Deus non potest influere in actum supernaturalem, nisi quatenus causa vniuersalis necessariò procedit à potentiâ vitali: ergo necesse est Deum aliquid supernaturale producere in potentiâ naturali, aliàs se solo posset actum supernaturalem producere, quod implicat. Hoc confirmari ait Aluarez rationibus, quibus probatur Deum immediatè concurrere cum omnibus causis secundis, ex quibus euidenter inferri ait, actum supernaturalem non posse produci, nisi aliquod supernaturale influat in ipsum arbitrium. Respondeo negando primum antecedens: actum enim supernaturalem vitalem esse, & necessariò à potentia vitali esse processurum probat Deum non posse supplere concursum potentiæ vitalis, non tamen probat non posse supplere concursum habitus supernaturalis, quo potentia naturalis erat eleuanda, & producendus actus supernaturalis. Quod Deus immediatè concurrat ad actus supernaturales, & omnes effectus verissimum est, verùm ad quæstionem nostram omninò impertinens, inquirit enim an præter concursum causæ vniuersalis, quem Deus habet in omnes effectus, siue mediatus, siue immediatus sit, possit etiam concurrere immediatè ad actus supernaturales supplendo concursum

concursum habitus, & cuiusuis principij intrinseci, in quâ nos partem affirmatiuam defendimus, quare me prorsus latet, qua luce euidentiam illam Aluarez vidit.

111. Vltimò arguit Aluarez ex D.Thomâ 2. contra Gentes cap. 59. vbi ex eo probat hominem non posse intelligere per intellectum separatum, quia non dat illi esse, & Philosopho libro secundo de Animâ textu 24. dicente animam esse actum intrinsecum corporis, quia est principium operationis: ergo sentit Philosophus principium operationum debere esse intrinsecum homini. Respondeo Diuum Thomam ibi impugnare nonnullos Philosophos dicentes substantiam intellectualem nobis non posse vniri, ideò asserebant intellectum possibilem, quo adæquatè intelligebatur, esse quandam substantiam separatam nullo modo nobis coniunctam, & hunc errorem impugnat D.Thomas ex eo, quod intellectus nullo modo ad nos pertineret, & ideo illius intellectione non possemus intelligere, quia eâ nullo modo afficeremur. Verba sunt D.Thomæ num.6. *Sed quia hic intellectus nihil ad nos pertineret, nec per ipsum intelligeremus, nisi nobiscum aliquo modo coniungeretur.* Notandum est etiam aliud esse intelligere; aliud intellectionem producere: nos enim habitu, & specie intellectionem producimus, & non illis intelligimus: ea enim non sunt principia intelligentia, sed producentia intellectionem; sed tantùm intelligimus principio vitali, hoc est animâ, & vt aliqui volunt potentia intellectiua. In præsenti autem non dixit D. Thomas non posse intellectionem produci intellectu separato; sed non posse intelligi. Ad testimonium Philosophi respondeo rectè inferri animam esse actum intrinsecum hominis, & dare illi esse formaliter, quia est principium, vi cuius operationes exercitæ dicuntur, & sunt operationes viuentis, & vi cuius viuens in actu primo illis in actu secundo viuit: principium autem supernaturale, quo intellectio supernaturalis producitur, non est principium, vi cuius ea intellectio producta ab animâ, & à principio supernaturali est operatio hominis, & homo eâ constituitur intelligens, hoc enim habet ex eo, quod in talem intellectionem influat per modum principij vitalis, & eam sibi vniat.

112. Instat Aluarez. Anima Christi, nec de potentiâ absoluta potest intelligere per intellectum diuinum, quia illi non erat inhærens, sed assistens: ergo neque intellectus, aut voluntas creata poterit elicere actum supernaturalem per solam virtutem extrinsecam Dei. Vix vnum terminum in consequentiâ agnosco ex his, qui in antecedenti ponuntur. Confundit Aluarez producere intellectionem, & intelligere, hoc secundum nullo modo potest fieri, nisi per formam, aut principium intrinsecum illud autem rectè fieri potest per principium inadæquatum extrinsecum, dum aliud inadæquatum, quod adæquatè denominatur intelligens, intrinsecum sit. Deinde quis non videat animam Christi nihil influere in intellectionem diuinam, & mille alia disparitatis capita.

113. Arguit præterea Nazarius 1. parte, quæst. 12. art. 5. Controu. 2. vers. *Conclusiones deductæ.* Sicut sensitiuum præexigit vegetatiuum vt substantialem dispositionem, & radicem; sic essentia diuina vt forma intelligibilis præexigit in intellectu lumen gloriæ vt necessariam dispositionem, & proximum, ac radicale susceptiuum, disponit enim hoc lumen vt tribuens intellectui virtutem quasi radicalem recipiendi essentiam diuinam vt speciem, seu formam intelligibilem, quia ad hanc formam intellectus nullum habet ordinem naturalem: ergo implicat sine lumine gloriæ visionem elici. Translatis Nazarij verbis obiectionem retuli: aliis enim non possem comprehendere omnia, quæ in hoc argumento inuoluuntur, in quo nullum terminum inuenio, à quo multum æquiuocationis excutiendum non sit, vt firmum possit reddere sensum. Quid enim est in vegetatiuo, & sensitiuo inter se realiter identificatis vnum esse dispositionem ad aliud, & vnum esse susceptiuum alterius? Quid essentiam diuinam vt speciem, seu formam intelligibilem recipi in intellectu? Profectò nihil aliud, quàm visionem terminatam ad essentiam diuinam in intellectu recipi, & quidquid vltra hoc dicitur inintelligibile est. His aliisque huiusmodi ne inutiliter lector defatigetur, libens parco, & assero visionem beatam supponere lumen gloriæ, vel aliud principium, siue intrinsecum, siue extrinsecum supplés vices luminis, & in hoc posse cõparari cum sensitiuo, sicut sensitiuum non datur sine vegetatiuo, ita visio beata non datur, quin ad illam præsupponatur aliquod principium supernaturale eleuans potentiam naturalem ex se incapacem producendi visionem independenter à principio eleuante, siue intrinseco, siue extrinseco. Addo insuper hoc principium eleuans non requiri ex parte potentiæ immediatè ad recipiendam visionem; sed tantùm immediatè ad illam producendam, & mediatè illam recipiendam, quia non potest illam recipere, nisi productam. Ratio est, quia sicuti principium intrinsecè eleuans, etiamsi supernaturale, immediatè recipitur in potentiâ, aliàs processus in infinitum daretur; sic visio supernaturalis posset recipi, si ad illius productionem principium supernaturale non requireretur. Insuper si comparatio fiat in eo, quod principium vegetatiuum intrinsecè est sensitiuum, sic potentia vitalis recipiens, aut producens visionem, debet supponi intrinsecè ad illam eleuata, falsum est antecedens. Quod potentia nullam habeat connexionem cum visione est omninò abs re, quia sicuti intrinsecè eleuata potest producere visionem, cum quâ non connectitur, sic extrinsecè eleuata poterit eandem producere.

114. Aliud argumentum in hac quæstione Thomistis valde familiare est: Habitus infusus est tota ratio agendi: ergo sine illo implicat actum supernaturalem produci. Aliter: potentia naturalis ex se nullam actiuitatem habet in actum supernaturalem: ergo essentialiter requiritur principium intrinsecum supernaturale, à quo actiuitatem recipiat. Iterùm redeundum non est ad hæc Thomistarum prouerbia examinanda: abundè enim de illis puncto præcedenti, vbi probaui Thomistas his verbis vtentes concedere potentias naturales vt condistinctas à principiis supernaturalibus, quibus eleuantur influere in actus supernaturales, & vim actiuam in illis agnoscere, quam verbis negant ex eo, quod vis ista in actum non possit prodire independenter à principiis supernaturalibus, quod in omnium sententiâ verum est. Hâc retentâ doctrinâ posset vtrumque antecedens concedi, & negari consequentia, quia in eo sensu, in quo posset dici lumen tota ratio agendi, posset etiam dici principium extrinsecum eleuans tota ratio agendi,

agendi; ideò Machin, Zumel, & alij Thomistæ tenentes illum loquendi modum de totâ ratione agendi asserunt actus supernaturales principio extrinseco eleuante absque alio intrinseco posse produci. Cautè tamen cum Thomistis in disputationibus procedendum est, dum enim illis permittitur modus loquendi, quo habitus dicitur esse totam rationem agendi, sibi subsumunt non solùm, quod ipsi asserunt, sed etiam quod verba sonant, videlicet potentias nullo modo concurrere, & ex hoc falso principio suum argumentum neruosè construunt. Negandum igitur est lumen esse totam rationem agendi, & potentiam ex se actiuitatem non habere, vel vtrumque antecedens ita distinguendum est. Primum, videlicet principium eleuans est tota ratio agendi: est tota ratio excludens concursum potentiæ vitalis in actus supernaturales, & actiuitatem in eisdem potentiis ad producendos hos actus dependenter à principiis eleuantibus, nego antecedens: non excludens hunc concursum, & hanc actiuitatem, concedo antecens: Secundum antecedens, videlicet potentiæ naturales nullam habent actiuitatem, seu virtutem productiuam: in ordine ad actus supernaturales producendos independenter à principiis eleuantibus, concedo antecedens, in ordine ad actus supernaturales producendos dependenter à principiis eleuantibus, nego antecedens: deinde neganda est consequentia ex vtroque antecedenti deducta.

§. V.

Mens Diui Thomæ explicatur.

115. PRæter argumenta supra tractata nullum aliud alicuius momenti apud Thomistas pro ipsorum sententia reperio, venio nunc ad authoritatem D.Thom. quam esse potissimum fundamentum suæ sententiæ volunt Thomistæ, quáque Authores nostræ Societatis, & alij, qui contra Thomistas sentiunt, suam sententiam non leui fundamento fulciunt.

116. Sensisse D. Thomam actum supernaturalem fieri posse sine principio intrinseco supernaturali actiuè concurrente affirmat Durandus in 4. q. 2. numer.23. vbi hæc habet: *De possibili tenet Frater Thomas lib.4.quæst.45 quod beata visio potest communicari homini existenti in puris dispositionibus viæ, & ita non habenti lumen gloriæ.* Hic autem ab omni exceptione magis alienus existit eo, quod non solùm 114
Thomista non sit; sed etiam quia nunquam recusat contra Diuum Thomam conclusiones stabilire, apertéque fateri se Diuo Thomæ aduersari. Idem affirmant Palacios in 4. dist.49. disp.1. Carthusian. q.4 Machin, Zumel, & Ægidius de Præsentatione suprà citati, & Victoria apud Zumel, & reliqui omnes, qui hanc sententiam defendunt. Conclusionem hanc prædicti auctores desumunt ex Diuo Thoma in 4. dist.49. q.2.artic.7. vbi hæc habet: *Contingit aliquando diuina virtute, quod aliqua res miraculosè producatur in aliquod, in quod nullo modo potest per aliquas dispositiones sibi inhærentes, sicut quod virgo pariat, quod ignis in aquam comburat & similiter miraculosè fieri potest diuina virtute, quod aliquis intellectus creatus non habens, nisi dispositiones viæ eleuetur ad videndum Deum per essentiam.* Ne quis tamen dubitaret, quæ nam essent viæ dispositiones illas exposuerat Angelicus Doctor immediatè antea his verbis: *Homo per dispositiones omnes, quas in statu viæ habet, non potest aliquid amplius, nisi vt intelligat, quidquid intelligit per species à sensu abstractas, quia phantasmata sunt intellectui nostro, vt sensibilia sensui, vt patet*, &c. Ex quibus verbis colligitur Diuum Thom. per dispositiones viæ tantùm, intelligere phantasmata, & species à phantasmatibus acceptas. His occurritur solutioni Thomistarum asserentium Diuum Thomam per dispositiones viæ intellexisse lumen gloriæ intrinsecum facile transiens, quod non extrahit hominem à statu viæ, licèt in illo debitum non sit; sed supra illum supernaturaliter accidat. Fortiùs hæc solutio reiicitur ex verbis D. Thomæ iam relatis immediatè anteà connexis. *Vnde patet, quod nullus intellectus puræ creaturæ in statu viæ existentis potest in visionem Dei per essentiam per dispositionem sibi inhærentem: sed continget aliquando*, &c. Vbi expendo Diuum Thomam dixisse nullam creaturam posse in via essentiam Dei videre per dispositionem aliquam inhærentem, & immediatè subdit per miraculum posse aliter Deum videre, quod si intelligeret D. Thomas non posse Deum videre sine lumine intrinseco citò transeunte, non diceret posse creaturam per miraculum Deum videre sine aliquâ dispositione inhærente, quia lumen gloriæ citò transiens aliqua esset dispositio inhærens, & ita quando creatura per miraculum in statu viæ Deum videret lumine gloriæ intrinsecè inhærente facilè transeunte, miraculum non esset in eo, quod Deum videret sine dispositione inhærente, in quo illud agnoscit D. Thomas, sed in eo, quod daretur lumen gloriæ citò transiens.

Clariùs eandem conclusionem tradidit Angelicus Doctor in disputatis de veritate, quæstione decimâ, quæ est de Mente, artic.11. vbi his verbis suam conclusionem incipit tradere. *Respondeo dicendum quod aliqua actio potest alicui conuenire dupliciter. Vno modo sic, quod illius actionis principium sit in operante, sicut in omnibus naturalibus operantibus videmus. Alio modo sic, quod principium operationis illius, vel motus sit à principio extrinseco, sicut est in motibus violentis, & sicut est in operibus miraculosis, quæ non fiunt, nisi virtute diuina, vt illuminatio cæci, suscitatio mortui, & huiusmodi. Menti igitur nostræ in statu viæ non potest conuenire visio Dei per essentiam secundum primum modum*: ergo ex mente Diui Thomæ mens humana secundo modo potest essentiam diuinam videre, quando miraculosè ad hanc visionem euehitur, vt contigit in D.Paulo, videlicet visione elicitâ à principio extrinseco, & non inhærenti animæ Deum videnti. Hoc rursùs explicat Angelicus Doctor paulò post, vbi postquam dixerat mentem humanam non posse phantasmatibus, & speciebus ab illis dependentibus Deum videre, explicat modum, quo Deus per essentiam, seu essentia diuina videatur his verbis: *Et sic videndo Deum per essentiam per dispositionem infusi luminis pertingit mens ad terminum vitæ, qui est gloria, & sic non est in vitâ.* Videlicet non per dispositionem infusi luminis, & immediatè exponit modum, quo visio hæc in vitâ posset contingere. *Sicut autem diuina omnipotentiæ subiecta sunt corpora ita & mentes. Vnde sicut potest aliqua corpora perducere ad effectus, quorum dispositio in prædictis corporibus non inuenitur, sicut Petrum fecit super aquas ambulare sine eo, quod ei dotem agilitatis tribuerit, ita potest mentem ad hoc perducere, vt diuina essentia vniatur in statu viæ modo illo, quo vnitur sibi in primâ, sine hoc, quod à lumine gloriæ perfundatur.* Neque ad rem est asserere Diuum Thomam loqui de 117

lumine gloriæ inhærente per modum habitus, quia propositio absolutè negatiua, qua dicitur visionem elici sine lumine lumen negat, & non solùm illius permanentiam. Deinde affirmatiua, quâ dicitur visionem elici à principio extrinseco subsistere non posset, si eliceretur à lumine inhærente citò transeunte, quia non ex eo, quod lumen gloriæ citò transeat extrinsecum dici potest, nam dum durat intrinsecum est. Deinde exempla à D. Thomâ adducta huic solutioni aditum præcludunt. Est etiam notatu dignum, disparitatem non agnosci ab Angelico Doctore inter effectus supernaturales, & naturales secundum substantiam in hoc, quod est produci à principio extrinseco, siquidem exemplo effectuũ quoad substantiam naturaliũ ad effectus entitatiuè supernaturales arguit.

118. Respondet Capreolus hanc sententiam in 4. traditam retractatam fuisse ab Angelico Doctore secunda secundæ quæst. 125. art. 3. ad 2. vbi oppositam tradit his verbis, quibus suam sententiam Thomistæ, traditam esse volunt. *Diuina essentia videri ab intellectu creato non potest, nisi per lumen gloriæ. Quod tamen dupliciter potest participari. Vno modo per modum formæ immanentis, & sic beatos facit sanctos in patriâ. Alio modo per modum cuiusdam passionis transeuntis, sicut est de lumine Prophetiæ, & hoc modo lumen illud fuit in Paulo, quando raptus est.* Inuitus audio Angelicum Doctorem retractasse sententiam ab ipso traditam, quia reuerentius de illo omnes loqui vellem. Deinde quia si hoc admitteretur dicendum etiam esset D. Thomam q. 13. de Veritate art. 2. vbi his similia verba reperiuntur, retractare, quæ immediatè anteà quæst. 10. art. 11. tradiderat, vbi verbis suprà adductis idem, quod in 4. docuerat. Verba autem, quæst. 13 art. 2. Diui Thomæ, quibus idem, quod in loco citato ex secunda secundæ docet hæc sunt. *Similiter lumen gloriæ dupliciter menti infunditur. Vno modo per modum formæ cõnaturalis factæ, & permanẽtis, & sic facit mentem simpliciter beatam, & hoc modo infunditur Beatis in primâ. Alio modo contingit lumen gloriæ mentem humanam sicut quædam passio transiens: & sic mens Pauli in raptu fuit lumine gloriæ illustrata.* Eodem modo locutus est Angelicus Doctor super 2. ad Corinth. 11. lect. 1. vbi hæc habet: *Quod Paulus habuit in raptu lumen gloriæ per modum transeuntis, & non habuit dotem gloriæ, cum illâ claritas non fuerit effecta proprietas.* Ex quibus infertur dicendum esse D. Thomam retractasse q. 13. de Veritate artic. 2. quæ paulò anteà dixerat q. 10. art. 11. si admittatur secunda secundæ retractasse, quod docuerat in 4. quod valdè alienum est à sancto Doctore.

119. Aliter igitur debent hæc testimonia in concordiam reduci. In primis non ex eo, quod docuisset Angelicus Doctor, Paulum habuisse lumen gloriæ citò transiens, intrinsecè inhærens, dum raptus est, ad diuinam essentiam intuendam, infertur sensisse Angelicum Doctorem raptum hunc non potuisse fieri sine lumine intrinsecè inhærente vi auxilij extrinseci, seu omnipotentiæ supplentis vices principij intrinseci. Vnde præcisè ex hoc capite nihil contra nostram sententiam Thomistæ habent. Quod autem docuerit loco citato ex secunda secundæ visionem non posse esse adhuc in viâ sine lumine, facilè explicatur, si dicamus Diuum Thomam sensisse hoc non posse fieri naturaliter, seu iuxta modum connaturalem operandi. Nam licèt visio in viâ semper supernaturaliter contingat adhuc hoc miraculoso dicto visionis in viâ communicandæ, proportionatus modus hanc visionem communicandi est medio lumine intrinsecè inhærente citò transeunte, quod si Deus illam producat sine hoc lumine intrinseco vi omnipotentiæ nouum aliud miraculum patrauit in eo, quod non seruet modum connaturalem, quo potentia operatur, sed illam determinet ad operandum sine principio intrinseco, adiutam solùm extrinseco principio, nempe omnipotentiâ. Hac ratione optimè conciliantur testimonia Angelici Doctoris, & rectè stat veritas ab ipso tradita in 4. & quæst. 10. de Veritate.

120. Aliter posset responderi lumen gloriæ citò transiens, quo D. Thom. asserit Paulum in viâ raptum fuisse, posse esse auxilium extrinsecum, seu concursum per modum actus primi omnipotentiæ applicatæ ad supplendum defectum principij intrinseci, quia D. Thomas nullibi dixit hoc lumen gloriæ citò transiens esse qualitatem, aut intrinsecè animæ inhærere. Solutionem hanc desumo ex doctrinâ P. Vasquez asserentis prima p. disput. 42. cap. 2. num. 6. nomine luminis posse intelligi fauorem extrinsecum Dei, & in hoc sensu luminis vocẽ explicantes refert nonnullos apud illud Dauid. 35. *Quoniam apud te est fons vitæ, & in lumine tuo videbimus lumen*, hoc est in tuo fauore videbimus prosperitatem, quæ lucis nomine in Scriptura significatur.

§. VI.

Nonnulla corollaria.

121. EX his infero non solum possibilem esse actum supernaturalem elicitum sine vllo principio actiuo efficienter influente; sed à potentiâ naturali & omnipotentia specialiter ad illum concurrente eâ ratione, quâ principium intrinsecum supernaturale concurrit ad alios actus præter concursum causæ primæ, quem simul exhibet; sed omnes actus, qui ita possunt produci non posse produci à principio supernaturali intrinseco, illisque intrinsecè ab eo produci repugnare. Iuxta meam sententiam satis in Scholis communem, quæ actum vitalem in actione immediatè per se ipsam à suis actiuis principiis dependentem constituit, conclusio deducitur discursu satis firmo, quem sic conficio. Actus vitalis immediatè per se ipsum dependet à suis principiis: ergo non est indifferens vt ab his, vel illis dependeat: ergo eo ipso, quod ab his possit dependere absque eo, quod actu dependeat ab aliis, ab his tantùm poterit dependere, & de facto dependebit eo ipso, quod existat, & implicabit ab aliis dependere.

An actus supernaturalis à principio extrinseco procedẽs posset ab intrinseco procedere.

122. In sententiâ, quæ asserit actum vitalem consistere in qualitate producta mediâ actione interiecta indifferens erit media actione, vel mediâ illâ dependeat, & consequenter vt dependeat à principio supernaturali intrinseco, vel extrinseco, esto essentialiter dependeat à principio vitali intrinseco, & ita actus, qui de facto producitur à principio supernaturali intrinseco potuit antecedenter à principio supernaturali intrinseco produci, vel è contra.

123. Alio modo iuxta sententiam constituentem actum vitalem in actione posset dici actum supernaturalem dependentem à principio supernaturali intrinseco posse dependere à principio supernaturali extrinseco, non quia possit dependere ab alio principio supernaturali: hoc enim repugnat vt probatum est; sed quia potest dependere ab eodem non

non intrinsecè informante animã, veluti si habitus creatus, & nullo modo animæ vnitus illi foret intimè præsens, posset actus ab hoc habitu, & ab anima eodem modo produci, ac si habitus intrinsecè inhæreret, quia inhærentia non se tenet ex parte virtutis influxiuæ, à quâ dependet actus supernaturalis. Iuxta hanc doctrinã actus supernaturalis procedẽs ab habitu, seu qualitate supernaturali indifferens erit, vt possit ab hac qualitate intrinsecè inhærente, & ab eadem non intrinsecè inhærente, sed tantùm localiter assistente saltem supernaturaliter procedere; & in hoc sensu indifferens erit vt procedat à principio supernaturali extrinsecè inhærente, & non intrinsecè inhærente, quia principium, à quo essentialiter dependet, indifferens est, vt inhæreat, vel non inhæreat; actus verò, qui tantùm ab omnipotentiâ specialiter concurrente tanquam à principio supernaturaliter procedit, essentialiter dependet à principio extrinseco, & non inhærente, qnia omnipotentia non potest animæ inhærere.

120.

124. Similiter iuxta sententiam constituentem actum vitalem in qualitate superadditâ, non desunt qui meditati sunt actum quendam, cui repugnet produci à principio intrinseco, talis esset actus, quo quis crederet Deo reuelanti non concursurum ad aliquem actum fidei aliquo principio intrinseco, quæ reuelatio non repugnat, & essentialiter supponeretur ad actum supernaturalem, quo crederetur obiectum ex vi illius reuelatum, ac proindè talis actus essentialiter supponeret aliquid, ratione cuius implicaret ipsum à principio intrinseco dependere. De his parum curo, quia leuissimi momenti sunt, & millies huius argumenti forma circa alias materias nobis in hoc opere occurrit.

121.

125. Placet aduertere, Patrem Arrubalem 1. part. disputat. 20. num. 26. dixisse actus supernaturales liberos non posse fieri adhuc de potentia absoluta sine principio intrinseco supernaturali, cuius ratio est quia voluntas nequit actus liberos producere sine intrinseca inclinatione ad illos, quam non habet omni supernaturali principio intrinseco destituta. Veruntamen hic per inclinationem intrinsecam intelligit Arrubal allicientiam illam, quam in genere causæ formalis præstant sancta cogitatio, & motus voluntatis, & ita sine his ita inuitantibus voluntatem, sensit non elici actum liberum, quia sine illis non valet voluntas se determinare ad actum supernaturalem, & si determinetur à Deo, iam non liberè operabitur; non autem asserit non posse fieri actum supernaturalem adhuc liberum sine actiuo concursu principij supernaturalis intrinseci, ideò hæc limitatio sententiam à nobis traditam non coarctat.

An actus supernaturalis à principio extrinseco procedẽs posset ab intrinseco procedere.

122.

PVNCTVM III.

Qua ratione concurrat Deus ad sui visionem cùm supplet munus speciei impressæ.

123.

126. CErtum est Deum posse per modum obiecti immediatè actiuè concurrere ad visionem beatificam, seu formalem beatitudinem eliciendam, vel quia species impressa Dei implicet, vt volunt Thomistæ, & ita concurrere necesse est, vel quia si non implicet de facto non datur, vel si datur, potest non dari, & Deus illius effectum supplere, quod necesse est, quotiescumque de facto species impressa non existat. De hoc influxu distincto ab influxu causæ primæ, quem Deus exhibet, inquiritur, an formaliter procedat ab omnipotentia, sicuti reliqui alij influxus circa effectus creatos, vel an formaliter procedat ab essentia vt condistincta formaliter ab omnipotentia tanquam ab obiecto cognito, vel etiam ab omnibus attributis, & perfectionibus diuinis tam absolutis, quàm relatiuis, ita vt à qualibet formalitate cognita procedat visio, quatenus ad illam terminatur, sicuti contingit in obiectis creatis respectu suarum cognitionem, siue materialium, siue spiritualium. In his, enim quæ immediatè ad sui cognitionem, seu sensationem actiuè concurrunt, quodlibet secundum formalitatem attactam influit in alium, quo attingitur. Eadem quæstio potest exagitari de specie impressa Dei in opinione, quæ illam admittit, an videlicet producatur ab omnipotentia formaliter vt tali, vel formaliter procedat ab essentia vt condistincta ab omnipotentia, & ab omnibus formalitatibus, quarum est species ab vnaquaque quatenus est species illius.

127. Visionem procedere ab essentia vt condistincta ab omnipotentia actiuè influente per modum obiecti formalis docent Suarez lib. 2. de attributis negatiuis cap. 12. numer. 19. Molina 1. part. q. 12. art. 2. disput. 2. Fassolus quæst. 12. art. 2. dubitat. 9. numer. 32. Valentia quæst. 12. artic. 2. punct. 2. §. *Primò intelligitur.* Mæratius disputat. 10. sect. 2. Salas prima secundæ tractat. 2. disputat. 5. sect. 2. numer. 40. Granados tractat. 4. disputat. 5. sect. 4. num. 21. Ægidius de Præsent. lib. 8. de Beatitud. part. 2. q. 4. art. 1. §...

128. Apud prædictos Auctores fixum non est, an hic concurrendi modus tantum conueniat naturæ diuinæ; sed etiam aliis attributis, & proprietatibus. Efficientiam perfectionibus ab essentia distinctis maximè relatiuis negant Suarez suprà num. 23. & Fassolus ibidem numer. 32. Eam tamen etiam perfectionibus relatiuis concedunt Mæratius, & Ægidius de Præsentatione suprà, nec recusat hic accedere casu, quo vna persona sine alia videatur concursum hunc actiuum per modum obiecti concedere vni personæ absque eo, quod alij competat, quod placet Ripaldæ tomo 1. de Ente supernaturali disputat. 41. num. 60. qui addit num. 63. stando rationi, sibi improbabile non esse, posse vnam relationem diuinam per modum principij specialis supernaturaliter concurrere ad gratiam, seu alium effectum ad extra producendum concursu sibi proprio, non communi toti Trinitati simul cum omnipotentia concurrenti concursu vniuersali causæ primæ, ratione cuius ille effectus esset communis toti Trinitati, quo illæsum maneret axioma Theologorum dicentium, omnes actiones ad extra communes esse toti Trinitati, hoc tamen absolutè asserere non audet Ripalda, in quo eum laudo, & magis laudarem, si hoc in quæstionem non vocasset; sed sine hæsitatione cum omnibus Theologis asseruisset omnem concursum non obiectiuum absolutè procedere ab omnipotentia, & communem toti Trinitati existere.

129. Concursum hunc obiectiuum tantùm à natura diuina, & non ab aliis proprietatibus procedere docet Suarez lib. 2. cap. 12. numer. 23. Becanus tract. 4. disputat. 5. sect. 4. in fine, Fassolus quæst. 12.

quæst. 12.art.2. dubit.9. numer.31. Addunt Suarez ibidem numer.19. Fassolus ibidem numer.31. Molina 1.part.quæst.12.artic.2. disputat.1. versu: *Petet aliquis* Salas prima secundæ tract.2.disput.5. sect.2.numer.40.in fine, posse supplere hunc concursum obiectiuum immediatè præstitum ab essentia concursu formaliter fluente ab omnipotentia, sicuti hæc supplere potest concursum aliarum causarum.

130. Est etiam inter Authores asserentes naturam diuinam, seu perfectiones alias concurrere per modum obiecti concursu formaliter distincto à concursu omnipotentiæ, dissidium aliud, videlicet, an concursus obiectiuus liberè procedat ab obiecto increato, vel tantùm sit liber ratione concursus vniuersalis omnipotentiæ, quæ immediatè subditur diuinæ voluntati, & ratione huius quælibet perfectio increata, quæ independenter ab omnipotentia non potest adhuc per modum obiecti actiuum concursum præstare: omnipotentia enim cum essentia, seu quauis perfectione concurrente per modum obiecti concurrit per modum causæ primæ sicuti cum aliis obiectis. Concursum hunc immediatè, & formaliter non subdi libertati diuinæ, & consequenter formaliter ratione sui liberum non esse docent Molina quæst. 12. artic. 2. disputat.2. citata in fine, & Granados tractat.4. disputat.5. sect.4. num.21. Mæratius disput.10.sect.1. in fine,& Becanus tract.1.cap.9.quæst.2.num.4.asserunt enim hi Authores inconueniens non esse naturam diuinam per modum obiecti necessariò concurrere, quia aliundè illius concursus est liber Deo, & ipsi naturæ quatenus dependet ab omnipotentia concurrente per modum causæ primæ, & vniuersalis, sicuti concursus aliorum quorumcumque agentium naturalium ex hoc capite Deo liber est. Deindè idemmet concursus obiectiuus ex alio capite est liber Deo, quia concursus iste supponit lumen gloriæ informans intellectum creatum, quod liberè Deus producit, ac proinde ex libertate Dei hoc lumen producente dependet concursus obiectiuus, quem natura diuina, aut alia attributa exhibent.

131. Aliorum sententia est concursum istum obiectiuum formaliter vt talem immediatè subdi libertati diuinæ imperanti illum naturæ, seu perfectionibus illum exhibentibus, sicuti imperat omnipotentiæ concursum vniuersalem causæ primæ. Ita tradunt Suarez lib.2. cap.12.numer.22. Fassolus quæst.12. art.2.dubit.9.numer.31. Salas 1.2. tractat. 2. disputat. 5. sect. 2. numer. 4. etsi ambiguè videatur loqui, & pro suà sententia referat Molinam oppositam tenentem, in re tamen hanc amplectitur, vt attentè legenti constabit. Pro eadem sententia non immeritò refertur Marsilius in 3.q.10. art.2. opin. 4. proposit.2. ratione 3. vbi de specie impressa Dei inquit, dicere eam naturaliter, ac necessario à Deo procedere *esse puerile, quia illa species est effectus ad extra, & omnes tales Deus producit liberè, vt notum est Catholico.* Idem igitur erit de concursu obiectiuo immediatè visionem attingente: nam de hoc, & de illo, quo species impressa producitur est eadem ratio. In hoc sensu dixit Scotus quæst.14. quodlibeto 6. art.2. §. *Ad aliud dico.* Mouere ad actum beatificum non esse prius actu voluntatis diuinæ.

132. *Omnis concursus à Deo præstitus in visionem formaliter ab omnipotentia procedere necesse est.*

Sentio cum Patre Herice disput.42. cap.4.n.27. & P.Gaspare Hurtado 1. part. tract. de Attributis disputat.10. difficultat.4. concursum, quo Deus immediatè per modum obiecti influit, aut influeret, si species impressa non daretur, fluere formaliter ab omnipotentia eademmet ratione, qua procedunt influxus in alios quoscunque effectus creatos. Existimo conclusionem esse magis conformem communi consensui Theologorum asserentium omnes effectus ad extra formaliter per omnipotentiam produci, & ex hoc inferunt omnes actiones ad extra & omnes effectus toti Trinitati esse communes. Ab hac autem regula excipere concursum actiuum, quem per modum obiecti Deus exhibet circa visiones beatorum congruum non iudico, cum nullum sit fundamentum ad hanc exceptionem faciendam vt constabit ex solutione argumentorum, & hoc pro prima ratione huius conclusionis. Eandem vrgeo. Si concursus iste immediatè præstitus in visionem non esset immediatè, & formaliter ab omnipotentia diuina, sed ab aliis perfectionibus diuinis cognitis, eodem modo sentiendum esset de concursu exhibito ad speciem impressam producendam in opinione, quæ illam admittit, quia de vtroque est eadem ratio vt suprà dixi. Sed asserere speciem impressam Dei non ab omnipotentia formaliter procedere; sed ab essentia diuina vt obiecto cognoscendo, vel etiam ab aliis formalitatibus cognoscendis nimia relaxatio est principij à Theologis admissi, quo fertur omnes actiones ad extra ab omnipotentia formaliter procedere. Vrgentius arguo: Principia, quibus defenditur essentiam diuinam vt condistinctam ab omnipotentia influere per modum obiecti, in visiones Beatorum nos ferunt in eandem conclusionem respectu omnium perfectionum diuinarum, in quam abiere Mæratius, Ægid. de Præsentatione, & Ripalda suprà citati, in eamque necessario hoc concursu præstito essentiæ abeundum esse iudico, cum de omnibus perfectionibus cognitis eadem sit ratio vt postea probabo. Hoc autem Suarez, Fassolus, & alij graues Theologi non admittunt: ergo neque admittere debebant antecedens, ex quo infertur. Rursùs, qui hunc specialem concursum admittunt ex illo abeunt in conclusionem aliam magis singularem, qua asserunt hunc influxum actiuum per modum obiecti posse procedere ab vna personalitate, & communem non esse toti Trinitati, quod Ægidius de Præsentatione, & Ripalda suprà concedunt, & nonnihil videtur corrodere axiomatis sancti apud Theologos, quo dicitur omnes actiones ad extra communes esse toti Trinitati. Tandem ex hoc asserto in doctrinam magis singularem venit Ripalda supra citatus asserens stando rationi non improbabile iudicare posse gratiam, aut alium effectum specialiter procedere ab aliqua personalitate diuina tanquā à peculiari principio, dum illa actio ab omnipotentia, & ratione huius tanquam à causa vniuersali procederet, licet id absolutè prudens non sit ausus affirmare, quæ doctrina adhuc cum hac limitatione audienda non est, etsi enim prædictum Theologorum axioma nō omnino frangat, aliquantulum illud infringere videtur, & vidi ego non sine graui incommodo abiisse quendam, qui illam defendere in hac Complutensi Academia præsumpsit. Vt ergo has ratiocinationes non bene apud maturos Theologos audientes in radice cōprimam, illisque omnino aditum præcludam, vniuersaliter assero nullum dari influxum actiuum ad extra adhuc intentionalem, & per modum specialis principij à Deo procedentem, qui formaliter ab omnipotentia non procedat, & consequenter

sequenter qui communis non sit toti Trinitati.

133. Deinde concursum istum immediatè, & formaliter non procedentem ab omnipotentiâ, sed naturâ diuinâ per modum obiecti necessarium non esse, sic probo ad hominem contra Suarium, Molinam, Fassolum, & Salas. Admittunt hi Doctores locis supra citatis influxum istum posse suppleri ab omnipotentiâ formaliter concurrente loco naturæ diuinæ cognitæ, & illius vices supplente, sicuti supplere potest concursus aliarum causarum. Suppleat ergo Deus hunc concursum mediâ omnipotentiâ respectu huius visionis beatæ v. g. respectu visionis Diui Petri. De hac visione inquiro an perfectè clarè, & intuitiuè naturam diuinam attingat, & perfectè beet naturam Diui Petri ex vi illius videntis. Si neges, iam omnipotentia non dicetur supplere defectum concursus præstandi immediatè à naturâ diuinâ. Si affirmes, inde infero ad hoc, vt in actu secundo Deus perfectissimè videatur, & actu obiiciatur intellectui beati necesse non esse naturam diuinam specialiter per modum obiecti actu cōcurrere ad visionem: ergo neque necesse est habere virtutem concurrendi, cum hac dempta eodem modo posset videri, ac videtur nunc, quum illâ virtute supposita absque illius operatione videtur. Respondebis ex Patre Suario cap.12. citato num.19. hunc concursum præstitum ab omnipotentiâ ad naturam diuinam videndam esse miraculosum, sicuti miraculosus esset concursus, quo Deus immediatè lucem produceret alias à Sole producendam. Contra est, quia miraculum in eo staret, quod omnipotentia exhiberet influxum, quem naturaliter exhibitura erat essentia diuina, seu alia formalitas cognita, hoc autem supponit influxum illum præstandum esse ab essentia, seu aliâ formalitate diuina terminante cognitionem, quod nos negamus, & inferimus necesse non esse formalitatem cognitam habere virtutem præstandi hunc influxum ex eo, quod sine hoc influxu, & illa virtute æquè benè virtute omnipotentiæ præstantis hunc influxum quælibet formalitas diuina cognoscatur, quæ ratio probat nullum esse miraculum in eo, quod influxus iste exhibeatur ab omnipotentia, & non ab aliâ formalitate cognita.

134. Dices, connaturale esse cuicumque obiecto influere in sui intuitionem vi eiusdem formalitatis, quæ in eo cognoscitur, ac proinde miraculum esse hunc influxum præstari ab omnipotentiâ, & non à formalitate cognita. Dicam infrà non esse de ratione obiecti influere actiuè in cognitionem ad illud terminatam, quo hanc solutionem præcludam, & obiectioni satisfaciam.

135. Alio argumento desumpto ex Patre Suario cap.12. citato num.23. arguo contra eos, qui asserunt quamlibet formalitatem diuinam debere immediatè per se ipsam per modum obiecti influere in visionem. Cognitio notionalis in Patre attingit relationes Filij, & Spiritus sancti, & tamen hæ non se habent per modum principij adhuc virtualis, vel secundùm nostrum modum concipiendi respectu illius: ergo necesse non est obiectum increatum per modum obiecti habere rationem principij virtualis, seu nostro modo concipiendi respectu intuitionis increatæ: ergo neque respectu intuitionis creatæ. Maiorem communior dat Theologorum sententia, minorem ait Suarius certissimam esse, & credo negari non posse. Consequentia videtur legitima. Scio maiorem posse negari ab aliquo dicente cognitionem notionalem in Patre non terminari ad relationem Filij in ratione cognitionis, sed tantùm in ratione productionis, neque ad relationem Spiritus sancti, quia Verbum formaliter tantùm procedit ex cognitione eorum, quæ supponuntur in Patre secundùm prioritatem originis: alitérve dici posse, cognitionem notionalem in Patre non terminari ad relationes Filij, & Spiritus sancti in se ipsis cognitas; sed in essentiâ, ac proinde necesse non esse cognitionem hanc respicere aliud principium virtuale per modum obiecti vel secundum nostram rationem concipiendi præter essentiam. Abs re esset modò disputare quomodo Verbum procedat ex cognitione suæ relationis, & relationis Spiritus sancti, ideò hoc argumentum tantùm conuincit eos, qui asserunt procedere ex cognitione terminata ad has relationes in se ipsis, & sat mihi esset ad opinionem, quam impugno non amplectendam ea cogendum esse ad asserendum cognitionem notionalem in Patre non posse terminari ad relationes Filij, & Spiritus sancti in se ipsis, licèt enim ex aliis capitibus possit defendi, ex hac sententia ad illud defendendum cogi, & quæstiones inter se adeo distantes connectere alienum videtur ab ingenioso Theologo.

136. Responderi etiam potest, cognitionem notionalem in Patre nullum actum primum supponere, ac proinde ad illam non debere procedere ab hoc obiecto. Antecedens controuersum est inter Theologos, de quo modo non curo, sed eo admisso sic arguo: etiamsi obiectum huius cognitionis notionalis non se habeat per modum principij respectu illius, perfectissimè est intuitiuè cognitum per talem intuitionem: ergo de ratione obiecti intuitiuè, & perfectissimè cogniti, non est se habere per modum principij respectu intuitionis ad illud terminatæ. Dices: de ratione obiecti intuitiuè, & perfectissimè cogniti non esse influere actiuè in quamcumque sui intuitionem, sed in illam, quæ habet principium, seu quæ est capax illud habendi. Contra est, quia si obiectum terminans intuitionem incapacem principij exercet totam rationem obiecti, seu totam rationem cogniti sine vllo influxu actiuo, eandem exercebit dum eodem modo se habeat respectu cognitionis capacis principij, quia hoc, quod est cognosci formaliter non dicit præstare influxum actiuum; sed terminare cognitionem, seu esse obiectum illius, ex quo ratio à priori pro nostra conclusione desumitur.

137. Argumentor insuper, ex aliis obiectis, quæ perfectissimè, & intuitiuè cognoscuntur absque eo, quod aliquem actiuum influxum habeant in cognitionem, vt patet in obiectis cognitis scientia infusa Christi, & in aliis obiectis, quæ Angeli intuitiuè cognoscunt, quorum species Deus adæquatè producit absque vllo illorum influxu actiuo. Dices hæc obiecta creata esse imperfecta: obiectum autem increatum esse perfectissimum, ideò ad illius perfectionem pertinere actiuè influere in sui intuitionem. Contra est: nam licet hæc obiecta in sua entitate sint imperfecta, finita, & limitata, & quælibet formalitas diuina sit infinita, tamen obiecta illa terminant intuitionem strictam, & rigorosam habentem omnem perfectionem essentialem substantialem

ſtantialem, & requiſitam ad rationem intuitionis, & ad hoc, vt dicantur intuitiuè cognita. Quod autem intuitio creata, qua Deus cognoſcitur perfectior ſit, quàm intuitio creata, quâ cognoſcitur obiectum creatum per maiorem perfectionem obiecti, nihil refert, quia maior, aut minor perfectio intra genus intuitionis, non variat eſſentiam prædicati intuitionis, & inter intuitiones terminatas ad obiectum increatum vna eſt perfectior aliâ, perfectiùs enim videt Deum anima Chriſti, quàm anima cuiuſuis Beati, etſi omnes intuitiones creatæ ad Deum terminatæ comparentur cum intuitione increata, quam Deus habet circa ſe ipſum, imò circa quodlibet obiectum creatum ſunt illâ infinitè perfectiores.

138. Arguo vltimò contra Suarium, Becanum, & Faſſolum aſſerentes naturam diuinam, & non alias perfectiones intuitiuè cognitas neceſſariò debere influere actiuè per modum obiecti in ſui intuitionem. Non minus propriè, & intuitiuè cognoſcuntur attributa, & relationes diuinæ, quàm natura diuina: ſed attributa, & relationes non debent influere actiuè per modum obiecti in ſui intuitionem: ergo neque natura diuina. Reſpondent attributa, & relationes contineri in naturâ diuinâ, ac proinde ſufficere hanc influere in cognitionem vt reliqua omnia prædicata diuina cognoſcantur, naturam autem diuinam in nullo alio præſuppoſito contineri ac proinde debere per ſe ipſam in ſui intuitionem influere. Contra eſt, quia hæc continentia perfectionum diuinarum in natura diuina deſeruire poterit vt influxu naturæ diuinæ reliquæ perfectiones cognoſcantur vt obiecta ſecundaria in ipſa natura diuina, vel vt contentæ in ipſa natura, non autem vt cognoſcantur ſe ipſis, & vt in ſe ipſis exiſtentibus, quia ſicuti in ſe cognoſcuntur, in ſe, & per ſe debent habere totum id, quod requiritur ad perfectiſſimam rationem obiecti intuitiuè cogniti.

139. Alio modo reſponderi ſolet, naturam diuinam eſſe obiectum primarium, & ſpecificatiuum, & reliquas perfectiones eſſe obiecta ſecundaria, & non ſpecificatiua. Sed ſolutio hæc ſolum dat verba: nam ſi per obiectum primarium intelligatur id, in quo aliud cognoſcitur; & per ſecundarium id, quod cognoſcitur in alio, etſi hac ratione poſſent intuitiuè cognoſci natura, & proprietates diuinæ, quod non definio, tamen certum eſt tam naturam, quàm reliquas perfectiones diuinas cognoſci à Beatis immediatè, & in ſe ipſis, reſpectu cuius intuitionis natura diuina non ſe habet vt obiectum primarium in ordine ad alia attributa; ſed omnia æquè primariò cognoſcuntur, & ab omnibus intuitio illa ſpecificatur. Si verò per obiectum primarium intelligatur id, quod à nobis apprehenditur vt perfectius, & vt radix reliquarum perfectionum, ipſamet radix noſtro modo concipiendi perfectior, & reliquæ perfectiones æquè primò obiiciuntur, ſicuti æquè primo debent cognoſci, ita æquè debent influere, vel æquè poſſunt non influere in ſui intuitionem, & æquè illam ſpecificabunt.

140. Tandem, quod docent Molina, Granados, Becanus, & Mæratius concurſum hunc procedere à natura diuina ex ſe determinata ad illum præſtandum abſque libertate, quæ ratione illius Deo competat; ſed tantùm ratione concurſus cauſæ primæ cum illo identificatæ, & ratione luminis, quod liberè producit, ſine quo concurſum hunc non præſtabit natura diuina, mihi diſſonum eſt: imperfectionem enim videtur præ ſe ferre eſſentiam Diuinam ad extra operari per modum naturæ determinatæ ad vnum, ſicuti quodlibet aliud agens naturale creatum, quod enim ex alio capite concurſus iſte ſit liber Deo, non tollit virtutem illam ſpecialem ex ſe per modum naturæ eſſe determinatam ad operationem, ſicuti quælibet alia cauſa creata, quæ à Deo dependet in ſuis operationibus, & ex hoc capite illius concurſus Deo liber eſt. Quod autem eadem natura ex ſe ad operandum determinata per modum obiecti libertatem habeat ad eundum concurſum, quia eam habet ad concurſum vniuerſalem cauſæ primæ, prouenit ex identitate materiali ipſius naturæ influentis per modum obiecti per ſe immediatè, & influentis media omnipotentia per modum cauſæ primæ, quapropter, ſi hunc influxum liberum ab illo præſcindamus, erit à principio formaliter operante per modum naturæ; & omninò neceſſario. Deinde ad perfectionem formaliter pertinet ſe poſſe celare, & liberè ſe ipſum intuendum præbere; ideò eſſentia diuina ſpeculum voluntarium dici ſolet: ergo contra illius perfectionem erit præſtare concurſum, vi cuius videatur à creaturis per modum naturæ, & omninò neceſſariò, indigeréque libertate, quam habet per modum cauſæ primæ, & vniuerſalis, ſeu per modum principij producentis lumen gloriæ vt poſſit naturam rationalem exiſtentem arcere à viſione beata. Quod ſi ex eo, quod eſſentia diuina hunc concurſum præſtet per modum obiecti inferatur concurſum hunc formaliter non poſſe immediatè ſubdi libertati diuinæ, ſeu imperio voluntatis, hoc non probat admittendum eſſe hunc concurſum; ſed ex eo conſequenti illato tanquam abſurdo à poſteriori inferendum eſſe naturam diuinam non præſtare talem concurſum; ſed tantùm media omnipotentia concurrere.

141. An verò ex eo, quod natura diuina hunc exhibeat concurſum inferatur non fore formaliter liberum mea non intereſt, ſiquidem talem concurſum denego: ſi enim inferatur, hoc mihi ſpeciale fundamentum erit ad concurſum illum negandum, etſi non inferatur, alia non deſunt, quibus concurſum iſtum reiiciam, exiſtimo tamen non inferri, quia facilè poſſet defendi in Deo propter ſummam illius perfectionem, influxum iſtum ſubiici imperio ſuæ voluntatis, etſi in obiectis creatis independenter à libero ipſorum actu ſimilis concurſus contingat.

142. Concurſum exhibendum ab aliis attributis, & perfectionibus diuinis ſemper impugnandum exiſtimo ex eo, quod neceſſarius eſſet futurus reſpectu principij increati illum elicientis, etſi enim dicatur dependere immediatè, & formaliter ab actu libero influxum præſtitum à relatione Filij v. g. cum relatio Filij non ſit formaliter liberè amans vi talis actus ſit medio actu libero Dei non poſſe relationem Filij liberè influere, eſto influxus ille liber eſſet naturæ diuinæ. Hæc eſt enim differentia inter naturam diuinam, & relationes operantes per modum obiecti, quod natura diuina formaliter eſt liberè volens, ac proinde

proinde influxus ab ea præstitus potest esse dependens à proprio actu libero, ac proinde potest esse liber respectu eiusdem naturæ, relationes autem diuinæ formaliter sumptæ nullos exercent actus voluntatis, ac proinde nullam libertatem formalem, ac proinde si aliquid ad extra operantur, ipsarum operatio non potest esse libera respectu eorumdem, etiamsi respectu naturæ diuinæ illum imperantis medio proprio voluntatis actu libera sit.

143. Ex hoc infero, valde inconsequenter dixisse recentiores, omne principium increatum ad extra producens adhuc per modum obiecti fore liberum, & operationem hanc per modum obiecti concessisse omnibus perfectionibus diuinis etiam relatiuis. Ex hoc inferes influxum istum non posse admitti in prædicatis diuinis distinctis à natura, quia hæc non sunt formaliter libera, ac proinde neque ipsi naturæ, si quidem ex eo, quod in ea talis influxus admittatur, in aliis quibuscunque prædicatis admittendum est vt suprà inferebam.

144. Dices nullam dicere imperfectionem, relationem, aut aliud attributum ad extra operari absque libertate formaliter propria illius; sed tantùm propria naturæ, quia omnipotentia ad extra operatur, & tamen non illi formaliter competit libertas; sed naturæ; & tantùm operatur operatione denominatiuè libera libertate propria naturæ. Respondeo in multorum sententia omnipotentiam formaliter non distingui à natura liberè operante, aut à volitione libera, quod fundamento non leuis ponderis innititur, quia potentiæ superadditæ dantur ad adiuuandam naturam ex se immediatè non potentem operari, cùm autem natura diuina sit infinitè perfecta, his comprincipiis adhuc formaliter distinctis concipienda non est. Iuuat etiam ad rem hanc sententia, quam hodie plures defendunt asserentes potentias animæ non solùm realiter, sed nec formaliter ab anima distingui; quam opinionem amplexus sum controuers. 3. de Anima, punct. 3. sed nolo ab his opinionibus, quas modò non definio, discursum hunc dependere. Respondeo omnipotentiam distinctam à natura diuina ex suo conceptu intrinseco esse virtutem, media qua natura diuina operatur, ac proinde non tam nomine proprio, quàm nomine naturæ operari, & ita libertas in suis operationibus naturæ potiùs, quàm ipsi debere competere: relatio autem dum influit in sui cognitionem, non est, id medio quo natura diuina hunc influxum exhibet, neque operatur vt virtus naturæ, seu naturæ nomine, ac proinde imperfectio esset operari independenter à propria libertate, & cum hanc non possit habere, ita implicat habere aliquam operationem ad extra, quæ illi formaliter vt condistinctæ ab omnipotentia tribuatur.

141. 142.

145. Ex his facile est dissoluere fundamentum oppositæ sententiæ, quod nullum aliud est, quàm de ratione perfectissimi obiecti est influere in sui intuitionem, & ad illam mouere potentiam iuxta prouerbium illud: *Ex potentia, & obiecto paritur notitia.* Confirmatur à paritate obiectorum creatorum, quibus est virtus insita ad producendam sui cognitionem immediatè respectu potentiæ, cui per se sunt applicata, & media specie respectu potentiæ, à qua per se non sunt applicata, seu à qua possunt separari.

146. Respondeo, ad perfectionem obiecti non pertinere esse productiuum influxu actiuo cognitionis sui: in hoc enim conceptu cogniti, & intuitiuè visi, qui continet totam rationem obiecti in actu secundo non intrat conceptus productionis. Ad illud, quod dicitur de ratione obiecti esse mouere ad actum vitalem respondeo, duplicem rationem motiuam reperiri in obiecto, quarum vna dicit rationem formalem, sub qua obiectum cognoscitur, seu amatur, in qua tanquam in formali, & vltimo obiecto sistit actus, sicuti reuelatio respectu obiecti crediti dicitur obiectum formale motiuum actus credendi independenter à concursu actiuo, quem præstat in actum fidei, & bonitas in obiecto amato. Alia virtus motiua reperitur in obiectis per efficientiam, & influxum physicum in actus. Ex his prima pertinet ad rationem perfectissimam obiecti, quod debet esse per se cognoscibile, & amabile saltem respectu alicuius potentiæ. Secunda ratio obiecti motiui medio actiuo influxu non pertinet ad conceptum præcisum obiecti quantumuis perfectissimi sed quasi comitanter se habet ad illud. Quod autem hæc virtus insit aliquibus obiectis creatis, non probat hanc virtutem pertinere ad conceptum metaphysicum obiecti; sed illis comitanter methaphysicè, & physicè idemticè inesse, quod ita prouisum est à natura vt possent cognosci, cum aliundè non haberent, vndè cognoscerentur. Perfectiones autem diuinæ habent sibi omnipotentiam identificatam, virtute cuius illarum cognitio intuitiua creata potest produci. Ad prouerbium illud: *Ex potentia, & obiecto paritur notitia*, respondeo hoc ita esse, veruntamen hoc non probare notitiæ partem procedere à virtute actiua obiecti, quæ illi conueniat secundùm prædicatum metaphysicum obiecti, & non secundùm rationem metaphysicè distinctam, à conceptu obiecti, & physicè identificatam.

PVNCTVM IV.

An possibilis sit species impressa Dei?

Qvæstionem hanc tractaui controuers. 13. de anima Puncto .... vbi contra Thomistas probaui possibilem esse speciem impressam Dei, & licèt modò nihil superaddendum occurrat ad conclusionem traditam stabiliendam necessarium, ne quæstionem hanc desideret lector, cui copia cursus Philosophici non sit, breuiter rationes ibi adductas, & solutiones impugnabo, quas postea Recentes Thomistæ rationibus nostrorum Auctorum adhibuere. 147.

Thomistæ omnes pugnacissimè relegare intendunt possibilitatem speciei impressæ Dei, haneque implicare defendunt Capreolus in 4. distinct. 49. quæst. 5. art. 1. Caietanus 1. p. quæst. 12. art. 2. & ibidem Nauarrete, Zumel, Gonzales, Cursus Carmelitanus, Nauarrete controuers. 34. Sotus in 4. distinct. 49 quæst. 2. art. 3. Granados 1. p. tractat. 4. disputat. 5. sect. 3. & 4 Arrubal 1. p. disp. 16. cap. 4. & 5. 148.

Oppositam sententiam, videlicet possibilem esse speciem impressam Dei tuentur ferè omnes nostri Doctores cum Scoto, & illius schola. Molina 149.

lina 1. p. quæst. 12. art. 2. disputat. 1. Vasquez ibidem disp. 38. cap. 2. & disp. 39. & 43. Suarius in Metaph. disp. 30. sect. 11. & lib. 2. de Attributis negatiuis cap. 13. Valentia quæst. 12. punct. 2. Salas prima secundæ quæst. 3. tract. 2. disp. 5. sect. 2. Becanus cap. 9. de visione concl. 2. Herice disp. 40. cap. 8. Hurtadus complutensis 1. p. tract. de Attributis disp. 10. difficult. 3. & Salmanticensis disput. 12. de Anima sect. 3. Alarcon tract. 1. disp. 3. c. 2. & Arriaga disp. 4. de Anima sect. 2. subsect. 2. aliique ex externis Doctoribus, quos nostri referunt.

150. Probo conclusionem huius secundæ sententiæ, pro qua sto. Possibilis est species expressa Dei, seu, vt plures Thomistas comprehendam, possibilis est cognitio creata Dei: ergò possibilis est species impressa Dei. Antecedens vix vnus, vel alter Thomista negat qui affirmat creaturam Deum videre per ipsam increatam Dei visionem, quod suprà latè impugnaui. Consequentiam probo: Non minor proportio necessaria est in specie expressa, seu visione creata cum Deo tanquam obiecto, quàm in specie impressa cum eodem obiecto: sed potest dari species expressa, seu visio creata ad Deum terminata: ergo species impressa. Alio modo idem argumentum conficio: potest intellectus creatus eleuari vt formaliter per qualitatem creatam constituatur Deum intuitiuè videns: ergò poterit eleuari vt producat claram Dei visionem adiutus qualitate supernaturali concurrenti proprio concursu speciei impressæ. Præcipuum tandem fundamentum huius conclusionis esto, quod quæstiones omnes de potētia absoluta dirimit, videlicet solutio argumentorum, quibus repugnantia ostendi intenditur, inter quæ soluenda retundam solutiones, quas prædictis rationibus Thomistæ adhibent.

151. Primò obiiciunt Thomistæ: per speciem inferioris ordinis non potest cognosci obiectum superioris ordinis. Sed quælibet species impressa creata est inferioris ordinis cum Deo: ergo vi illius non potest Deus cognosci. Totas iusumunt Thomistæ vires in maiori probanda, pro qua sic arguunt. Vt intellectus rem cognoscat debet fieri ipsum obiectum per speciem impressam. Sed non potest fieri ipsum obiectum per speciem inferioris ordinis: ergo per speciem inferioris ordinis non potest obiectum cognosci.

152. Ratio hæc adducitur à D. Thoma quæst. 12. art. 2. & est satis efficax ad probandum Angelici Doctoris intentum, videlicet Deum non posse cognosci per speciem, aut similitudinem, seu imaginem creatam priùs cognitam, instar cuius Deus cognoscatur; ad quod tantùm ea vsum fuisse Diuum Thomam intendit Vasquez prima parte disputat. 39. In materia autem, qua ea vtuntur Thomistæ mille instantias patitur.

153. Insto primò: species, quæ est accidens repræsentat substantiam, & tamen accidens est inferioris ordinis cum substantiâ: ergò per speciem inferioris ordinis potest repræsentari obiectum superioris ordinis. Respondent Thomistæ maiorem illam intelligendam esse de specie inferioris ordinis non in genere entis, sed in genere intentionali, & repræsentatiuo. Sed rogo quid sit esse eiusdem ordinis in genere intentionali, & repræsentatiuo? si enim sit posse illud attingere tanquam obiectum repræsentatum, hoc ego in specie impressâ admitto, & si aliud non significetur per hæc verba esse eiusdem ordinis in genere intentionali, possem dicere speciem impressam esse eiusdem ordinis cum Deo in genere intentionali; hac tamen loquutione non vtor, quia est nimis impropria, & quid maius ea significari videtur, idque prætendent Thomistæ, si illis in modo loquendi consentiamus.

154. Insto secundò: in specie expressâ, seu cognitione creata Dei, quæ vi creaturæ eam improportionem habet cum obiecto increato, ac species impressa, & tamen Deum attingit. Respondet quidam Thomista non dari speciem impressam Dei, & ex alia parte fortiùs rationem vrgere in specie impressâ, quia habet immediatam habitudinem ad obiectum. Contra est: nam licet ipse neget speciem expressam Dei, & verbum in Beatis; tamen concedit visionem creatam per se ipsam ab intellectu procedentem, quæ non fit via ad alium terminum productum, ex qua eandem desumo instantiam, ac ex specie expressâ, & ni fallor totam rationem habet speciei expressæ, de quo modo non disputo. Deinde fortiùs non procedere rationem adductam de specie impressâ, quàm expressa sic probo: species expressa est formaliter per se ipsam repræsentatio formalis obiecti, & ad illud terminatur. Species impressa tantum est virtualis repræsentatio, hoc est virtus productiua formalis repræsentationis, quæ tantùm medio sui effectu, hoc est media expressa attingit obiectum: ergo immediatiùs attingit obiectum species expressa, quàm impressa: ergò maiorem, vel saltem non minorem proportionem requirit species expressa cum obiecto, quàm impressa: ergò sicut non repugnat creaturæ proportio requisita ad rationem speciei expressæ Dei, ita non repugnabit proportio requisita ad rationem speciei impressæ.

155. Insto tertiò: in speciebus, quibus inferior Angelus cognoscit Angelum superiorem, quæ cum proportionatæ sint subiecto, cui sunt propriæ, nempe Angelo superioris ordinis, erunt inferioris ordinis cum Angelo superioris ordinis, & nihilominùs sunt species impressæ respicientes tanquam obiectum Angelum superioris ordinis. Respondent Thomistæ Angelum superiorem, & inferiorem esse intra eundem ordinem immaterialitatis, licèt diuersam immaterialitatem specificam habeant, & Angelus superior maiorem, seu perfectiorem immaterialitatem habeat, quàm inferior: ex hac autem perfectiori immaterialitate tantùm inferri, quod Angelus inferior non possit ita perfectè superiorem cognoscere, sicut ipse superior se ipsum cognoscit, non tamen inferri, quod non possit illum cognoscere: nam ad hoc sufficit esse intra eundem ordinem, licèt non cum eadem perfectione. Contra est, quia esse intra eundem ordinē cum diuersitate specifica intra illum contenta, tantùm est conuenire in aliqua ratione superiori, & generica, & hac ratione Deus, & species impressa, quia sunt intra rationem communem, siue vniuocam, siue analogam entis supernaturalis, & spiritualis, poterunt dici esse intra eundem ordinem. Instari potest ex Thomistis; quia species, & obiectum debent esse intra eundem ordinem, species materialis non potest attingere obiectum spirituale: ergò neque species creata obiectum increatum: maior enim distantia est inter creatum, & increatum, quàm inter materiale, & spirituale argumentum efficacissimè retorqueo. Quia potentia

tentia, & obiectum debent esse intra eundem ordinem, potentia materialis non potest attingere obiectum spirituale quantumuis eleuata quibuscunque principiis fingatur: ergò quia potentia, & obiectum debent esse intra eundem ordinem potentia creata non poterit attingere obiectum
154. increatum, quia maior distantia est inter creatum, & increatum, quàm inter materiale, & & spirituale. Forma arguendi est eadem, antecedens est certum apud omnes, consequens est hæreticum; quia de fide est posse intellectum creatum eleuari ad claram Dei visionem. Neganda igitur est consequentia in vtroque discursu, & dicendum maiorem esse distantiam inter creatum, & increatum, quàm inter spirituale, & materiale secundum entitates, non verò secundum proportionem requisitam ex parte potentiæ vitalis, seu speciei impressæ in ordine ad obiectum. Eadem ratione posset instantia fieri in lumine gloriæ: sicut enim lumen materiale, quomodocunque dicatur lumen concurrere, non potest conducere, vt videatur obiectum spirituale, sic posset argui: lumen creatum nullo modo conducturum ad videndum obiectum increatum.

Argues ex Thomistis: intra ordinem immate-
156. rialis datur latitudo, & potest esse vnum magis immateriale, & aliud minus immateriale, & ita bene stat Angelum inferiorem per speciem minus immaterialem sibi proportionatam cognoscere Angelum superiorem magis immaterialem, intra ordinem verò increati non potest esse vnum magis increatum, quàm aliud, & ita species naturæ diuinæ, quæ eo ipso, quod debeat esse intra eundem ordinem cum illa, & increata debet esse æquè perfecta, & æquè actus purus, ac ipsa natura diuina. Respondeo admittendo intra ordinem immaterialitatis esse
155. latitudinem, & concedendo hanc non posse esse intra ordinem increati, ac proinde si admitteretur intra hunc ordinem debere esse actum & obiectum, legitimè inferretur speciem debere esse æquè perfectam, & æquè actum purum, ac obiectum; negamus tamen speciem, & obiectum debere esse intra eundem ordinem increati, quod non infertur ex eo quod debeat esse intra eundem ordinem immaterialitatis, quod patet ex instantia facta in potentia, quæ debet esse intra eundem ordinem immaterialis, & non debet esse intra eundem ordinem increati.

Ex his facilè ad argumentum respondeo di-
157. stinguendo maiorem: per speciem inferioris ordinis non potest cognosci obiectum superioris ordinis, inferioris ordinis materialis respectu spiritualis, vel naturalis respectu supernaturalis, concedo antecedens. Deinde distinguo minorem illam: quælibet species creata est inferioris ordinis cum Deo in ratione creatæ, concedo minorem: in ratione spiritualis, & supernaturalis, subdistinguo: non habet immaterialitatem, & spiritualitatem cum æquali gradu perfectionis, ac ipse Deus, concedo minorem. Non participat rationem communem immaterialitatis, & supernaturalitatis cum Deo ratione cuius dicatur esse intra eundem ordinem immaterialis, & spiritualis, sicuti Angelus minus immaterialis dicitur esse in eodem ordine cum Angelo magis immateriali, deinde nego consequentiam. Ad confirmationem, qua dicunt Thomistæ vt intellectus cognoscat obiectum debere fieri ipsum obiectum, dico propositionem illam vt sonat manifestè esse falsam, quia quantumuis intellectus cognoscat Deum siue per speciem creatam, siue per speciem increatam non fit Deus: semper enim manet distinctus à Deo, creatus, & limitatus, neque quum intellectus humanus cognoscit Angelum fit Angelus, & sic de aliis. Scio hunc loquendi modum desumptum fuisse ex Philosopho 3. de Anima cap. 8. textu 38. quem imitatus est D. Thomas prima parte quæst. 14. art. 2. & quæst. 55. art. 1. ad 2. ibi autem explicat Aristoteles quid eo intendat significare: asserit enim *necesse esse res ipsas aut formas in anima esse*, & ex eo, quod res ipsæ esse non possint inferf esse illarum formas, hoc est species. In hoc sensu eo ipso, quod intellectus habeat speciem creatam Dei, dicetur habere formam Dei iuxta phrasim Philosophi, & fieri intentionaliter ipsum Deum. Verumtamen, quia Thomistæ dum verbis Philosophi, & Diui Thomæ vtuntur, nolunt illorum mentes exponere, & in diuerso sensu loquuntur iustè cum illis agendum esse puto, si hæc axiomata in disputationibus negentur, donec illorum verum sensum mittant, ne ex verbis malè intellectis vires resumat argumentatio.

Alio modo argumentantur Thomistæ: es- 158.
sentia Dei est ipsum esse, quod nulli formæ creatæ conuenire potest: ergò non potest aliqua forma creata esse similitudo repræsentans videnti Dei essentiam. Hæc ratio inefficax est ad inferendum consequens, quod ex illa intendunt inferre Thomistæ. Non dico absolutè inefficacem esse, quia ea vtitur Angelicus Doctor cuius discursus semper veneror, & in hoc agnosco vim inferendi, quod tantùm intendisse defendit Vasquez prima parte disp. 39. videlicet Deum non posse videri per aliquam similitudinem prius cognitam. Affirmo igitur ratione neutiquam probari posse esse possibilem speciem impressam Dei. Admisso ergò antecedenti distinguo consequens. Non potest esse similitudo, instar cuius Deus cognoscatur, concedo consequentiam: non potest esse similitudo virtualis per modum speciei impressæ, nego consequentiam. Id enim, cuius essentia est suum esse, & quod idem est, est increatum, sicuti potest attingi per cognitionem creatam finitam, & limitatam, sic potest cognosci per speciem creatam finitam, & limitatam. Legi Recentes Thomistas, qui totis viribus rationem hanc promouere procurant, & vt id præstent tandem deueniunt ad hoc principium, species, & obiectum debent esse intra eundem ordinem, aliter propositum per species inferioris ordinis non potest cognosci obiectum superioris ordinis, de quo satis dixi inter primam rationem diluendam.

Tertiò arguunt Thomistæ. Deus est in sua enti- 159.
tate incircunscriptus, & illimitatus: ergo nulla specie potest circunscribi, aliàs posset comprehendi. Desumpta est hæc ratio ex Angelico Doctore, q. 12. art. 2. vbi illam his verbis proponit: *Diuina essentia est aliquod incircunscriptum continens in se supereminenter, quod potest significari, vel intelligi ab intellectu creato. Et hoc nullo modo per speciem creatam repræsentari potest, quia omnis forma creata est determinata secundùm aliquam rationem vel sapientiæ, vel virtutis, vel ipsius esse, vel alicuius huiusmodi. Vnde dicere Deum per similitudinem videri est dicere diuinam essentiã non videri.* Probat optimè hæc ratio, quod ea tãtùm S. Th. intẽdisse cõtendit Vasq. 1. p. disp. 39.

disp. 39. videlicet Deum posse cognosci per aliquam similitudinem seu imaginem prius cognitam, instar cuius Deus apprehendatur, seu cognoscatur. Consequens autem, quod ex hoc discursu inferunt Thomistæ nullo modo deducitur: melius enim possent inferre: ergò Deus non potest cognosci per speciem expressam, aut cognitionem creatam, quàm per speciem impressam. Respondeo igitur ex eo, quod Deus sit incircunscriptus, & illimitatus tantùm argui præter consequens illatum à D. Thoma Deum non posse cognosci aliqua specie impressa, seu expressa qua Deus comprehendatur, non verò non posse cognosci vtraque specie non comprehensiua. Sicut enim species expressa, seu cognitio terminata ad essentiam diuinam in se incircunscriptam, & illimitatam non debet esse incircunscripta, & illimitata, sed finita esse potest, sic species impressa productiua huius speciei expressæ non debet esse incircunscripta, & illimitata, sed finita esse potest.

160. Instant Thomistæ ex eo, quod similitudo repræsentet intelligibili modo obiectum, oportere quod intelligibile eiusdem speciei sit omninò ita purum, & eleuatum, sicut esse intelligibile obiecti, quod immediatè repræsentat in se, & in esse intelligibile continet. Vrgent, diuina essentia est suum esse, & actus purus nõ solùm in esse entitatiuo, sed in esse intelligibili, quia esse intelligibile non accidentaliter illi conuenit, sed substantialiter, & per modum actus puri: ergo non potest dari creata similitudo, quæ formaliter, & intrinsecè in ratione similitudinis possit habere esse intelligibile tale, quale inuenitur in Deo, idest, in ratione actus puri. Hæc sunt Thomistarum verba, quibus nihil aliud dicunt, quàm speciem, & obiectum debere esse intra eundem ordinem increati, quod falsum esse ostendi. Respondeo ergò non inferri ex eo, quod species repræsentet intelligibili modo obiectũ ipsam speciem in se formaliter debere esse quid ita purum, & eleuatum, ac ipsum obiectum: aliud enim est repræsentare actum purum, aliud formaliter esse actum purum, sicut aliud est repræsentare substantiam, aliud esse formaliter substantiam, & sicuti non rectè infertur species repræsentat substantiam, ergo est substantia, ita non infertur species repræsentat actum purum, seu increatum: ergò est actus purus, seu increata. Neque ex eo, quod species intelligibili modo contineat obiectum infertur debere in se habere formaliter, aut eminenter perfectionem obiecti, quia hæc continentia non est causæ in ordine ad obiectum; sed signi, seu repræsentationis ad rem significatam, seu repræsentatam. Ad confirmationem dico essentiam diuinam esse suum esse in esse entitatiuo, & in esse intelligibili per modum obiecti, quod esse realiter non distinguitur ab esse entitatiuo: & concedo speciem impressam non posse habere esse intelligibile quasi passiuum, seu terminatiuum, quale illud habet Deus, hoc est non posse cognosci vt obiectum infinitum, sicuti Deus cognoscitur, posse tamen secundum suum esse creatum, & limitatum, & tantùm vt tale potens cognosci habere virtutem ad repræsentandum per modum imaginis obiectum ab ipsa distinctum incircunscriptum, & illimitatum, quod sit suum esse in esse entitatiuo, & cognoscibili, hoc est in esse capaci terminandi cognitionem, qua repræsentetur vt obiectum infinitum ad quod repræsentandum in imagine non requiritur simile esse increatum, seu infinita virtus. Quod si requireretur longè potiori iure desiderandum esse in specie expressa, seu cognitione creata, quæ est formalis repræsentatio, & imago, quàm in impressa, quæ tantùm est imago virtualis, quatenùs potest producere speciem expressam, seu cognitionem, quæ est formalis imago.

161. P. Granados pro sententia negante possibilem esse speciem impressam disp. 5. citata sect. 3. sic cum aliis Thomistis arguit. Deus per se ipsum connaturalissimè præstat quidquid species impressa præstare potest: ergò superfluit species impressa creata. Antecedens probat ex eo, quod adhuc ex his, qui admittunt possibilem esse speciem impressam Dei ob hanc rationem negant de facto dari. Deinde à priori: species impressa ab obiecto distincta ideò datur, vt suppleat impotentiam, seu absentiam obiecti: sed Deus est per se ipsum specialiter potens producere sui visionem per modum speciei impressæ sui ipsius: ergò species impressa creata Dei non est necessaria; sed superflua, ac proinde impossibilis. Maior probatur ex eo, quod Angelus ad se ipsum cognoscendum non indigeat specie superaddita, quia est sibi præsens, & sufficientem virtutem habet concurrendi per modum obiecti ad sui visionem. Idemque videre est in anima separata, quæ se ipsam cognoscit sine specie superaddita.

162. Respondeo; Deum connaturalissimè posse præstare concursum illum, quem præstare posset species superaddita; non tamen illum necessariò præstare: ideò potest admitti possibilis species impressa Dei, quæ concursum possit præstare in visionem, casu quo Deus nolit immediatè per se ipsum illum præstare. Assero igitur speciem impressam respectu obiectorum creatorum esse propter impotentiam, vel absentiam obiecti supplendam: respectu autem Dei posse esse propter supplendas vices obiecti increati, quum Deus nolit concurrere per modum obiecti immediatè ad sui visionem producendam. Ad exempla adducta de Angelo, & anima separata, quæ ad sui cognitionem non indigent speciebus impressis ratione adducta satisfieri posset, videlicet, quia necessariò per modum obiecti concurrunt ad sui cognitionem, abundantiùs autem illi satisfiet Puncto venturo, dum eadem exempla obiiciemus contra nostram sententiam asserentem lumen gloriæ non distingui ab specie impressa Dei, & ita de facto dari in Beatis speciem impressam Dei.

163. Arguit secundò Granados ibidem sect. 4. si daretur species impressa Dei deberet ab essentia diuina necessariò produci, consequens est absurdum: ergò & antecedens. Consequentia probatur, quia omnia obiecta, quæ speciem impressam producunt, illam necessariò producunt. Deinde species impressa ordinatur ad cognitionem, quæ est prior omni actu voluntatis, quo voluntas denominetur libera. Rursùs, quia productio speciei necessariò deberet procedere ab essentia formaliter, & non ab omnipotentia, in Deo autem effectus solùm producti ab omnipotentia dependent ab illius libertate. Insuper, quia species impressa producitur per modum affectionis obiecti, affectio autem necessariò producitur à principio, cuius est affectio. Vltimò quia species est semen intentionale obiecto datum ad generationem intentionalem, quæ est productio notitiæ, seu similitudinis expressæ, quæ est partus, & veluti filius obiecti in genere intelligibili: ergo ita se habet species comparatione obiecti, sicuti semen naturale

comparatio

comparatione animalis: sed semen naturaliter efficitur: ergò species ita fiet ab obiecto.

164. Vidit Granados instantiam, quam sua argumenta patiuntur in concursu præstito ab essentia per modum obiecti, quem Deus liberè præstat, etsi reliqua obiecta illum necessariò exhibeant. Respondet tamen concursum essentiæ per modum obiecti esse inadæquatum, & dependenter ab existentia intellectus, & luminis gloriæ, & consequenter à concursu libero Dei concurrentis per modum causæ primæ: concursum autem ad speciem impressam producendam fore adæquatè à diuina essentia, & ita si hæc ex se necessariò concurreret absolutè, concursus ille esset ex omni capite necessarius. Contra est, quia eadem ratione posset dici dato, quod concursus ad productionem speciei immediatè procederet ab essentia, etiam processurum à Deo operante per modum causæ primæ vniuersalis media omnipotentia, & ratione huius concursus causæ primæ, & vniuersalis identificati cum concursu essentiæ concurrentis per modum obiecti concursum istum absolutè esse liberum. Latè huic argumento satisfeci puncto 3. vbi probaui, casu quo Deus immediatè concurrat ad sui visionem concursurum esse media omnipotentia concursu absolutè libero, quod potiori ratione, vel eadem saltem dicendum est de concursu præstito ad speciem producendam. Vide ibi dicta, vbi latè discussi, an concursus præstitus ab essentia immediatè esset liber, vel necessarius, & an sit inconueniens admittere essentiam concurrere instar agentis determinati, etsi ex alio capite illius concursus esset Deo liber, videlicet ratione identitatis cum concursu causæ primæ, quæ enim ibi de concursu præstito ad visionem facilè applicantur de concursu præstito ad speciem impressam producendam.

165. Rationes speciales, quas adducit Granados ad probandum speciem impressam necessariò à Deo fore producendam facillimè soluuntur. Ad primam, videlicet speciem impressam ordinari ad cognitionem, ac proinde illius concursum debere esse priorem volitione, respondeo cognitionem, qua Deus cognoscit obiectum scientia simplicis intelligentiæ esse priorem volitione Dei terminata ad idem obiectum, cognitionem autem, qua Deus à creatura cognoscitur non esse priorem; sed posteriorem volitione diuina. Ad illud, quod dicitur speciem impressam processuram immediatè ab essentia, & consequenter necessariò: quia hi tantùm effectus, qui ab omnipotentia procedunt, sunt liberi respectu Dei, latè satisfacio citato loco, sicuti ad paritatem desumptam ex aliis obiectis creatis. Ad illud, quod dicitur speciem impressam produci per modum affectionis respondeo speciem impressam productam in intellectu creato nonnisi latissimè posse dici affectionem Dei, sub qua latitudine comprehendi potest actio libera. Ad rationem vltimo loco adductam ex eo, quod species sit semen obiecti, & comparationem factam cum semine animalis, respondeo vtilius fore paritatem vitare, quàm disparitatem in ordine ad hunc effectum in rebus adeò diffitis explicare.

166. Rationem, etsi præcedentibus non efficaciorem, ad speciem magis compositam adducit Arrubal ad probandum speciem impressam Dei repugnare, arguit sic: Deus immediatè, & per suam essentiam est motiuum visionis: ergo non potest ad illam mouere medio alio. Probat consequentiam. Nulla entitas potest habere media alia forma id, quo gaudet formaliter per suam entitatem: sed essentia diuina per suam entitatem est motiua visionis: ergò non potest habere hanc virtutem motiuam media alia entitate. Respondeo posse concurrere actiuè ad visionem Deo per suam met entitatem conuenire, & ita hæc potentia, seu virtus cum Deo identificata non potest illi medio alio conuenire. Concursus autem actualis non conuenit Deo per suam entitatem; sed per actionem distinctam à Deo dependentem à concursu libero, & ita posse hanc actionem suspendere, & illam exhibere medio alio principio creato. Id videre est in productione cuiusuis effectus naturalis, nempe caloris, quem Deus potest immediatè per suam omnipotentiam producere nulla alia interueniente causa creata, & virtus hac ratione producendi calorem est identificata cum Deo, & non illi conueniens media alia forma creata, hoc tamen non obstante potest Deus calorem non immediatè sua virtute per modum causæ specialis producere; sed media alia causa creata, & ad illius productionem concurrere per modum causæ vniuersalis.

167. Recentiores perdocti rationem aliam meditati sunt ad probandum repugnare speciem impressam Dei. Asserunt Deum concurrere immediatè per essentiam diuinam vt condistinctam ab omnipotentia ad sui visionem in Beatis producendam, quo principio supposito sic arguunt. Deus præstat suum concursum per modum obiecti ad visionem cum perfectissimo dominio sui influxus, ita vt possit illum præstare, & non præstare: ergò non potest similem influxum præstare media specie creata, quia non potest immediatè suspendere concursum, quem non præstat, sed semel existente specie impressa iam ab illo tanquam ab obiecto non dependeret visio; sed tantùm tanquam à causa vniuersali potente concurrere, aut non concurrere cum specie creata, sicuti cum aliis quibuscunque causis. Sed non posse immediatè Deum suspendere concursum per modum obiecti est contra perfectissimum dominium, quod per modum obiecti debet habere in visionem ad ipsum terminatam: ergò est quid repugnans. Rationem hanc sic confirmant, & explicant recentiores. Ideò Deus non potest producere creaturam, quæ suppleat concursum, quem Deus debet præstare in quemlibet effectum immediatè per modum causæ primæ, quia ad perfectionem Dei potentis concurrere per modum causæ primæ spectat dominium ad concurrendum, & suspendendum concursum immediatè per modum causæ primæ in effectum, sed non minus perfectum dominium conuenit Deo per modum obiecti in visionem ad ipsum terminatam: ergò ad illius perfectionem pertinebit posse immediatè illum exhibere, & immediatè illum suspendere: ergò non potest illum exhibere media alia causa creata, quia non posset per modum obiecti illum suspendere: implicat enim Deum immediatè suspendere concursum eo modo, quo illum immediatè non exhibet. Nec refert Deum posse non concurrere cum specie creata, quia non esset suspendere concursum per modum obiecti; sed per modum causæ primæ, & ita hoc conduceret ad perfectum dominium Dei in visionem per modum causæ primæ, non tamen per modum obiecti, & vtrunque in Deo necessariò adstruendum est.

168. Refero semper rationes aliorum eisdem ferè verbis

Franc. de Oviedo, in 1.2. D. Thom.

verbis, quibus ab ipsis traduntur, ne videar aliquid roboris ab illis detrahere, puto tamen hunc totum discursum his tantum adæquatè explicari. Omnipotentia non potest non concurrere ad omnem effectum immediatè per modum causæ primæ, neque potest hunc concursum præstare media alia entitate creata: ergò essentia diuina non potest non concurrere per modum obiecti immediatè ad visionem terminatam ad ipsam, nec potest hunc obiectiuum concursum præstare media alia causa creata.

169. Multa supponit hic discursus, quorum singula à multis negantur, & credo Authorem non reperiendum, qui admittat omnia principia, quibus innititur. In primis supponit essentiam diuinam concurrere immediatè vt condistinctam ab omnipotentia per modum obiecti ad visionem terminatam ad ipsam, quod ego nego, & hoc non admisso corruit totus discursus. Deinde supponit hunc concursum essentiæ formaliter, & ratione sui esse liberum, quod ex his, qui essentiæ diuinæ hunc tribuunt concursum negant Molina, Granados, Becanus, & Mæratius, quos retuli Puncto præcedenti num. 130. Deinde vult Recens, qui hac ratione vtitur essentiam diuinam concursum istum non posse omnipotentiæ committere, seu omnipotentiam non posse supplere concursum istum præstandum ab essentia, cuius oppositum docent Suarez, Molina, Fassolus, Becanus, & Salas, quare quodcunque ex his negetur, horum Recentiorum ratio euanescit. Sed gratis reliquis admissis hoc vltimum nego, videlicet concursum per modum obiecti, quem essentia diuina potest præstare, non posse suppleri omnipotentiæ concursu, asseroque posse suppleri, in quo omnipotentia commendatur, & nihil detrahitur virtuti concurrendi immediatè, quam habet essentia diuina. Quia concursum essentiæ subdi voluntati diuinæ recidit in essentiæ perfectionem, ad quam pertinet libertas in hoc concursu præstando, & nihil virtutis ab illa auferetur. Si autem dicatur omnipotentiam non posse supplere hunc concursum, illi detrahitur virtus talem concursum exhibendi, quod fit sine fundamento, & contra rationem dictantem omnipotentiæ dandum esse concursum ad supplendum concursum omnium causarum, dum repugnantia non reperiatur, quam numquam assignabunt recentiores. Quod autem omnipotentia non possit supplere concursum potentiæ vitalis, ideò est, quia omnis actus vitalis essentialiter per se ipsum dependet à principio vitali; non autem omnis visio dependet essentialiter à concursu effectiuo sui obiecti, dantur enim plures visiones, in quas propria obiecta actiuè non influant; dicere autem visionem ad Deum terminatam eo ipso, quod talis sit essentialiter, & per se ipsam dependere à suo obiecto formaliter secundum rationem obiecti actiuè in illam influentis gratis omninò, & sine fundamento dicitur.

170. Ad rationem paritatis adductam respondeo, de ratione entis creati, eo ipso quod sit ens creatum, esse dependere à prima causa influente per modum principij vniuersalis, & ita concursum istum non posse suppleri, spectat enim ad indigentiam omnis creaturæ, & perfectionem causæ primæ ne sit aliqua creatura independens à Deo; concursus autem obiectiuus actu præstitus ab obiecto, neque essentialiter exigitur ab omni visione, neque ad perfectionem Dei spectat illum actu exhibere per modum obiecti, cùm aliunde visio dependeat à Deo sicuti reliqua entia tanquam à causa vniuersali, & hoc vno titulo habeat totam rationem creaturæ.

171. Instant recentes: ideò non potest Deus non influere per modum causæ primæ in omnes effectus, ne sit aliqua creatura independens à Deo: ergo poterit immediatè influere per modum obiecti in aliquam visionem, & non influere in illam per modum causæ primæ; sed creaturam aliam substituere vt suppleat hunc concursum. Respondeo hoc implicare, quia eo ipso, quod influat ex eo, quod necesse sit influere in omnem creaturam de facto extituram, & ne creatura sit independens à Deo, seu ne sit non dependens immediatè à Deo influit per modum causæ primæ media omnipotentia. Vnde quotiescunque ponatur creatura dependens immediatè à Deo tanquam à causa prima dependebit, sicuti quotiescunque dependeat à principio vitali, & ab alio non vitali à principio vitali formaliter vt tali dependebit.

172. Tota recentium ratiocinatio manifestam instantiam habet in potentia, quam habet Deus influendi non solùm per modum causæ primæ, sed per modum causæ specialis in quemcumque effectum non vitalem, quem influxum potest per seipsum præstare, & non est contra rationem huius virtutis, seu potentiæ hac ratione in effectum non influere, sed media alia causa creata, vt patet in calore, quem medio alio calore, seu medio igne producit, sibi adseruato concursu causæ primæ, nec potest concurrere ad productionem caloris per modum causæ specialis, & concursum causæ primæ præstare media alia causa creata: ergo eodem modo poterit Deus concursum obiectiuum committere causæ creatæ sibi adseruato concursu causæ primæ.

173. Respondent recentiores disparem esse rationem, quia vterque concursus causæ specialis, & vniuersalis est ratione omnipotentiæ, & ita non minui illius dominium, seu virtutem partiri, ita vt concursus causæ specialis creaturæ committatur, & concursus causæ primæ Deo reseruetur. Sed rogo, cur Deus non poterit alio modo hos concursus partiri, ita vt creaturæ committat concursum causæ primæ, & sibi sumat concursum specialis causæ, certè non alia ratione, nisi ob illam, ob quam diximus non posse ita partiri concursum obiectiuum, & concursum causæ primæ. Deinde, etsi vterque concursus sit ratione omnipotentiæ; tamen negari non potest diuersum dominium, seu saltem idem diuerso modo Deum exercere in creaturam quum illam producit per modum causæ specialis, & quum illam producit per modum causæ primæ, & vniuersalis: ergo sicuti non est contra dominium, seu contra modum dominij per modum causæ specialis Deum immediatè illud non exercere productione immediata creaturæ per modum causæ specialis, & non posse per modum causæ specialis substrahere concursum, quem per se non præstat; sed media aliqua causa creata, & illæsum manet dominium Dei ex eo, quod concursum præstet per modum causæ primæ, & vniuersalis, & hac ratione posset concursum substrahere, ita illæsum manebit dominium Dei etiamsi non concurrat mediatè per modum obiecti in visionem, & hac ratione non possit

possit immediatè substrahere concursum, quem non præstat, & immediatè concurrat per modum causæ primæ, & vniuersalis, & hac ratione possit
171. abstrahere concursum, quem præstat per modum causæ primæ identificatum cum concursu præstando media specie impressa creata.

174. Audiendi non sunt Recentes, quos refert Herice Disp.40. num.73. asserentes possibilem esse qualitatem concurrentem ad visionem eo modo, quo concurrit species impressa, eam tamen qualitatem non esse speciem impressam Dei, quia non supplet absentiam Dei, neque eius impotentiam, cum Deus possit immediatè concurrere ad sui visionem, & sit intimè præsens omni intellectui creato. Hi inquam audiendi non sunt, quia gratis non fingunt speciem impressam debere concurrere loco obiecti absentis vel impotentis, sufficit enim quod medio sui influxu suppleat concursum obiecti, quem non præstat, siue quia impotens, siue quia absens est, vel quia si obiectum est increatum, & liberum non vult
172. talem concursum præstare.

175. De mente S.Thomæ circa quæstionem hanc acris apud Authores concertatio suboritur. P. Vasquez Disp.39. defendit D.Thomam tantum negare Deum non cognosci in similitudine, aut imagine, in qua prius cognita cognoscatur Deus, quod mihi satis probabile reddebant rationes, quibus Vasquez vtitur, & quas adducit Salas statim citandus, inter quas magni momenti est, quod D.Thomas probet suam conclusionem ex eo, quod visio beata non sit per speculum, & ea tantum cognitio per speculum in ænigmate dicatur, quâ obiectum instar alterius apprehenditur, non autem illa, quæ fit per speciem impressam creatam. Veruntamen video Thomistas, quorum sententia negans vnicè innititur auctoritati Diui Thomæ acriter ferre dici Angelicum
173. Doctorem non stare pro suâ sententiâ, & illis in hac re consentire plures, qui nostram sententiam defendunt, in quibus Ægidius de Præsentatione, & è nostris Pater Suarez libr.2. de Attributis negatiuis cap.13. num.7. Salas Tractatu secundo Disputatione quinta sectione 2. num.14. & Herice Disputatione 40. cap.1. num.7. ideò ab hac quæstione libens supersedeo aliisque definiendam relinquo.

PVNCTVM V.

An lumen gloriæ distinguatur à specie impressa Dei, & hæc de facto detur in Beatis?

176. SVb eodem titulo inquiro, an species impressa distinguatur à lumine, & an hæc de facto detur: nam si hæc identificentur, cum apud Theologos certum sit de facto dari lumen gloriæ inhærens animis Beatorum, consequenter dicendum erit de facto dari speciem impressam Dei.

Pro sententia negante lumen gloriæ habere rationem speciei impressæ stant omnes Authores Puncto præcedenti relati asserentes repugnare speciem impressam Dei. Plerique etiam ex his, qui asserunt speciem impressam Dei possibilem esse affirmant distingui à lumine gloriæ, & de facto Beatos non videre Deum per speciem impressam creatam; sed Deo immediatè concurrente per modum obiecti ad visionem. Ita tenent Molina prima parte quæstione 12.art.2. Disp.1. Concl.2. Valentia Disp.1. quæst.12. Puncto 2.§. *Secundum quod extra controuersiam.* Suarez lib.2. de Attributis negatiuis cap.12.num.21. & Metaph.Disput.30.section.11. Salas prima secundæ Tract.2. Disput.5. section. 2. num. 5. Becanus cap.9.de Visione in 1.concl.Herice Disp.42.cap.3. num.13.

Pro sententia affirmante lumen gloriæ, & speciem impressam Dei non distingui, & ita de facto dari speciem impressam Dei constans stat P. Vasquez prima parte Disput.43.cap.7.num. 34. & 35. quem sequitur Alarcon Tract.1. Disput.3. cap.3. & Gaspar Hurtadus prima parte Tract.de Attributis Disput.10. Difficult.7. Consequenter ad hæc principia docet Vasquez 3. parte tomo 1. Disput.54. cap.4. scientiam infusam Christi Domini non esse habitum distinctum à speciebus infusis, cui sententiæ fauet Valentia 3. parte Disput.1. quæst.11. Puncto 1. & Bartholomæus à Medina artic. 5. Contra Vasquez asserentem lumen gloriæ à specie impressa Dei non distingui præconcepto effectu inuehitur Lorca, & rationis pondere obstrictus illius sententiæ non parum fauet, asserit enim prima secundæ Disp. 30. lumen gloriæ posse dici speciem ita, vt in eodem lumine sit duplex ratio specie distincta, altera speciei, altera luminis. Neque extraneus loquendi modus est lumen gloriæ speciem vocari: nam vt ait Apostolus ad Ephes.5. *Quod manifestat lumen est*, & S.Thomas prima secundæ quæstion.50. articul.6. species Angelorum vocauit habitus, & ita lumen, etsi sit habitus potest vocari species. 177.

Insuper de facto dari speciem impressam creatam Dei defendunt Aureolus apud Capreolum in 4. dist.49. quæst. 5. artic. 2. Gaspar Hurtadus prima parte Tract. de Attributis Disput.10. difficult. 4. Ægidius Lusitanus tom. 2. de Beatitudine lib.8. part. 2. quæst.3.art.2. §.3. Addit Ægidius ibidem §. 2. plures nec sine fundamento dixisse speciem impressam ita esse necessariam vt nec diuinitùs possit illius concursus suppleri: quam sententiam nimiæ singularitatis notat Herice; ego autem existimo valde consonam esse principiis Thomistarum asserentium potentiam naturalem non posse elicere actum supernaturalem sine principio supernaturali, quo eleuetur; eamque sententiam esse magnorum Doctorum ait Henricus, & Mayronius apud Ægidium ibidem, & apud eumdem Laurentius Amolinus asserit famosos in Theologia viros sententiam hanc tenuisse, refert etiam idem Ægidius Ouandum asserentem sententiam hanc nostris temporibus approbasse Andream de Vega, & Salas prima secundæ tom. 1. quæst. 3. Tract.2. Disput.5. sect.2. num. 11. asserit plures viros doctos sententiam hanc iudicasse consentaneam doctrinæ D.Thomæ, & tandem Herice Disp.42.cap.3.num.13. affirmat sententiam hanc valde probabilem esse. 178.

In sententiam asserentem de facto dari speciem impressam Dei identificatam cum lumine gloriæ, etsi minus communem Doctorum, qui eam amplectuntur auctoritate satis probabilem rationis pondere feror. Moueor ad asserendum lumen gloriæ esse quid indistinctum à specie impressa quia in eo inuenio ea, quæ ad ratio- 179. *Lumen gloriæ non distinguitur à specie impressa Dei,*

nem constitutiuam specie possunt exposci, quæ si ab eo auferantur nullum illius munus deprehendemus, ac proinde esset superfluum, & inutile, quod dici nequit, cum ex Concilio Viennensi constet naturam intellectualem indigere lumine gloriæ, quo eleuetur ad videndum Deum. Eadem ratione in specie impressa reperio omnia illa, quæ in lumine gloriæ possunt excogitari, vnde nullùm distinctionis caput inuenio inter lumen gloriæ, & speciem impressam Dei.

180. Probemus lumen gloriæ in se habere totam rationem formalem in specie impressa poscendam, seu speciei impressæ constitutiuam. Lumen gloriæ vt ferè omnes Thomistæ fatentur actiuè concurrit ad visionem, ac proinde potentiam intellectiuam eleuat, adiuuat, & confortat ad visionem. Deinde virtus hæc, quam habet non est in ordine ad quemcumque effectum, neque ad visionem vt sic, sed ad visionem terminatam ad naturam diuinam: ergò per se est determinata ad producendam visionem, seu tendentiam intellectualem in naturam diuinam tanquam in obiectum: ergò determinat potentiam intellectualem ad hoc obiectum, seu ad tendentiam in hoc obiectum. Insuper cum sit supernaturalis dat potentiæ totam supernaturalizationem, quæ in ea potest desiderari ad visionem supernaturalem producendam: ergò in lumine gloriæ reperiuntur omnia requisita, quæ excogitari possunt ad visionem supernaturalem producendam: ergo supposita potentia intellectiua, seu anima instructa lumine gloriæ superfluit quælibet alia species distincta ab illo, etiamsi impressa requiri dicatur ad visionem beatam, & quilibet alius specialis concursus præstitus à natura diuina per modum obiecti.

181. Ex his instauro argumentum Patri Vasquez valdè familiare. Posita potentia intellectiua, & anima lumine gloriæ informata ex parte principij secluso quolibet alio peculiari principio præcisè dato concursu vniuersali causæ primæ intelligitur principium adæquatè sufficiens ad producendam visionem: ergo nullum aliud requiritur. Antecedens probo: omnia prædicata in effectu reperta, quæ ex parte principij illi debent respondere, reperiuntur in potentia intellectiua, seu anima instructa lumine gloriæ, in hoc enim principio ex anima, seu potentia intellectiua constituto reperitur ratio vitalis spiritualis, supernaturalis, & determinatio in actu primo ad tendentiam intellectiuam, seu visionem in hoc determinatum obiectum, & insuper totum illud adæquatè sumptum est æquè perfectum ac est effectus, seu visio producenda: ergo est principiũ adæquatum visionis: ergò illo posito superfluit species alia creata distincta, & alius concursus immediatè à Deo, seu à natura diuina per modum speciei præstandus. Vide, quæ dixi in Physicâ contr. 9. puncto 9. vbi explicui quomodo cognoscenda sit causa adæquatè efficiens.

182. *Datur de facto species impressa Dei indistincta à lumine gloriæ.*

Ad probandum non dari speciem impressam distinctam à lumine gloriæ sat erat probare in lumine gloriæ reperiri omnia, quæ in specie impressa contineri poterant, nihilominus vt conclusio tradita firmiores, & superabundantiores radices habeat probo in specie impressa eo ipso, quod admittatur, aut per intellectum apprehendatur reperienda esse omnia, quæ in lumine gloriæ possunt excogitari. Species impressa eo ipso, quod talis sit, concurrit cum potentia, & eam adiuuat ad visionem supernaturalem producendam, ac proinde potentiam corroborat, confortat, & eleuat ad effectum supernaturalem altionis ordinis cum illa. Insuper determinata est ad talem visionem producendam circa tale obiectum, nempè visionem supernaturalem tendentem in naturam diuinam. Sed in lumine gloriæ non possunt excogitari effectus, qui in his non contineantur: ergo quidquid potest excogitari in lumine gloriæ inuenitur in specie impressa: ergo species impressa, & lumẽ glorię nullatenus distinguuntur: ergo neutrum, vel vtrũque admittendũ est. Sed apud Theologos omnes est certũ dari lumẽ gloriæ intrinsecè animæ inhærens: ergo dicẽdum est dari speciem impressam creatam intrinsecè animæ inhærentem à lumine indistinctam. Oblitus non sum aliorum munerum, quæ lumini gloriæ, & speciei impressæ creatæ tribui solent, ex quibus distinctio inter lumen gloriæ, & speciem impressam peti posset, existimo tamen ea omnia in prædictis contineri, quod inter argumenta soluenda probaturum existimo.

183. Obiicies primò, speciem impressam facere obiectum intentionaliter præsens, & potentiam vnum cum obiecto, seu continentem obiectum, quod non habet lumen gloriæ, ac proinde ex hoc capite distingui. Vellem vt mihi explicaretur, quid sit obiectum esse intentionaliter præsens, & potentiam esse vnum cum obiecto, seu continere obiectum, quo assignato conarer ostendere illudmet in lumine gloriæ reperiri, dum hoc magis explicetur, quod apud plures Thomistas lego satis obscurum, & impeditum, assero obiectum esse intentionaliter præsens posse esse dupliciter, vel formaliter per se ipsum, vel æquiualenter medio alio per se ipsum est intentionaliter præsens, quum non solum localiter est præsens potentiæ; sed quando est in actu primo proximè expeditum ad producendam cognitionem sui, siue per suam naturam, si sit obiectum necessariò concurrens cum potentia, siue dependenter ab actu libero voluntatis, qua ratione Deus potest esse in actu primo ad producendam visionem cum intellectu creato. Obiectum autem est intentionaliter præsens æquiualenter, & medio alio quum per se ipsum non est in actu primo ad producendam visionem sui immediatè, est tamen aliud principium, quod æquè adiuuet potentiam ad producendam visionem obiecti, ac eam adiuuaret ipsum obiectum, si immediatè cum illâ concurreret, siue obiectum virtutem hanc præstandi concursum habeat, & illum non præstet, quia absens, siue hac virtute careat, & ita effectum non præstet non solùm quia absens; sed quia impotens. Hac ratione species infusæ, quas habet anima Christi futurorum, & etiam præsentium supernaturalium dicuntur facere obiectum intentionaliter præsens, qua ratione lumen gloriæ eo ipso, quod sit productiuum visionis terminatæ ad naturam diuinam facit illam intentionaliter præsentem per modum obiecti.

184. Simili modo potentiam intellectiuam fieri obiectum intellectum, seu obiectum continere, non est formaliter, & entitatiuè esse idemmet obiectum, quod per se notum est, neque in se habere obiectum inhærens per se immediatè potentiam informans, sed habere in se aliquid, quod præstet eumdem influxum, quem præstaret obiectum, ac proinde perinde se habet potentia intellectiua vt in actu primo constituta per illud, quod præstat

concur

concursum, quem præstare debebat obiectum, ac si esset idemmet obiectum, vel illud in se contineret. Hac ergò ratione, qua potentia dicitur fieri obiectum, vel obiectum continere ex vi speciei impressæ, potest dici fieri idemmet obiectum increatum, vel illud in se continere formaliter ex vi luminis, cum hoc sit potentia ad influxum, ratione cuius potentiæ, seu virtutis dicitur species impressa facere potentiam intellectiuam idemmet obiectum intellectum, seu continentem obiectum intellectum.

185. Hæc continentia potentiæ respectu obiecti potest esse ratione speciei impressæ intrinsecè inhærentis, vel ratione eiusdémmet obiecti proximè in actu primo applicati ad concurrendum cum potentia, sicuti contingeret casu, quo Deus suppleret concursum luminis, & speciei impressæ ad visionem beatam producendam, tunc enim potentia ratione promptitudinis, seu præparationis, quam haberet cum illa ad visionem producendam, diceretur in se habere omnipotentiam paratam ad hunc concursum, cùm perinde se haberet omnipotentia, ac se haberet species impressa Dei intrinsecè inhærens potentiæ, & ita sicuti ratione speciei intrinsecè inhærentis diceretur potentia fieri intelligibiliter obiectum increatum intellectum, & illud in se continere, sic ratione omnipotentiæ paratæ ad concurrendum cum potentia intellectiua ad visionem beatam, idem de eadem potentia intellectiua dici poterit. Doctrinam hanc desumo ex Philosopho dicente 3. de Anima cap.8. num.61. *Necesse esse res ipsas, aut formas in anima esse:* & ex eo, quod res ipsæ esse non possint, infert esse formas, hoc est species illarum. Hac ratione intelliges quid sit essentiam diuinam intimè vniri cum potentia intellectiua per modum speciei ad visionem producendam, importaret enim hanc omnipotentiæ assistentiam, quando visio immediatè produceretur ab omnipotentia supplente vices luminis, & speciei impressæ, & tunc natura diuina intimè diceretur intentionaliter vniri ratione omnipotentiæ indistinctæ ab ipsa. Quum autem visio procedet à lumine essentia diuina dicetur vnita potentiæ intellectiuæ, non immediatè, sed medio lumine indistincto à specie impressa Dei. Alium modum, quo essentia diuina potentiæ intellectiuæ vniatur existimo esse inintelligibilem, neque hucusque illum Thomistæ explicant, quos existimo in re nihil aliud docere, licet ita obscuris terminis loquantur, vt videantur physicam aliquam vnionem inter naturam diuinam, & potentiam intellectiuam constituere, quæ admitti nullo modo potest, nec credo à viris doctis in re vnquam tradendam.

Quid sit essentiam diuinam vniri intellectui Beati per modum obiecti, seu speciei.

186. Obiicies secundò: species impressa se tenet ex parte obiecti, lumen gloriæ se tenet ex parte potentiæ: ergo species impressa, & lumen gloriæ realiter distinguuntur. Ex doctrina antecedentis aliud argumentum desumitur ad probandum requiri præter speciem impressam Dei, casu, quo detur, seu concursum Dei; seu naturæ diuinæ specialiter concurrentis per modum speciei lumen gloriæ simul cum potentia concurrens. Argumentum sic procedit: potentia intellectiua in ratione potentiæ est improportionata ad visionem eliciendam: ergò requirit aliquod principium, quo in ratione potentiæ proportionetur, & eleuetur ad visionem eliciendam, quod est lumen gloriæ. Sed præter concursum potentiæ requiritur concursus obiecti, quia à potentia, & obiecto paritur notitia: ergo præter concursum luminis requiritur concursus alicuius speciei impressæ, seu naturæ diuinæ concurrentis per modum speciei impressæ, vel omnipotentiæ supplentis hunc concursum.

Hic etiam petendum est ab Auctoribus, qui prouerbium istud: *Species impressa se tenet ex parte obiecti*, religiosè colunt, quid sit speciem impressam se tenere ex parte obiecti, & in quo sensu hoc verificetur de specie impressa, quam habet anima Christi de obiecto futuro, quod illam non producit, neque illam vnquam valeret producere, etiamsi esset existens, & approximatum animæ Christi, neque valeret existens, & approximatum ad producendam speciem expressam, seu cognitionem, quam de illo habet Christi humanitas. Quod si in hac specie aliquid ipsi inuenerint, ratione cuius dicatur se tenere ex parte obiecti, & esse vicariam obiecti, idemmet in lumine gloriæ assignandum promitto. 187.

Longam, atque prolixam quæstionem excitant Doctores, an species se teneant ex parte potentiæ vel ex parte obiecti, quam eruditè tractat Ægidius Lusitanus tom.2. de Beatitudine lib.8. parte 1. quæst.3. artic.1. & 2. Pro sententia affirmante stat maior scholasticorum pars, quorum plures commune hoc axioma sine examine admittunt, quos non damno; nam cùm quæstio ferè tota sit de modo loquendi, de illa multum curandum non esset, ideò paucis illam missam feci Controu. 13. de Anima, Puncto 13. num.14. hic tamen aliquantulum in ea magis immorabor propter quæstionem præcipuam, quam disputo, cuius conclusionem hoc loquendi modo non pauci concutere intendunt. Triplex in hac re dicendi modus potest reperiri. Primus, quo dicatur speciem se tenere tantùm ex parte obiecti. Secundus, quo affirmetur se tantùm ex parte potentiæ tenere. Tertius, quo admittatur se tenere ex parte potentiæ, & ex parte obiecti, 188.

An species impressa se teneant ex parte obiecti, vel potentiæ.

Primum dicendi modum, videlicet speciem se tenere ex parte obiecti, & non ex parte potentiæ defendunt quamplures, quos refert Ægidius Lusitanus artic.1. citato §.1. in quibus sunt Suarez, & Molina suprà citati, qui ideò præter concursum luminis gloriæ requirunt concursum naturæ diuinæ concurrentis per modum speciei, quia lumé se tenet ex parte potentiæ, & species ex parte obiecti. Speciem non solùm se tenere ex parte obiecti: sed ex parte potentiæ tenet Caietanus prima parte quæst.79. art. 2. §.2. cuius verba, quibus Scotum oppositum asserentem impugnat, refert Ægidius articul.1. citato §.2. & pro eadem refert Bannes ibidem, quam sententiam probabilem iudicat ibidem artic.2. licet ipsi magis arrideat sententia affirmans speciem tantum se tenere ex parte potentiæ. P. Herice disp.40. cap.6. num.59. asserit speciem se tenere ex parte potentiæ, atque ibidem num.69. species impressas obiectorum, quæ illas non producunt, & possunt producere immediatè, & per se ipsa visionem nullis speciebus interuenientibus non posse dici vicarias obiecti, & ita non se tenere ex parte obiecti. Asserit verò disp.42. cap.3. num.16. omnibus pensatis speciem impressam possibilem Dei conuenientiùs dicendam esse vicariam obiecti, quia producitur ab obiecto, quod posset immediatè, & per se visionem producere specie non interueniente, & in hoc sensu admittit tenere se ex parte obiecti, 189.

obiecti, idemque dicendum esse ait de speciebus quorumcumque obiectorum, quæ similem virtutem habeant producendi visionem, quando immediatè per se applicantur, & producendi speciem, media qua dum immediatè non sunt applicata, visionem producant.

190. Affirmo breuiter, speciem impressam, imò & ipsum obiectum quatenùs actiuè mouet, & concurrit ad cognitionem, vel sensationem dum species non intercedit se tenere ex parte potentiæ. Conclusionem hanc esse de mente Angelici Doctoris optimè ostendit Ægidius artic.1.citat. §.3. quam breuiter probo. Ex potentia, & specie impressa, seu obiecto immediatè actiuè influente fit vnum adæquatum principium actiuum visionis, vt multis in locis specialiter de Veritate quæst.8. artic.6. in corpore & ad tertium: ergò species impressa, seu obiectum se tenet ex parte principij actiui, & ita ex parte potentiæ actiuè concurrentis quatenùs cum illa actiuè concurrit, & illam adiuuat ad visionem producendam. Si autem hoc non sit tenere se ex parte potentiæ, dicant, qui id negant, quid sit in lumine se tenere ex parte potentiæ? Dicent esse lumen non concurrere loco obiecti. Admittam, & asserò concurrere, aut non concurrere loco obiecti nihil conducere vt principium concurrens se teneat ex parte potentiæ, quia ipsum obiectum assero, quatenùs actiuum se tenere ex parte potentiæ. Dices, esse potentiam eleuare, & confortare in ratione potentiæ. Contra est, quia totum hoc nihil aliud est, quàm adiuuare potentiam ad producendum actum altioris ordinis cum illa, quem sine hoc comprincipio altioris ordinis non posset producere, quod totum præstat species, seu obiectum quando cum potentia actiuè concurrunt.

191. Contra hunc dicendi modum obiicies, obiectum essentialiter distingui à potentia, ac proinde obiectum non posse tenere se ex parte potentiæ, neque per modum potentiæ concurrere. Dices deinde, nos confundere obiectum cum potentia, & concursum obiecti cum concursu potentiæ, quæ hucusque omnes distinxere, & in re distingui certum est, cùm id, quod potentia non est; sed ab illa essentialiter distinctum non possit per modum potentiæ concurrere. Eodem modo possem arguere speciem essentialiter distingui ab obiecto, ac proinde non posse concurrere per modum obiecti, cum obiectum non sit. Respondeo me non confundere potentiam cum obiecto; sed inter se esse distincta admittere; sed asserere concursum obiecti, seu speciei impressæ se tenere ex parte potentiæ, hoc est speciem, seu obiectum concurrens simul cum potentia in eodem genere causæ efficientis concurrere, quod sufficit, vt obiectum suo concursu adiuuet potentiam, & illam eleuet, & compleat in esse potentiæ, & dicatur se tenere ex parte potentiæ, etiamsi potentia per modum potentiæ, & obiectum per modum obiecti concurrant. Ratio est quia dum dicitur potentiam incompletam esse in ratione potentiæ, & in ratione talis complendam esse, non intenditur complendam esse per aliud comprincipium, quod formaliter sit potentia vitalis, sicuti est potentia complenda, neque per comprincipium concurrens per modum principij vitalis, hac enim ratione nec per lumen gloriæ distinctum à specie impressa posset compleri, cùm lumen illud non esset potentia vitalis, nec per modum potentiæ vitalis concurrit; sed tantùm intenditur complendam esse per aliud comprincipium, quod in eodem genere efficientis concurrat, & hac solùm ratione dicatur se tenere ex parte potentiæ, quod præstat species impressa, seu obiectum dum actiuè concurrunt, & simul cum potentia per modum vnius principij adæquati indiuisibiliter influunt. Itaque obiectum potest considerari vt terminans actum vitalem secundùm rationem materialem, & formalem, & hac ratione nullo modo se tenet ex parte potentiæ, cùm ratio terminandi conueniens obiecto, & ratio efficiendi conueniens potentiæ sint in diuerso genere causæ, & potest considerari in ratione mouendi actiuè, seu efficiendi visionem, & hac ratione se tenet ex parte potentiæ, quia simul cum potentia in eodem genere concurrit.

Instabis: ideò obiectum, seu species impressa 192.
dicuntur se tenere ex parte potentiæ, quia cum illa in eodem genere efficientis concurrunt: ergò ob eandem rationem potentia poterit dici tenere se ex parte obiecti, seu speciei impressæ, quia cum illis in eodem genere concurrit. Respondeo disparem esse rationem, quia concursus speciei impressæ, & obiecti non est propter ipsa, quia ipsa cognoscitura non sunt, sed propter potentiam, quæ cognoscitura est, & cui incumbit actum vitalem producere, & quia ad hunc producendum non est adæquatè potens, vt defectum virtutis, qui est in potentia suppleant data est virtus actum vitalem producendi speciei impressæ, vel obiecto, seu vtrique. Non absimilis huic est doctrina Herice dicentis disp.40.cap.6.num.62. obiectis non propter ipsa, sed propter potentias datam esse virtutem producendi species impressas, quod ego extendo ad virtutem, quam habent obiecta, & species impressæ producendi species expressas.

Dices: hoc, quod nos dicimus esse speciem 193.
se tenere ex parte potentiæ admittere Authores asserentes se tenere ex parte obiecti, ac proinde nos quæstionem reddere de nomine, vel cum aliis sentire, & contra illos loqui. Respondeo me non profiteri ab aliis dissentire; sed quid in re sit explicare, & hoc propriis vocibus significare, quidquid sit de re, quam alij sentiunt, & vocibus, quibus vtuntur. Fateor insuper Authores asserentes species se tenere tantùm ex parte obiecti in re concedere totum, quod nos dicimus esse species se tenere ex parte potentiæ; veruntamen dum asserunt lumen se tenere ex parte potentiæ, & non obiectum, aliquid præter illud, quod in speciebus admittunt, debent in lumine assignare, vt hoc ab illis dicatur tenere se ex parte potentiæ, quod ego intendo assignandum non esse, neque ab illis posse assignari, in quo de re dissentimus, vnde vocum oritur dissensio.

Explicui iam, quî species se teneant ex parte 194.
potentiæ; explicandum superest, an se teneant ex parte obiecti. Dupliciter possunt apprehendi species tenentes se ex parte obiecti. Primo tanquam quid cognitum, & terminans cognitionem, qua ratione species non se tenere ex parte obiecti mihi certum est, quod admittit communis Theologorum sententia, ideo in hoc non immoror. Alio modo dici possunt tenere se ex parte obiecti, quia gerunt vices obiecti, & ideò illius vicariæ dicendæ sunt, seu quia obiectum

ctum mediis illis influit in cognitionem. Quod est quæstio purè de nomine vt dixi Controu. 13. de Anima Puncto 4. num. 14. in qua sentio cum Patre Herice speciem impressam Dei productam à Deo potente immediatè concurrere ad visionem posse dici vicariam obiecti, quia obit munus, quod posset obiectum immediatè obire, & ad hoc obeundum ab obiecto producitur. Idem dico de quibuscumque aliis speciebus productis ab obiectis, quæ si adessent immediatè possent actum vitalem producere. Aliæ verò species, quæ nec producuntur ab obiectis, neque illorum obiecta possent immediatè actum producere, ad quem producendum ipsæ ordinantur, propriè non possunt dici vicariæ obiecti, cùm non suppleant munus, quod obiectum possit obire, poterunt tamen latè & impropriè dici vicariæ obiecti, illiusque vices supplere, quia præstant munus, quod alia obiecta solent præstare, & quod obiectum per se præstaret, si posset. Addo magis declinare speciem à ratione vicariæ sui obiecti secundum vulgarem dicendi modum ex eo, quod obiectum non possit immediatè producere visionem, quam ipsa producit, quàm ex eo, quod ipsa non possit produci ab obiecto: nam ad hoc, vt aliquid dicatur vices illius gerere, non requiritur ab illo esse productum, seu deputatum ad illius vices gerendas; sed sufficit à quocumque esse deputatum, vicarius enim beneficiarij dicitur ille, qui ab Episcopo deputatur, vt obeat munera beneficiarij in pœnam delicti ab officio suspensi, etiamsi hæc deputatio non à beneficiario, sed illo inuito fiat. His tamen non obstantibus optimè species dicuntur semen obiecti ex eo, quod ab illo producantur, etiamsi obiectum non nisi mediis illis possit cognitionis productionem attingere, quia mas tantùm medio semine ab illo decisso potest attingere productionem fœtus, cùm per se immediatè non valeat illum producere, & hic influxus medio semine præstitus sufficit vt dicatur Pater fœtus, & hic illius filius. Hac ratione species ab obiecto productæ possunt dici tenere se ex parte obiecti cum sint illius virtutes, & mediis illis obiectum cognitionem producat, sicuti Pater medio semine producit filium. Quod si semen possit dici vicarium animalis, eodem modo species ab obiecto productæ, quantumuis obiecta nequeant immediatè cognitionem producere, poterunt dici vicariæ obiecti, quod ad modum loquendi tantùm attinet, & parum refert, sufficiet enim vt dicantur se ex parte obiecti tenere, ab hoc produci, & eodem modo se habere obiectum mediis illis respectu cognitionis, quo animal generans se habet medio semine respectu fœtus geniti.

192. 193.

195. Ex his infero, de ratione speciei impressæ esse tenere se ex parte potentiæ, cùm omnis species simul cum potentia concurrat, & illam adiuuet.

194. Infero similiter non esse de conceptu communi speciei tenere se ex parte obiecti propriè loquendo, cùm species, quæ neque ab obiectis producantur, neque respiciunt obiectum potens mediis illis, vel immediatè per se obiectum producere, non nisi valdè impropriè dici possint tenere se ex parte obiecti. Infero similiter non opponi hæc duo, species tenere se ex parte obiecti, & ex parte potentiæ; sed optimè componi, cùm ipsum obiectum dum immediatè influit in sui cognitionem quatenùs hunc influxum actiuum præstat ex parte potentiæ teneri dicatur. Infero insuper quomodo intelligendum sit illud Augustini: *Ex potentia, & obiecto paritur notitia*, quod optimè verificatur de obiecto concurrente immediatè ad notitiam, vel media specie, ab ipso producta. De illis verò, quæ neque valent species producere, neque immediatè cognitionem producere, non nisi impropriè & valdè metaphoricè posse verificari eo modo, quo diximus posse verificari impropriè, & metaphoricè species obiectorum, quæ neque ipsas, neque ipsorum cognitionem valent producere, tenere se ex parte obiecti. Infero etiam species has, quæ tantùm ex parte obiecti impropriè, & metaphoricè tenere se dici possunt, non nisi impropriè, & metaphoricè semen obiecti dici posse.

Ex his ad præcipuum argumentum adductum num. 186. facile respondeo speciem impressam Dei tenere se ex parte obiecti, & ex parte potentiæ, & quatenùs se tenet ex parte potentiæ valere illam eleuare, & supplere improportionem, quam habet ad visionem producendam, quia quantumuis dicatur potentiam in ratione potentiæ esse improportionatam, hoc tantùm verificatur ex eo quod sit quædam potentia improportionata ad visionem producendam sine alio comprincipio altioris ordinis cum ea concurrente in eodem genere efficientis. Eademque ratione dicendum est lumen gloriæ indistinctum à specie impressa tenere se ex parte potentiæ, quia cum illa concurrit, & ex parte obiecti, quia est illud, medio quo obiectum concurrit, & quod supplet concursum, quem obiectum præstare posset. 196.

Obiicies tertiò: species impressa datur vt suppleat impotentiam, seu absentiam obiecti, ideò Angelus suam substantiam, & suum intellectum non cognoscit media specie impressa, quia sibimet ipsi præsens est: sed Deus est intimè præsens omni intellectui creato: ergo cum illo immediatè concurret ad sui visionem, & non media specie impressa. Respondeo speciem impressam dari frequenter vt suppleat impotentiam, aut absentiam obiecti, dari etiam posse vt suppleat concursum obiecti potentis, & præsentis, quando obiectum non necessariò concurrit immediatè cum visione, sed liberè potest concurrere, & non concurrere, tunc enim obiectum potest non concurrere immediatè, & connaturalius est, vt de facto non ita concurrat; sed media specie, vt potentia concurrat ad visionem adiuta, & eleuata principio sibi intrinsecè inhærente, & non solùm localiter approximato. Ex quo respondebis ad instantiam adductam de Angelo immediatè influente in cognitionem sui, & proprij intellectus, quia Angelus non solùm est præsens sibi, & intellectui localiter; sed sibi identicè, & intellectui, si potentia est superaddita per vnionem, & eodemmodo intellectus est sibi præsens per identitatem, & substantiæ Angeli per vnionem, Deus autem intellectui creato tantùm est præsens etsi necessario per assistentiam localem. 197.

Obiicies quartò: de ratione speciei impressæ non solùm est concurrere ad visionem; sed concurrere per modum imaginis: sed lumen gloriæ non concurrit per modum imaginis: ergo lumen gloriæ non concurrit per modum speciei impressæ. Respondeo omnem rationem imaginis, quæ in specie impressa potest excogitari, in eo consistere, quod concurrat per modum principij 198.

cipij actiui vltimò determinantis potentiam cognoscitiuam ad cognitionem huius numero obiecti, quod totum reperitur in lumine gloriæ. Hæc dixerim vt abstraham ab alia quæstiuncula circa loquendi modum, an videlicet species impressa sit imago, in qua existimo tantùm esse imaginem virtualem, seu in actu primo, quia non est obiectum priùs cognitum, nec formalis repræsentatio, & expressio obiecti; sed principium actiuum in virtute continens formalem obiecti repræsentationem, seu expressionem.

199. Obiicies vltimò: lumen gloriæ disponit potentiam intellectiuam vt natura diuina illi vniatur per modum speciei impressæ: ergò lumen gloriæ distinguitur à specie impressa. Obiectio hæc supponit lumen gloriæ distingui à specie impressa, & non dari de facto speciem impressam creatam Dei: cùm verò ego asseram lumen gloriæ non distingui à specie impressa, eo ipso, quod detur lumen gloriæ datur species impressa, & ita necesse nòn est dato lumine gloriæ essentiam diuinam vniri intellectui Beati per modum speciei impressæ. Addo, casu quo lumen gloriæ distingueretur à specie impressa, & natura diuina vniretur per modum speciei impressæ intellectui Beati, requirendum non esse lumen, quo intellectus Beati disponeretur ad hanc vnionem, quia vnio hæc tantùm importat omnipotentiam applicatam ad concurrendum cum potentia intellectiua ad visionem producendam, vt latè probaui; ad hanc autem applicationem nulla requiritur supernaturalis dispositio intrinseca intellectui, nec requireretur quidquid illa importaret ad receptionem enim passiuam formæ supernaturalis nulla physica dispositio requiritur ex parte intellectus aliàs in infinitum esset abeundum.

TRACTATVS

TRACTATVS SECVNDVS, DE ACTIBVS HVMANIS

CONTROV. I.

De voluntario.

PVNCTVM I.

Quid sit voluntarium.

1. VARIAS inuenio voluntarij definitiones, quas inuexit multiplicitas acceptionis huius vocis, *voluntarium*. Prius exponam definitiones à Doctoribus communiter receptas quæ voluntarium secundùm propriorem acceptionem intuentur.

2. *Definitio voluntarij.* Voluntarium definiuit Aristoteles 3. Ethic.c.1. *Cuius principium est in agente sciente singula, in quibus est ipse actus*; id est cognoscente circunstantias afficientes obiectum volitum vi actus, qui voluntarius dicitur D.Th.hic q.6.art.1. voluntarium definiuit: *Quod est à principio intrinseco cum cognitione*. In definitionibus vix vllam differentiam inuenio, vtraque enim requirit actum, qui dicitur voluntarius, esse à principio intrinseco, quod expressit D.Th. & non obscurè tradidit Aristot.illis verbis, *cuius principium est in agente*. Vtraque etiam requirit cognitionem, quam in abstracto significauit Doctor Angelicus, & in concreto Philosophus illa particula, *sciente*. Solùm videntur differre, ex eo, quod D.Th.tantum exposcit cognitionem, & Philosophus addidit hanc fore circa singula, hoc est circa omnes circunstãtias, quod videtur necessarium non esse, quia actus tendens circa obiectum cuius circunstantiæ aliquæ latent volentem, voluntarius est, & tamen non procedit à principio cognoscente singula, quia vt actus sit voluntarius non requiritur cognitio singulorum; sed sufficit cognitio tendens in substantiam obiecti. Potest hoc etiam suaderi, ex eo, quod ratio voluntarij pertineat ad substantiam actus, & ideò à substantia obiecti, & non ab illius circunstantiis desumendum est.

3. Veruntamen in re dissidium inuenio inter definitionem Angelici Præceptoris, & Philosophi, quos ita quisque breuiter componet. Actus potest esse voluntarius respectu substantiæ obiecti tantùm, & potest esse voluntarius respectu circunstãtiarum, quibus obiectum vestitur. Vt actus sit voluntarius respectu substantiæ obiecti sufficit substantiam cognosci, si verò voluntarius futurus sit respectu circunstantiarum, debent ipsæ circunstantiæ cognosci, quia circustãtia omnino non cognita, nec volũtaria, nec volita esse potest, *quia nihil volitum, quin præcognitum*. Exemplum præsto aderit; occidit Ioannes Petrum Clericum omnino inuincibiliter ignarus circunstantiæ clericatus, talis circunstantia nullo modo est illi voluntaria, neque illi ad culpam potest imputari: occidit eundem cum cognitione illius circunstantiæ, talis circunstantia illi est voluntaria, ex quo fit ad hoc, vt actus sit voluntarius secundùm omnes rationes, quæ circunstant obiectum, debere esse à principio cognoscente singula, ad hoc verò vt sit voluntarius respectu substantiæ obiecti, quod sufficit vt actus simpliciter dicatur volũtarius, sufficit actum procedere à principio cognoscente obiecta. Definiuit ergo Philosophus actum voluntarium in ordine ad omnes obiecti circunstantias, & ideo proposuit singulorum cognitionem. D.Th. verò definiuit actum tantùm secundùm rationem requisitam, vt actus sit in se voluntarius, & respectu substantiæ obiecti, ideo tantùm exposcit cognitionem circa obiectum, & non circa singula obiectum afficientia.

4. *Tantũ actus appetitus sunt voluntarij.* Stat ergo optimè vtraque definitio, & neutra se extendit extra actus appetitus, quia actus aliarum, potentiarum non supponunt cognitionẽ circa suũ obiectum. De actibus potẽtiarum externarum per se notum est. De actibus seu actionibus sensus interni nonnulla videtur difficultas insurgere, quia sensatio interna supponit sensationem externam, quæ est quasi tactio, & apprehensio obiecti sensatione tangendi. Respondeo facilè, sensationem internam non supponere externam, vt ea illuminetur potentia interna, & quasi manuducatur ad internam sensationem, qua ratione supponitur cognitio ad actum appetitus; sed tãtùm tanquã principium actiuum, à quo immediatè, vel mediis speciebus productis à sensatione externa procedit.

5. Aliquantulum difficiliùs potest obiici conclusionis assensus, qui supponit cognitionẽ præmissarum, & aliàs est à principio intrinseco, ex quo videtur inferri voluntarium esse. Plures qui censent rationẽ conclusionis extrinsecam esse assensui orto ex præmissis, eundémque assensum modò ex præmissis progenitum, potuisse procedere indepẽdenter ab illis, facilè respondebunt, assensui conclusionis extrinsecum esse supponere cognitionem præmissarum, & ex hoc capite non esse voluntarium; quia voluntarium intrinsecè, & per se procedit, vel saltem petit procedere, ita vt naturaliter, & in communiori sententia, nec supernaturaliter, possit procedere cognitione non præeunte. In sententia verò asserente rationem conclusionis intrinsecam esse assensui præmissarum, quam sequutus sum controu.9.Logicæ punct.3.n.5. aliter respondendum est. Communis solutio est; assensum conclusionis supponentem, cognitionem præmissarum non supponere cognitionẽ sui obiecti; sed aliorum, nẽpe principiorum; actũ verò voluntatis supponere cognitionẽ obiecti, in quod ipse fertur. Ita respondent Salas hic disp.1.sect.1.num.7. Vasq.disp.23. cap.3.

Franc.de Ouiedo, in 1.2.D.Thom.

cap.3.n.6.Gaspar Hurtado de actibus,humanis disput.1.diff.1. Baldellus lib.1. disp.2.n.13. Suarius 1.2.tract.2. disp.1. sect.1. n.11. & alij quamplurimi. Veruntamen in hac assertione expendenda, ampliùs immorandum est; quia vt tradidi citato loco, assensus conclusionis tangit ipsum præmissarum obiectum, & ab harum obiecto non, distinguit illius obiectum,hoc enim in illo continetur,vt patet in hoc syllogismo.*Omnis homo est animal: Petrus est homo: ergo Petrus est animal.* Obiectum enim huius conclusionis:*Petrus est animal*, continetur in obiecto illius præmissæ: *Omnis homo est animal*,quod altera demonstrat,dum ostendit Petrum esse hominem.Si respondeas saltem inadæquatè distingui obiectum conclusionis,ab obiecto præmissarum, vt patet in syllogismo adducto,recurram ego ad syllogismum expositorium, in quo neque hæc inadæquata distinctio intercedit,vt patet in hoc syllogismo: *Hic homo est Rex; sed Petrus est hic homo: ergo Petrus est Rex*, cuius conclusionis obiectum non distinguitur, neque inadæquatè ab obiecto præmissarum.

6. Sto nihilominus communi solutioni, & assero obiectum conclusionis, etsi realiter non distinguatur ab obiecto præmissarum, semper tamen formaliter distingui propter variationē terminorum,& diuersis formalibus conceptibus, quibus repræsentatur obiectum in conclusione, quod in præmissis contentum erat, quapropter conclusionis assensus semper quasi obiectum formaliter nouum,& distinctum ab obiecto præmissarū, & diuerso modo compositum sibi præfigit,actus verò voluntatis numquam materialiter, nec formaliter noua obiecta meditatur, sed in ea fertur quæ cognitio proponit eodem prorsus modo,quo cognitione proponūtur. Adde actum voluntatis procedere à potentia,quæ ex se in omnibus suis actibus supponit cognitionem,assensum verò conclusionis procedere à potentia, quæ secundum plures actus nullam cognitionē supponit, ac proinde ex suo conceptu cognitionem in suis operationibus non supponere.

7. Solet etiā obiici actionem qua producitur habitus,esse à principio intrinseco,& posse esse cum cognitione obiecti talis habitus,ex quo infertur posse esse voluntariam secundùm diffinitionē traditā voluntarij,quod falsum est.Respondeo talē actionem in multis deficere à ratione voluntarij, quod definitum est. In primis enim procedit ab actu accidentaliter inhærente potentiæ,ratione cuius potest dici extrinsecus animæ, seu potentiæ, à qua procedat,etsi illis intrinsecè inhæreat. Deinde hæc actio non dirigitur cognitione,neque eam immediatè supponit,sed tantū mediatè quatenus cognitio ad actū supponitur.Rursùs habitus immediatè non respicit obiectum, sed tantùm actum,quem producit, & quia hic respicit obiectū,medio isto, dicitur obiectum respicere,quam respicientiā mediatam actu non habet,sed tantùm quasi in potentia,dum actū nō producit,& cùm hunc non semper producat,imo rarò dū primò ipse habitus producitur,hinc est,quod dū existit actio primò productiua illius adhuc mediatè tantùm respicit obiectum,quasi in actu primo,& per modum potentiæ non verò per modum actus actuali tendentia, seu media actuali proxima tendentia in illud, etsi illa transcendentalis, & remota tendentia semper illi conueniat.

8. Ex hoc fit rationem intrinsecam voluntarij propriè,& formaliter non competere aliis actibus distinctis ab actibus appetitus,sed tātùm extrinsecè, & denominatiuè actibus imperatis ab actibus appetitus,quia hi actus imperati formaliter,vt imperati per se non supponunt cognitionem,nec sunt à principio intrinseco,sed tantum à cognitione procedunt eo modo,quo requiritur ad rationem voluntarij,quatenus actus eliciti,à quibus imperantur,cognitionem per se supponunt.Dixi actus imperatos formaliter vt imperatos nō supponere cognitionem,qua iidēmet, actus voluntatis possunt ab aliis imperari,qui per se cognitionē supponunt, & voluntarij sunt, non formaliter vt imperati,sed vt eliciti ab ipsa voluntate.Quapropter in actu intrinseco temperantiæ imperato ab actu charitatis, datur duplex ratio voluntarij; Quædam formalis & intrinseca quam ex se habet, alia denominatiua & extrinseca, quam habet ab imperante. Illa est propria actuum voluntatis, hæc communis actibus aliarum potentiarum,etiam motui locali.

Actus appetitus ab alio imperatus intrinsecè & extrinsecè voluntarius est.

9. Infertur etiam actum, qui dicitur voluntarius semper procedere à voluntate,seu appetitu intrinsecè,& per se,si hac ratione sit voluntarius,vel extrinsecè,& accidentaliter, si hac tantùm ratione sit voluntarius,ex eo solum quod imperetur ab actu cui per se conuenit ratio voluntarij.

10. Ex hoc etiam inferes,non esse idem esse voluntarium propriè,& strictè sumptum,ac esse volitū, plura enim sunt volita,quæ nullo modo à voluntate procedūt,veluti homicidium ab alio commissum,de quo quis gaudet,& quod committi desiderauit,inefficaciter tamen,nullo influxu physico, nec morali præstito in tale homicidiū. Hæc dixerim de voluntario propriè,& strictè sumpto,iuxta definitiones traditas à Philosopho & S.Th.quæ in eandem recidunt,vt iam explicui. Secundùm autem laxiorem significationem, omne illud quod placet voluntati, vel quomodocūque sit iuxta illius inclinationem voluntariū dici solet.Quo sensu S.Damasc.lib.2.de fide c.24. in fine, voluntaria appellat omnia, quæ voluptatē afferunt,vt si quis insperatè,incidat in thesaurum, cum tamē ipse dixisset voluntarium,& spōtaneum in actione consistere. Hac ratione explicat D.Th.1.p.q.41.art.2. quo modo possit Pater dici generare filium volūtate,ita vt ablatiuus ille,*voluntate*, significet cōcomitantiam,nō habitudinem principij,qua ratione, vt ibid.explicat Angelicus Doctor,possum dicere, mea voluntate esse hominem, videlicet,quia volo me esse hominem:ita Pater potest dici generare filium,imo & esse Deum voluntate,nō quia voluntas sit principium Deitatis,aut Filij,sed quia Pater dum existit,& generat, intelligit sibi, esse bonum existere,esse Deum,& generare filium, & sibi cōplacet quod sit,& generet.Quod importat filium non coactè à Patre generari,& vt hoc Patres ostēdant variis modis loquuntur.Hilarius enim lib.de Synodis ex Conc.Sardicensi damnat & meritò dicentes filium nolente.Patre fuisse genitū,quia hoc modo significari videtur positiua displicentia Patris circa Filij generationem,ex hac ratione Conc. Sardicense anathematizat negantes, quod consilio & voluntate Pater Filiū genuerit,ex quo occasionem desumpsit Mars.apud Vasq.disput.23.n.4. ad asserendum Patrem voluntariè,& voluntate,quod idem esse affirmat,filium genuisse,quod Catholicè intelligēdum est de voluntate comitante iuxta explicationē datam ab Angelico Doctore loc.cit.

Non omne volitum est voluntariū propriè sumptum.

Omne volitum laxiori significatione voluntarium dici consuetum.

An possit dici Pater æternus voluntariè, aut voluntate filium generare.

11. Hoc genus voluntarij iuxta latam significationem nonnulli vocant voluntarium obiectiuum, vt condistinctum à voluntario effectiuo, quod propriè voluntarium est. Ita loquitur Salas 1.2.quæst.6.tract.3.disp.1. sect.1.num.5. & Soarius

rius r.2.tract.2.disp.1.sect.1.n.2. quàm loquendi modum consentaneum non esse D. Thomæ ait Tannerus tom.2. disp.2. q.1.dub.2. num.25. Ego verò non inuenio vbi D. Thomas hunc loquendi modum reprehendat, nec de eo impugnando, aut pugnando curandum est. Constat ergo generationem Filij iuxta propriam & rigorosam acceptionem voluntarij non posse dici voluntariam, quia non supponit voluntatem vt principium.

Actus appetitus ab alio imperatus intrinsecè & extrinsecè voluntarius est.

12. Dixi non omne volitum esse voluntarium, dicendum superest an omne voluntarium sit volitum. De actu imperato quatenus extrinsecè dicitur voluntarius, nulla est difficultas, quia cùm actus imperatus non tantùm sit effectus, sed etiam obiectum actus voluntatis, quo imperatur, certum est semper esse volitum, siue sit actio potentiæ externæ, velut motus localis, siue alius. Affirmat Soarius 1.2. disp.1. sect.1. quem suppresso nomine refert Vasquez disp.23.c.1. & forsan Salas hic disput.1. sect.1. num.5. dum ait esse, qui hoc dicant idem tenet Dominicus Montagnolius in defensionibus Theologiæ Thomisticæ circa quæst.6. sententiam hanc posse defendi ait Soarius distiguendo in volitione actionem, & terminum productum per volitionem, nempe qualitatem, in qua consistat ratio volendi, & dicendo actionem esse volitam per se ipsam, quia per se ipsam à voluntate procedit, & qualitatem volitam esse per actionem, quia media hac procedit à voluntate. Huic tamen dicendi modo non omnino acquiescit, sed asserit etiam qualitatem media actione productam per se ipsam formaliter volitam esse. Hoc enim reperiri ait in affectibus fugæ, veluti in odio & displicentia circa aliquod obiectum, quia rectè potest volitio esse fuga respectu alius obiecti ad quod terminatur, & prosequutio respectu sui.

9.

10. *Non omne volitum est voluntarium propriè sumptum.*

Omne volitum laxiori significatione voluntarium dici consuetum.

13. Si volitionem supra se ipsam reflectere semel concedatur, specialis difficultas, quæ in actibus fugæ oriatur, facilè poterit componi, modo à Suario assignato, siue enim omnis volitio vnius obiecti sit volitio respectu alius distincti ab ipsa volitione, siue non, nulla apparet repugnantia in eo, quod idemet actus indiuisibiliter sumptus sit prosequutio vnius obiecti, & fuga respectu alius, & in eo componantur tamquam formalitates distinctæ per rationem, & realiter identificatæ rationes, quæ in duplici voluntatis actu simul reperiri possunt in eadem voluntate. Veruntamen id difficile est, quod omnis volitio sit supra se ipsam reflexiua, & amor sui ipsius, & in primis quod Suarius insinuabat, nempe actionem esse volitã per se & terminũ per actionem gratis omnino & non verè dicitur. Si enim actio, & terminus in volitione distinguantur, ratio volendi in actione vel in qualitate seorsim, vel in vtraque indiuisibiliter sumpta ponenda est; assetere autem actionem vt condistinctam à qualitate esse volitionem respectu huius, & non respectu obiecti, & rursus qualitatem vt condistinctam ab actione esse volitionem respectu obiecti, ex terminis ipsis falsum esse deprehenditur. Si enim actio posset esse volitio respectu termini, etiam respectu obiecti talis esse posset, & terminus ipse, seu qualitas producta quæ volitio dicitur respectu obiecti, volitio esse posset respectu suæ actionis, nihil enim prohibet effectum rursus in suum principium tendere tamquam in obiectum, quod contingit dum homo, vel Angelus producunt cognitionem sui. Ad quid ergo multiplicatis in volitione, actione, & qualitate distincta, multiplicandæ sunt rationes adæquatæ volendi, seu volitiones etiam respectu diuersorum obiectorum.

An possit dici Pater æternus voluntariè, aut voluntate filium generare.

11.

14. Facilius posset dici volitionem ipsam reflectere supra se ipsam, & supra actionem, & terminum volitionis, siue in vtroque, siue in altero volitio consistat. Nihilominus neque hoc communis Philosophorum sententia affirmat, & absolutè negat omnem volitionem per se ipsam volitam esse, & pariter voluntarium intrinsecum, seu intrinsecè debere esse volitum ita P. Vasq. disp.23.c.2. Tannerus disput.2.q.1.dub.1.n.25. Baldellus lib.1. disput.2.n.3. Salas hic disp.1. sect.1.n.5. Hurtadus tr. de actibus humanis disp.1. diff.1. Montesinos q.6. art.4. disp.9. quæst.1. Cum his sentio non omnem actum voluntatis per se ipsum volitum esse, tum quia oppositum absque fundamento dicitur, tum quia nihil volitum quin præcognitum; ac proinde cum non omnes actus voluntatis nobis sint cogniti, non omnes esse possunt voliti. Omnes actus voluntatis nobis cognitos non esse, experientia suadet, & ratione probatur: eo enim ipso quod voluntati proponatur obiecti bonitas, eiusdem voluntatis actu nullo modo proposito, voluntas potest bonitatem sic propositam prosequi, etenim bonitas est sufficiẽs & adæquatum obiectum voluntatis: ergo voluntas potest ferri in obiectum, non cognito actu, quo in illud fertur: ergo potest ferri in obiectum, quin feratur in actum, quem non proposuit intellectus, & in quem ferri nequit.

Voluntarium intrinsecum non debet esse formaliter volitum.

15. Hoc in re, video tamen non semel dixisse Soarium hanc reflexionem, quam ipse ponit virtualem esse, quod suspicionem mihi fecit ab aliquo esse explicandam non de reflexione, qua volitio sit formaliter volita, sed tantùm quasi virtualiter, hoc est volitionem ita afficere voluntatem, vt si ad eam eliciendam necessarium esset ipsam esse volitam, voluntas eam vellet, quia cùm voluntas velit obiectum, quasi virtualiter vult obiectum esse volitum, & id quod necessarium est, vt sit volitum, seu id per quod constituitur volitum. Hoc in volitione libera maximè apparet, dicimus enim voluntatem liberè velle, quia vult, vnde ipsa volitio, quæ est ratio determinans voluntatem ad se ipsam, quasi interpretatiuè determinat voluntatem vt ipsam velit. Sic explicata hac volitionis reflexione nemo ab ea dissentiet, parum tamen aut nihil continebit.

Omne voluntarium intrinsecum potest dici interpretatiuè volitũ.

PVNCTVM II.

An voluntarium liberum, & necessarium differant essentialiter, vel tantùm accidentaliter.

16. ALmainus tr.1. Moral.c.1. voluntarium sic definiuit: *Factio vel commissio ita existens in potestate agentis, vt positis omnibus requisitis præuiis sit in potestate eius agere & non agere.* Definitionẽ hanc tanquam inadæquatam respectu voluntarij omnes reiiciunt, quia tantum comprehendit voluntarium; liberum constat autem ex definitione Aristotelis & D.Th. voluntarium se extendere etiam ad necessarium, quia actio elicita necessariò à voluntate verè est à principio intrinseco cum cognitione, ac proinde voluntaria.

17. Posset tamẽ contra hoc assertum obiici ex Arist. 3.Ethic.c.1. vbi videtur voluntarium idem esse cũ libero affirmare, sic enim habet, *& in his quidem,*

quæ sua sponte quis agit, laudis & vituperationis versentur. Simile quid habet Nyssenus lib.5. Philosophiæ cap. 1. postquam enim dixerat in actionibus esse voluntarium subdit. *Actio est rationalis operatio; actiones autem laus & vituperium sequitur.* & cap. 3. addidit: *Voluntarium enim & involuntarium in his quæ in potestate nostra sunt consistunt: Digestio verò, & augmentatio minimè arbitrij nostri sunt.* Per potestatem autem non quæcumque potentia, sed potentia libera communi loquendi modo significatur. Concinit etiam Damascenus lib.2. de fide cap. 24. vbi eodem modo in actione voluntarium constituit, & actionem ait esse causam laudis & vituperij.

17. Respondeo; Philosophum & Patres citatos tantum intendisse, omne liberum esse voluntarium, non tamen omne voluntarium esse liberum formaliter, sed tantùm esse actionem quandam pertinentem ad potentiam ex se liberam, nempe ad voluntatem. Ideo dixit Nyssenus, digestionem, & augmentationem non esse actionem voluntariam, neque esse nostri arbitrij, quia non pertinent ad voluntatem quæ est potentia ex se libera, & in qua liberum arbitrium consistit. Constat hanc fuisse Aristot. mentem ex lib. 3. Ethicor. cap.2. vbi in pueris & brutis, quibus libertas non inest spontaneum & voluntarium admisit, cui subscripsere Nyssenus lib.5. Philosophiæ, cap. 4. & Damascenus 2. lib. de fide cap.24.

18. Stabilita iam ratione voluntarij in actione voluntaris absque libertate elicita, quæstio est, an voluntarium & liberum specie differant precisè ratione libertatis, & necessitatis. Addo præcisè ratione libertatis, quia si comparentur voluntarium non liberum hominis, & voluntarium liberum Angeli, mirum non erit specie differre, sicuti etiam differrent, si vtrumque voluntarium liberum eorundem comparentur.

19. Quæstione sic explicata, voluntarium vt sic se habere tanquam genus, quod tanquam in diuersas species distinguitur in liberum & necessarium, deffendunt Vasquez disput.23.cap.5. Lorca disp. 1. Curiel quæst. 6. art.1. Petrus Cornejo disp.1.dub.1.

20. Voluntarium vt sic non esse genus sed subiectum respectu liberi & necessarij, quod per hæc tanquam per diuersa accidentia distinguitur docent Valentia disputat.2. quæst.1.punct.1. Salas disputat.1. sect.6. Montesinos disput.9.q.3. Gaspar Hurtado disputat. 1. difficult. 3. Probant hi suam sententiam, quia idem voluntarium potest transire de necessario in liberum, & de libero in necessarium, & voluntarium, quod liberum est modò, potuit non esse liberum sed necessarium, & quod est necessarium potuit necessitate carere, & libertate donari. Vnde inferunt, liberum & necessarium accidens esse, quod potest adesse, & abesse. Antecedens probant ex eo, quod hæ mutationes possint contingere actui voluntaris, qui voluntarius est.

21. Respondet Lorca, libertatem & necessitatem posse esse accidens respectu actus voluntatis secundùm se, non tamen respectu illius vt voluntarij. Quod potest explicari exemplo subiecti, cui accidentaliter inest albedo, vel nigredo; nihilominus album, & nigrum, si formaliter sumantur, specie differunt, hæc enim diuisio *coloratum aliud album, aliud nigrum*, est generis in species. Nec solutioni, nec exemplo, acquiesco: vtrunque impugno: in nulla specie, siue physica, siue morali ratio differentialis contrahens genericam est realiter separabilis, & distincta ab illa, in hoc autem actu voluntario necessario, & in illo libero ratio liberi & necessarij realiter distinguuntur, & separari possunt à ratione, quam contrahunt: ergo non sunt differentiæ contrahentes rationem genericam, sed accidentia contrahentia rationem specificam. Exemplum adductum meam explicat doctrinam: album seu ratio albedinis realiter non est separabilis à ratione coloris, quam contrahit, formaliter sumpti, sed à ligno, vel lapide, cui accidit. Vnde cum lignum diuiditur in album & nigrum, est diuisio subiecti in accidentia, seu per accidentia, cum verò coloratum diuiditur in album & nigrum est diuisio generis in species.

22. Dices eodem prorsus modo se habere actum voluntaris & voluntarium, vt sic respectu liberi & necessarij: actus enim voluntatis diuiditur per liberum & necessarium tanquam per accidentia realiter distincta, & separabilia realiter, voluntarium autem formaliter sumptum non ita diuidi potest per illas differentias, sed tanquam per proprias, & specificas differentias identificatas realiter cum ratione generica: quia sicut coloratum vt sic formaliter sumptum non solum dicit lignum, seu subiectum, quod est coloratum, sed rationem abstractam ab albedine, & nigredine cum illis identificatam; sic voluntarium vt sic non solum dicit actum voluntatis, sed rationem abstractam à libero & necessario. Quam doctrinam amplexus est Lorca, asseruitque eum actum diuidi in voluntarium liberum, & necessarium diuisione subiecti in accidentia, licèt voluntarium diuisione generis in species diuidatur in voluntarium liberum, & necessarium. Facilè solutionem hanc à posteriori reiicio: ex illa enim infertur, actum voluntatis etiam vt procedentem à cognitione repræsentante suum obiectum se habere tanquam purum subiectum respectu huius speciei voluntarij, & secundum se adhuc rationem voluntarij, vt sic non continere, sicuti lignum secundùm se continet rationem colorati formaliter sumpti, & consequenter etiam infertur, rationem liberi & necessarij esse formas adæquatas huius voluntarij, sicuti albedo & nigredo sunt formæ huius speciei *colorati*, hoc autem falsum esse à priori ostendam ratione, quam contra hanc sententiam efformo, quæ multum cum iam adducta coincidit.

Voluntarius accidentaliter diuiditur in liberum & involuntarium.

23. Actus voluntatis procedens à cognitione, qua regitur, seclusis per intellectum, & etiam realiter, aliis rationibus, quibus constituitur in esse liberi, & in esse necessarij, habet physicè totam adæquatam rationem voluntarij, est enim à principio intrinseco cum cognitione: ergo est sub determinata & infima specie voluntarij, realiter enim & physicè non datur voluntarium vt sic: ergo libertas & necessitas postea contingens non potest hanc speciem constituere, quidquid enim physicè accidit speciei infimæ iam constitutæ respectu illius accidens, & non differentia constitutiua censendum est.

24. Aliter à priori probo etiam rationem liberi necessarij non essentialiter distinguere rationem voluntarij

luntarij, ex eo præcisè quod voluntarium liberum dependet à cognitione specie distincta tamquam à principio diuerso secundum speciem, quod multi intendunt. Hic actus voluntatis, qui modo elicitur necessariò, præeunte tantùm cognitione inuitante, ab eodem principio intrinseco, & ab eadem cognitione, & non ab alia procedit, ac procederet si liberè eliceretur præunte non solùm cognitione inuitante, sed etiam retrahente: ergo habet modo eandem numero rationem voluntarij, ac haberet si liberè eliceretur: ergo neque specie, neque numero distinguitur ratio voluntarij in eodem actu, siue liberè siue necessariò eliciatur. Totus discursus legitimè descendit ab illo primo antecedenti, quod sic suadeo. In primis dabit quisque actum in vtroque casu esse ab eodem principio intrinseco, nempe ab eadem voluntate, deinde esse ab eadem cognitione & non alia sic probo. Quando est actus necessariò elicitus dependet ab eadem cognitione inuitante; sed quando est liber dependet ab eadem cognitione inuitante, & non ab alia retrahente, quæ libertatem complet, & inuitantem comitatur: ergo siue actus procedat liberè, siue necessariò ab eadem numero cognitione adæquatè dependet. Secunda pars minoris, videlicet actum liberum non dependere à cognitione retrahente tantum indiget probatione, quam abundè dedi controuers. 12. de Anima punct. 8. numer. 4. & iterum modò insinuo. Cogitatio retrahens potius remouet voluntatem ab actu eliciendo, quàm illam iuuat: ergo non influit in actum à quo retrahit voluntatem, & ad quem remouendum ordinatur. Secundò cognitio influit in actum illius proponendo obiectum, vt probaui controu. 8. de Anima punct. 2. numer. 1. Sed actus non fertur in obiectum propositum cognitione retrahente, sed tantum in obiectum propositum cognitione inuitante, ergo hæc non influit in actum, neque ab hac immediatè & formaliter ratio voluntarij potest desumi.

22. *Voluntarij accidentaliter diuidetur in liberij inuoluntarium.*

25. Respondebis actum liberum dependere ab eodem principio intrinseco, nempe ab eadem voluntate, diuerso tamen modo se habente, quia cogitatio retrahens etsi non sit principium actus, tamen est circunstantia, qua posita voluntas perfectius exercet dominium suarum actionum, qua ratione dicemus postea, voluntarium liberum perfectius esse voluntario necessario. Contra est, quia modus iste non potest variare speciem, quam inuenit constitutam, vt supra arguebam, vtar enim hoc argumento contra eos, qui præcisè ex eo quod actus liber procedit ex diuersa cognitione tanquam principio, volunt inferre voluntarium liberum specie distingui à voluntario necessario.

23.

26. Ex his facilè respondebis his qui intendunt probare, voluntarium liberum, & necessarium specie differre, quia dependent à cognitionibus specie distinctis, negandum enim est à cogitationibus adhuc numero distinctis per se dependere actum liberum & necessarium. Qui asserunt libertatem esse intrinsecam actui multa negabunt ex his, quæ in priori probatione nostræ sententiæ adduximus, contra hoc tamen latè egi contr. 12. de Anima punct. 8.

* * *

24.

Franc. de Ouiedo, in 1. 2. D. Thom.

PVNCTVM III.

In quibus reperiatur voluntarium, & quomodo comparentur voluntarium liberum, & necessarium.

Actum notionalem, quo Pater, & Filius producunt Spiritum sanctum voluntarium esse affirmat communis Theologorum sententia: de actibus essentialibus voluntatis diuinæ potest esse difficultas, an habeant rationem perfectam voluntatis. Negat Gaspar Hurt. disp. 1. diff. 1. Huius sententiæ fundamentum est, actus essentiales Dei physicè, & realiter elicitiuè nō procedere à voluntate diuina tanquam à principio illorum, quia sunt idem realiter cum voluntate diuina, & cum ipsa, sed tantùm concipi procedere. De ratione autem voluntarij est, quod realiter à principio productiuo procedat. 27.

Oppositam sententiam defendit Tannerus disput. 2. quæst. 2. dub. 3. numer. 41. cum ferè omnibus Theologis, qui hoc magis supponunt, quàm tradunt. Huic sententiæ subscribo. Quia in Deo verè est liberum arbitrium, & actus essentiales quibus voluntas diuina tendit in creaturas verè liberi sunt, & vitales: ergo sicuti stat libertas, & vitalitas sine productione formali physica, ita etiam poterit stare ratio voluntarij. In creaturis enim non minus vitalitas & libertas important productionem, quam ratio voluntarij, & nihilominus in Deo stant libertas, & vitalitas sine productione: ergo etiam stabit ratio voluntarij. Deinde cum Philosophus & D. Thomas dicunt actionem voluntariam fore à principio intrinseco, tantum intendunt operationem vitalem fore immanentem. Stat autem optimè immanentia actuum essentialium voluntatis diuinæ sine physica productione. Strictior enim, & perfectior immanentia est per identitatem volitionis cum substantia volente, quam per receptionem, seu passionem volitionis in substantia, à qua producitur. Hanc immanentiam assignaui operationibus diuinis illarumque propriam esse dixi controuers. 2. de Anima punct. 1. num. 4. An verò hoc fiat per productionem virtualem, aliòve modo, definiendum erit in materia de voluntate, modo sufficiat dicere ad rationem voluntarij tantum requiri operationem immanentem, quæ perfectius in Deo, quàm in creaturis reperitur. Addo etiam ea ratione, qua vitalitas, & libertas propriissimè sumptæ componantur sine physica productione, eandem rationem voluntarij potiori iure componendam esse. 28. *Actus diuina voluntatis voluntarij sunt.*

Dari in Angelis & hominibus actus voluntarios, nemo est qui neget. Difficultas est, an dentur in brutis: in qua plures authores non satis suam mentem explicant, affirmant enim plures, dari in brutis voluntarium imperfectum, qui non declarant, an hæc imperfectio voluntarij brutorum tanta sit, vt destruat rationem quidditatiuam & essentialem voluntarij strictè sumpti, an tantùm sit relata ad voluntarium naturæ rationalis, quia in hac perfectiùs reperitur ratio voluntarij, quàm in natura purè sensitiua, etsi in vtraque ratio essentialis voluntarij reperiatur absque eo quod deficiat à quidditatiua, & constitutiua voluntarij ratione. In his qui suam mentem apertè non pandunt, sunt, qui tantùm asserunt 29.

runt voluntarium analogicè dici de actibus naturæ rationalis & sensitiuæ, hæc enim analogia potest esse, qualis reperitur inter canem latrabilem, & cælestem, quæ tantùm rationem analogicam propriè, & quiditatiuè in præcipuo analogato constituit, vel qualis aliqui agnoscunt in ratione entis respectu substantiæ, & accidentis, quæ propriè & strictè vtrique conuenit analogato. Hos ergo qui ita loquuntur pro neutra referam sententia.

30. Tannerus tom.2.disp.2.q.1.dub.3.num.41. affirmat in brutis propriè non reperiri voluntarium, & pro sua sententia refert D. Thom. 1. p. q. 83. art.1.& 1.2.quæst.6.art.2.& 6. Philosophumque 3.Ethic.cap.2.

31. Voluntarium propriè,& strictè reperiri defendunt Salas tract.3.disp.1.sect.1.num.8. Baldellus lib.1.disp.2.n.14.Montesinos disp.9.q.6.Martinez q.6.art.2.dub.2.Curiel q.6.artic.2. in explicatione articuli, vbi ait, voluntarium vniuocè dici de voluntario hominis, & bruti. Molestæ mihi semper fuere quæstiones, in quibus de componenda,seu explicanda definitione, & simul de definitis assignandis agitur, quilibet enim potest ita definitionem apponere, vt ea definita quæ maluerit,comprehendat, & alia excludat, quod inpræsentiarum contingit: si enim quis dicat, voluntarium dicere perfectam cognitionem comparantem formaliter media ad finem, à brutis voluntarium excludet, si verò asserat voluntarium tantum importare quamcumque cognitionem, butorum actiones inter voluntarias iure annumerabit. In re ergo quæ difficilè ratione poterit definiri, sto communiori sententiæ, quæ brutorum actiones voluntarias esse defendit. Moueor authoritate Aristotelis, qui brutorum actiones spontaneas esse admittit, sic enim habet lib.3. Ethicor. cap.2.vbi electionem voluntariam esse dixerat, *sed quod sponte fit ad plura se se extendit: est enim & pueris, & animalibus cæteris nobiscum commune, electio vero non est communis.* Idem tradit Damascenus 2. fide cap. 24. *Sed ne illud quidem nos prætereat, quod pueri, & bruta sponte quidem faciunt: at non item ex electione.* Cæterùm Philosophum voluntarium & spontaneum mutuò ad conuertentiam dici sensisse plura testimonia ex hoc primo lib. Ethicor. mihi suadent, vnum produco ex 3. cap. *Cum autem id inuitus quispiam agat quod, & ob ignorantiam agitur: id profectò sponte quispiam videbitur agere, cuius principium est in ipso agente sciente singulæ, in quibus est actio.* Quibus verbis definitionem ab omnibus de voluntario receptam spontaneo applicat idem significans his nominibus, *spontaneum, & voluntarium.* Concludo ergo voluntarium reperiri in brutis, pueris,& amentibus, quia illorum actiones à principio intrinseco,& cum cognitione procedunt.

Reperitur voluntariũ in brutis, pueris & amentibus.

Spontaneum & voluntarium idem apud Philosophũ.

32. Obiiciunt primò authores oppositæ sententiæ: bruta non cognoscunt singula, hoc est, non cognoscunt circunstantias operationis,& obiecti, in quod tendunt. Sed ex Aristotele ad voluntarium requiritur cognitio singulorum, seu circunstantiarum: ergo operationes brutorum voluntariæ non sunt; Respondeo Philosophum exposcere cognitionem circunstantiarum, ad hoc vt obiectum non solùm secundùm se, sed etiam secundùm suas circunstantias sit voluntarium, ad hoc autem, vt actus sit elicitiuè voluntarius, & imperatiuè, seu denominatiuè obiectum, non requiritur cognitio omnium circunstantiarum obiecti, vt patet in homicidio voluntario hominis cum ignorantia inuincibili circunstantiæ clericatus.

33. Obiiciunt secundò. Bruta non operantur propter finem, nec suas operationes in finem dirigunt: ergo non habent proprium voluntarium. Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam, quia ad voluntarium non requiritur hæc formalis directio, & ordinatio in finem, nec cognitio finis in se formaliter sumpti; sed sufficit finem cognosci vt existentem in mediis, & dari ordinationem ad finem, quasi materialem, & in ipsis mediis existentem.

34. Obiiciunt tertiò testimonium Aristotelis supra datum ex 3. Ethicorum cap.2. *sed quod sponte fit ad plura se extendit.* Vbi videtur asserere, spontaneum ad plura se extendere, quàm voluntarium. Ex quo infertur spontaneum non dici ad conuertentiam cum voluntario, ac proinde esse operationem spontaneam, non voluntariam,quæ erit operatio brutorum. Respondeo Aristotelem ibi non asserere, vt legenti constabit spontaneum ad plura se extendere,quàm voluntarium absolutè sumptum, sed quam voluntarium in electione repertum, quod est idem ac dicere latiùs patere actionem voluntariam, quam actionem electiuam voluntariam.

35. Vltimò nobis obiiciunt D.Thom. 1.part.q.83. art.1.& hîc quæst.6.art.2.Respondeo D.Thomam loco primæ partis citato tantùm asserere homini, & non bruto liberum arbitrium competere, stat autem benè voluntarium sine libero arbitrio, & ita sine hoc illud brutis conuenire dicimus: in alio loco citato fateor expressè asserere D. Thomam in brutis dari tantùm voluntarium imperfectum, & non perfectum sicut in hominibus, quia his tantùm competit cognitio perfecta finis, & brutis tantùm imperfecta cognitio. Dixi tamen suprà, hanc imperfectionem voluntarij posse intelligi relatam ad voluntarium hominis, & non talem, quod destruat rationem quidditatiuam & essentialem voluntarij,sicuti de animalibus ex putrefactione terræ progenitis,dicimus esse animalia imperfecta respectu illorum, quæ per naturalem generationem ex aliis eiusdem speciei procedunt, non tamen illis denegamus rationem essentialem, & quidditatiuam animalis vniuocam cum omni viuenti sensibili. Sic intelligo hîc D.Thom. vbi expressè comparat cognitionem brutorum cũ cognitione hominis, & voluntarium brutorum cum voluntario hominis, & vtrumque in brutis dicit esse imperfectum relatè ad ea, quæ in homine inueniuntur, quod non tollit vniuocam conuenientiam genericam, sicuti verè datur in cognitione hominis, & bruti, licèt cognitio bruti respectu cognitionis hominis sit imperfecta,& talis hîc à D.Thoma appellatur.

36. Competit ergò ratio voluntarij tanquam principio voluntariè operanti potentiæ appetitiuæ rationali & purè sensitiuæ tam hominis, quàm bruti,& formaliter elicitiuè actibus vtriusque potentiæ, & denominatiuè ac extrinsecè effectibus imperatis ab actibus vtriusque appetitus. Posset tamen dubitari, an actibus vtriusque appetitus sit intrinseca, vel extrinseca ratio voluntarij. E quidem in sententia asserente, actum vitalem consistere in qualitate, & hanc posse produci à solo Deo: ex hoc capite videtur extrinseca ratio voluntarij

Ratio voluntarij intrinseca est actibus vtriusque appetitus.

voluntarij, quia potest actui deficere, ex eo quod ille deficiat esse à principio intrinseco: nihilominus dicendum est ex hoc capite, rationem voluntarij esse actui intrinsecam, quia intrinsecè 33. petit produci à principio intrinseco. Idem dicendum est in sententia eorum qui dicunt actum intellectus posse ferri in incognitum, tunc enim etsi à cognitione non procedat, tamen petit ab illa procedere, quod sufficit ad rationem voluntarij. Vnde ex omni capite dicendum est intrinsecè, & essentialiter actus appetitiuos esse voluntarios.

Extrinsecũ est actui appetitus denominare suum obiectum directum extrinsecè volitum secus respectu obiecti indirecti.

Negandum tamen non est rationem voluntarij posse ita substantialiter perfici per aliquod extrinsecum, nempe libertatem, quia hæc est extrinseca actui, vt probaui controuersia 12. de 34. Anima, punct.8. & perficit rationem voluntarij, vt probabo punct.4. Actui voluntatis intrinsecum est denominare extrinsecè volitum, & voluntarium effectum quem directè respicit vt obiectum, extrinsecum tamen, talem denominationem præstare obiecto indirecto, quia idemmet actus intrinsecè, hac, vel illa cognitione posita, vel non posita, indirectè respicit hoc vel illud obiectum.

37. *Non omne voluntarium liberum est appellandum.*

Constat ex dictis non omne voluntarium in re liberum esse; Potest tamen esse quæstio de modo loquendi, an videlicet omnis actus perfectè voluntarius, etiam si absque vlla indifferentia voluntatis procedat, & necessarius sit, liber sit appellandus. Affirmat Scotus in 1. dist. 2. quæst. 3. & 35. dist.10.quæst.vnica, quodlibeto 16. art.1.& 3. vbi docet, Spiritum sanctum procedere liberè, quamuis necessariò procedat, quia nimirum perfectè voluntariè producitur. Negat communis Doctorum sententia, à quibus tantùm in loquendi modo discessit Scotus, qui etiam si asserat Spiritum sanctum liberè procedere, illius processioni non attribuit libertatem requisitam ad meritum cum indifferentia ad vtramque contradictionis partem, quam & non aliam simpliciter Theologi & Philosophi libertatem appellant, & in ordine ad quam est liberum arbitrium. Vnde Philosophi qui dicebant, Deum operari ex necessitate naturæ, non negabant illum operari per intellectum, & voluntatem, & consequenter perfectè voluntariè; negabant tamen Deo liberum arbitrium. Quapropter dum Scotus asserit, processionem Spiritus sancti, & omnem actionem perfectè voluntariam liberam esse, tantùm intendit esse liberam à necessitate coactionis, & violentiæ, quod verum est, hoc tamen non est esse absolutè liberam, quia absoluta libertas dicit indifferentiam ad vtramque partem contradictionis, & hanc libertatem ad meritum omnes Theologi exposcunt, quam Scotus non tribuit omni actioni perfectè voluntariæ, nec processioni Spiritus sancti.

38. *Omne liberum est voluntarium.*

Alia insurgit quæstio, an sicuti voluntarium potest separari à libero, ita liberum possit separari à voluntario, ita vt possit reperiri liberum sine voluntario, vel necessariò, & essentialiter illud componat. Et quidem de actibus positiuis nulla potest esse quæstio, quia omnis actus positiuus liber est à voluntate cognitione præuenta, qua voluntas in actu primo libera constituitur: ergo est à principio intrinseco cum cognitione: ergo est voluntarius. Difficultas est de actu negatiuo, seu de omissione, & de effectu ex omissione sequuto. In his posse reperiri liberum absque voluntario affirmant Scotus, & Medina apud Martinez quæst. 6. art. 1. dub. 2. quos alij Recentes Thomistæ sequuntur. Negat & benè Soarius disp.1. sect.3. num. 9. & sect. 5. num.12. vbi ait, nullum esse liberum adhuc indirectum per elicientiam, aut per imperium, quod eo modo voluntarium non sit. Ratio à priori optima est: quia quod liberum est dependet à voluntate cognitione præuenta: ergo est à principio intrinseco cum cognitione: ergo & voluntarium. Quod si sit liberum indirectè, à voluntate cognitione præuenta indirectè dependebit, & indirectè erit voluntarium.

Contra hanc conclusionem obiicitur pro prima 39. sententia. Cùm quis vidit submersionem nauis, quam non tenetur impedire, & omittit auxilium impendere, quo posito nauis non submergeretur, tam omissio actus interni, quam submersio nauis est libera respectu illius, & tamen neutra est illi voluntaria, aliàs illi imputaretur: ergo datur liberum sine voluntario. Idem contingit in omissione externa auditionis Missæ, quam quis nullo præcepto audire teneatur, tunc enim omissio est libera, & tamen non imputatur omittenti, quia effectus ex omissione sequutus non imputatur omittenti, quando non interuenit præceptum, ratione cuius omittens teneatur talem effectum impedire. Huic obiectioni satisfaciam punct.5. vbi dicam hos effectus positiuos per accidens ex omissione sequutos neque esse liberos, neque voluntarios.

PVNCTVM IV.

De perfecto voluntario, vbi iterum comparantur voluntarium liberum, & necessarium.

ETsi brutis competat tota ratio essentialis, & 40. quidditatiua voluntarij, tamen illorum voluntarium relatè ad voluntarium rationalis naturæ imperfectum est, seu minus perfectum, non præcisè, quia voluntarium naturæ purè sensitiuæ sit necessarium, & voluntarium rationalis naturæ liberum, sed quia cognitio naturæ sensitiuæ imperfectior est cognitione naturæ rationalis, & quia bruta non comparant media cum fine, nec propter finem operantur, sicut natura rationalis.

Hoc tamen supposito insurgit alia quæstio, an 41. seclusa imperfectione cognitionis brutorum, cæteris paribus, in ipsa natura rationali sit semper perfectius voluntarium liberum, quàm necessarium. Et quidem Authores tam sententiæ affirmantis, quàm negantis, quos postea dabo, vnanimes consentiunt, non esse perfectionem operari liberè circa quodcumque obiectum creatum, vel increatum, sed operari iuxta merita cuiuscumque obiecti liberè amando obiectum creatum, in quo ratio boni admixta est cum ratione mali, ac proinde est amabile secundùm rationem boni, & odibile secundùm rationem mali, & amando Deum necessariò, quia cum Deus sit infinitè bonus sine vlla admixta ratione mali vndique est amabilis, & nihil in eo potest reperiri, quod ab illius amore rationabiliter possit voluntatem retrahere. Vnde qui Deum necessariò non amat, ideo est, quia Deum vt in se est clarè, & intuitiuè non cognoscit, quem si cognosceret, non posset non amare. Inde est imperfectionem fore in Deo se ipsum liberè amare, nam ex illius amore

libero euinceretur, Deum non esse infinitè perfectum, quod esset imperfectio ex parte obiecti amati, nempè Dei, aut non se ipsum infinitè perfectum intuitiuè cognoscere, quod esset imperfectio cognitionis diuinæ. Hac ratione perfectio est in beatis Deum necessariò amare, qua perfectione amor comprehensorum excellit amorem viatorum, etsi non secundùm suam entitatem, quia forsan eiusdem rationis est amor in patria, & in via, tamen secundum modum operandi, quia modus necessitatis, quo comprehensores Deum amant est iuxta merita obiecti, & nascitur ex perfectione obiecti & perfectione cognitionis; modus autem libertatis, quo viatores Deum amant, non est iuxta obiecti merita, quod absque illa contingentia debet amari, & tantum nascitur ex imperfectione cognitionis, quæ obiectum vt in se est, clarè, & intuitiuè non cognoscit. Eadem ratione in processione Spiritus sancti, qui est mutuus amor inter Patrem & Filium perfectio est esse amorem necessarium, & tam in hoc actu notionali, quàm in actu essentiali, quo Deus ipsum amat, imperfectio esset esse liberum & contingentem.

42. Eadem ratione creaturam necessariò amari, imperfectionem arguit in amante, seu in cognitione, quæ hunc amorem necessarium antecedit, si enim cognitio obiectum attingeret secundùm omnes rationes, quas in se habet, aliquas reperiret, quæ ab hoc amore voluntatem retraherent, & illam indifferentem, & liberam ad talem amorem constituerent. Ob hanc rationem perfectio est creaturarum liberè amare, quia libertas in amando dicit cognitionem rationis retrahentis ab amore in creatura repertæ, quæ deficit in eo, qui necessariò amat creaturam.

43. His positis quæstio est, an maior illa perfectio, qua Deus se ipsum, & beati Deum necessariò amant, quidquam detrahat rationi voluntarij repertæ in eo amore, ita vt perfectio voluntarij minor sit in hoc amore necessario, quàm in amore libero, quo viatores Deum amant.

44. Necessitatem amoris perfectionem arguentem in ipso amore, seu in modo amandi, qualis est illa, quæ reperitur in amore ad Deum terminato nihil detrahere perfectioni voluntarij, & ita amorem viatorum non esse perfectius voluntarium, ex eo quod sit liber amore necessario comprehensorum docent Soarez disput. 1. sect. 2. Granados disp. 2. Montesinos disp. 9. quæst. 43.

45. Oppositam sententiam defendunt Vasquez disp. 23. cap. 4. Salas disp. 1. sect. 3. Baldellus lib. 1. disp. 3. Lorca quæst. 6. disp. 1.

46. Gaspar Hurtado disp. 1. diff. 4. mediam quandam sententiam meditari voluit, asserit enim voluntarium liberum quoad essentiam, seu rationem formalem voluntarij, imo quò ad modum, aliquando esse perfectius voluntario necessario, aliquando verò voluntarium necessarium perfectius esse voluntario libero: vt hanc partem probet comparat voluntarium elicitum vnius actus interni cum voluntario imperato alius actus externi, & semper primas dat voluntario elicito, quapropter si comparetur voluntarium elicitum actus interni necessarij cum voluntario imperato actus externi liberi, verbi gratia, voluntarium actus interni temperantiæ necessariò eliciti, cum voluntario largitionis externæ eleemosynæ liberè imperatæ, voluntarium necessarium actus interni physicè erit perfectius voluntario libero actionis externæ, quia hoc secundariò, & deriuatiuè conuenit actioni externæ, & illud primariò formaliter; & elicitiuè actui interno; si verò actus internus esset liber, & externus necessarius ob eandem rationem voluntarium actus liberi perfectius esset voluntario actus necessarij.

Doctrinam hanc sic explicatam hucusque nemo negauit, neque vnquam negabit, neque illam vtpote omnino certam, quæ frigidam excitaret quæstionem, in hanc Doctores vocarunt, est enim abs re omnino, comparatio enim hac ratione facienda non est, sed inter duo voluntaria elicita, seu inter rationes formales voluntarij abstractas à subiecto extrinseco, cui accidentaliter, & deriuatiuè conueniunt, & cum illo minus perfectum voluntarium constituunt in concreto sumptum, non ex minori ratione formali voluntarij; sed ex minori informatione, & minori connexione inter rationem formalem, & subiectum, quod afficiunt. 47.

Docet insuper politicè, & moraliter semper perfectius esse voluntarium liberum, quàm necessarium, quia libertas est quædam perfectio moralis, & politica conueniens naturæ rationali, vt rationalis est, quæ deficit voluntario necessario. Non nego hanc perfectionem moralem, & politicam repertam in voluntario libero, in necessario non reperiri, sed inquiro an hæc perfectio moralis, & politica ita euehat rationem formalem voluntarij, vt semper illud perfectius voluntarium constituat voluntario libero. Respondebis, forsan non illud constituere perfectius physicè, sed moraliter. Insto: illud voluntarium liberum, quod physicè non est perfectius, physicè sumptum, vel dicit tantùm rationem materialem voluntarij, vel etiam rationem formalem, cui superuenit illa perfectio moralis & politica. Si hoc dicas, voluntarium liberum præcisè sumptum secundùm communem rationem voluntarij præcisè sumptam nullo modo erit perfectius in ratione voluntarij; sed habebit quandam perfectionem moralem, & politicam superadditam adæquatè rationi voluntarij, qua careat voluntarium necessarium. Si illud affirmes, quomodocumque inspiciatur voluntarium liberum erit perfectius voluntario necessario. 48.

Sentio cum Patre Vasquez voluntarium liberum semper esse magis perfectum in ratione voluntarij, & ita hanc rationem voluntarij perfectius reperiri in amore libero, quo viatores amant Deum, quam in amore necessario, quo Deus se ipsum, & beati Deum amant, quia amor liber est magis à principio intrinseco, nempe à voluntate se ipsam determinante, actus enim necessarius non tam est à voluntate, quam ab obiecto rapiente voluntatem media sui cognitione. Vnde actus liber tribuitur voluntati, vt veræ dominæ suorum actuum exercenti suum dominium in liberis actionibus, quod non exercet in actionibus necessariis, & actus necessarius etiamsi à natura rationali procedat in modo operandi, declinat ad modum operandi brutorum, imo non viuentium, quæ operantur cum determinatione ad vnam partem contradictionis. Vnde hæc non viuentia, etiamsi operentur secundùm principium intrinsecum exigens talem operationem, sicuti grauia exigunt secundùm suam naturam motum deorsum, & leuia motum sursum, quia operantur cum determinatione ad vnam partem, quam ex sua 49. *Voluntarium liberum perfectius est voluntario necessario.*

sua natura intrinsecè, & à se habent, non tam dicuntur moueri à se, quàm à generante, à quo hanc naturam recipiunt, & sic dicuntur operari in virtute generantis, etiam si illorum actio immediatè à se, & non à generante procedat, vt ex Angelico Doctore, & Caietano explicui contr. 2. de Anima, punct. 1. num. 12. eadem sententia confirmatur authoritate D. Thomæ, quæst. 6. art. 2. in solut. ad 3. vbi ait: *Laus & vituperium consequuntur actum voluntarium secundùm perfectam rationem voluntarij*, quia nimirum perfecta, seu perfectissima ratio voluntarij dicit libertatem, quæ est fundamentum laudis, & vituperij.

47.

50. Neque inconueniens est asserere rationem voluntarij non æquè perfectè reperiri in amore, quo Deus se ipsum amat, ac in amore, quo creatura Deum amat, quia hoc non oritur ex aliqua imperfectione actus diuini, sed ex summa illius perfectione, cui repugnaret illa perfectio voluntarij, quam ponimus in amore, quo creatura Deum amat, nam illa perfectio voluntarij importaret imperfectionem in Deo, quæ reperienda esset, si Deus se ipsum non necessariò amaret, sicut enim plures perfectiones creaturarum à Deo omnino relegamus, quia etiam si sint perfectiones respectu creaturarum, aliquam imperfectionem supponunt, quæ Deo repugnat, sic à Deo relegamus hunc gradum perfectionis voluntarij, qui est in actu libero amoris erga Deum, quia licet perficiat rationem voluntarij, essentialiter, & entitatiuè dicit imperfectionem iam suprà explicatam in volente, eadem ratione plures strictiorem rationem iustitiæ, & consequenter perfectiorem in ea specie iustitiæ ponunt in actibus creaturæ, quàm Dei, quia actus Dei aliquo modo deficiunt à ratione iustitiæ, quod non est dari in Deo aliquem actum minus perfectum, quàm in creatura; cum actus Dei perfectissimi sint, imo quia tales sunt non secum patiuntur id, quo vltimo iustitia in sua specie perficitur, quia hoc, etsi in ordine ad speciem iustitiæ perficiendam, & componendam, perfectio dicatur, quia constitutiuum vniuscuiusque speciei illius perfectio dicitur, in se absolutè imperfectionem inuoluit. Hæc dixerim ne alicui dissonum videatur asserere minus perfectum esse voluntarium actus, quo Deus se ipsum amat, quàm voluntarium actus, quo creatura Deum amat.

48.

49. *Voluntarium liberum perfectius est voluntario necessario.*

51. Obiicies, actus quibus Deus se ipsum, & beati Deum amant, sunt à perfectissimo principio intrinseco, & à perfectissima cognitione: ergo habent perfectissimam rationem voluntarij. Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam, id enim quod ex illo antecedenti infertur est, actus diuinos esse perfectissimos, quod verum est, & rectè componitur cum ratione minus perfectè voluntaria, non enim quo perfectior entitatiuè est actus, eo est magis perfectè voluntarius, sed, quo magis est à potentia volitiua se determinante, vt domina suarum operationum: cum autem magis exerceat dominium suarum operationum creatura liberè amans Deum, quàm Deus se ipsum necessariò amans, hinc est, quod magis participet rationem voluntarij actus, quo creatura liberè amat Deum, quàm actus, quo Deus se ipsum necessariò amat.

52. Obiicies secundò: determinatio, & necessitas, qua Deus se ipsum necessariò amat, oritur ab ipsa potentia volitiua Dei ex perfectione ipsius potentiæ: ergo necessitas illa est à principio intrinseco: ergo non minuit rationem voluntarij. Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam, quia non solùm minuitur voluntarium necessitate orta ab extrinseco, sed etiam orta ab intrinseco, quia necessitas ab intrinseco orta in causa est, vt potentia operetur per modum naturæ instar principij ad vnum determinati. Necessitas enim, qua lapis se ipsum mouet deorsum oritur ab intrinseca natura lapidis, & nihilominus talis necessitas, & modus operandi cum ea necessitate opponitur cum ratione voluntarij. Necessitas autem, qua Deus se ipsum amat, non omninò opponitur cum ratione voluntarij, quia est necessitas, quæ procedit, non solùm ex potentia operante, sed ex cognitione, quâ potentia dirigitur, minuit tamen rationem voluntarij, quia aliquantulm accedit, seu assimilatur modo operandi, per modum naturæ, quem habent purè sensitiua, & alia entia non sensitiua, vt elementa, quæ determinatè in sua centra mouentur.

53. Obiicies tertiò: Voluntarium liberum, & voluntarium necessarium in actu creato per nos, ab eadem cognitione adæquatè dependent, quia voluntarium liberum non dependet à cognitione retrahente, qua constituitur libertas, & potentia libera necessariam excedit: ergo habent eandem prorsus rationem voluntarij. Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam, quia actus voluntarius liber non ideo est perfectiùs voluntarius, quia dependet à perfectiori cognitione tanquam à principio; sed quia cognitio retrahens est circumstantia, qua posita, voluntas perfectiùs exercet dominium suarum operationum.

54. Obiicies quartò: Voluntarium diuiditur diuisione subiecti in accidentia in liberum & necessarium, & antequam actus intelligatur liber, intelligitur iam constitutus in sua specie voluntarij; ergo perfectio procedens ex libertate est accidens quoddam superadditum voluntario iam constituto, quæ illud non intrinsecè perficit, sed tantùm extrinsecè, sicut albedo perficit hominem; ergo sicut homo albus non est perfectior in ratione hominis homine non albo, licèt habeat aliquam extrinsecam perfectionem, quam non habet homo carens albedine, ita voluntarium liberum, etsi habeat aliquam perfectionem superadditam voluntario, qua careat voluntarium non liberum, tamen in ratione voluntarij non erit perfectius voluntarium liberum, quàm non liberum. Respondeo plura esse accidentia prædicabilia, quæ tamen physicè sunt de substantia ipsius rei, & illam substantialiter complent, sicuti intensio, quæ est quoddam accidens eiusdem rationis cum sua substantia, & intra indiuidua eiusdem speciei, in opinione admittente vnum indiuiduum perfectius alio, excessus perfectionis in altero accidens quoddam est prædicabile, tamen entitatiuè pertinet ad substantiam indiuidui. Sic contingit in libertate, quæ est accidens prædicabile respectu speciei voluntarij, realiter tamen pertinens ad illius substantiam, & illam perficiens.

***

PVNCTVM

PVNCTVM V.

Quid requiratur ad hoc vt omissio, & euentus ex omissione ortus habeant rationem voluntarij.

55. PRocedit hæc quæstio æquè de pura omissione, si detur ac de omissione coniuncta cum aliquo actu incompossibili cum actu positiuo omissioni opposito.

56. Imprimis ad hoc vt omissio, & euentus ex ea sequutus habeant rationem voluntarij, requirunt omnes cognitionem tam omissionis, quàm euentus positiui, quia si quis ludat non præuidens ex ludo inferendam esse Missæ omissionem, talis omissio voluntaria non est. Similiter, si non præuideat ex omissione auxilij præstiti, ne nauis submergatur, nauem submergendam esse, talis submersio non erit libera. Quæstio est, an ad hoc vt omissio, & euentus ex ea ortus habeant rationem voluntarij præter cognitionem requiratur etiam obligatio vitandi omissionem, & euentum ex ea sequutum. Non omnes eodem modo loquuntur de omissione, ac de euentu, qui eam sequitur, ideo cum distinctione circa vtramque materiam sententias referam.

57. Requiri obligationem vitandi omissionem, seu quod idem est, præstandi actum positiuum ad hoc vt omissio sit voluntaria, docet Caietanus quæst. 6. art. 3. & quæst. 18. art. 9. Conradus, & Medina art. 3. citato, Lorca hic disp. 2. & Nauarrus in summa, prælud. 6. num. 4. quam sententiam probabilem, & magis conformem litteræ D. Th. censent Gregorius Martinez quæst. 6. art. 3. dub. 1. vers. *Secunda conclusio.* Curiel artic. 3. citato, dub. 2.

58. Secunda sententia affirmat, non requiri prædictam obligationem ad hoc vt omissio sit voluntaria, ita tradunt Almainus tract. 1. moralium, cap. 1. Angestus in suis moralibus, cap. 6. & 10. Palatios dist. 35. quæst. 1. Vasquez disput. 24. cap. 3. Soarez hic disp. 1. sect. 5. Salas quæst. 6. art. 3. disp. 1. sect. 3. Valentia quæst. 1. punct. 1. in solut. ad 3. Gaspar Hurtado disp. 1. diff. 5. Montesinos disp. 9. quæst. 4.

59. Circa effectum positiuum ortum ex omissione, prima sententia affirmat non requiri obligationem illum vitandi, vt sit voluntarius. Ita tradunt Angestus loco citato, Salas suprà, sect. 4. & Thomas Sanchez tom. 3. de Matrim. disp. 45. n. 33.

60. Secunda sententia affirmat requiri obligationem vitandi talem effectum ortum ex omissione ad hoc vt habeat adhuc indirectè rationem voluntarij: ita omnes Doctores supra citati, qui hanc obligationem requirunt, vt omissio sit voluntaria. Eandem defendunt Vasquez, Soarez, & Gaspar Hurtadus locis supra citatis, Granados contr. 2. tract. 2. disp. 4. Tannerus tom. 2. disp. 2. quæst. 1. dub. 2. num. 27. Baldellus lib. 1. quæst. 6. Montesinos supra quæst. 5. quod iuxta principia intrinseca probabilius iudicat Gregorius Martinez supra citatus. Addit Vasquez, idem omnino intelligendum esse de eo, qui actu positiuo dicit, volo omittere, ac de illo qui purè omittit, & de illo qui remouet obstaculum, quo remoto effectus contingit, & de illo, qui non ponit obstaculum, quo posito effectus non accideret.

61. *Omissio actu positiuo imperata est voluntaria.*

Prima conclusio: cum quis actu positiuo imperat omissionem, siue internam, siue externam actus, quem poterat elicere, etiam si nulla illi insit obligatio exercendi talem actum, omissio imperata est voluntaria, deriuatiuè ab actu imperante, non solùm indirectè, sed etiam directè. Conclusionem hanc admittunt omnes Doctores supra dati, & ratio illius facilis est: tunc talis omissio est effectus immediatè procedens ab actu voluntario, & directè in se volita: ergo participat rationem voluntarij existentem in actu imperante, vt effectus immediatus, & obiectum in se volitum.

62. *Quando omittitur imperium externa actionis quod elici poterat, omissio interna & externa sunt voluntaria.*

Secunda conclusio: quando quis potens imperare actum externum Missam audiendi per internum actum, hunc omittit & Missam non audit, omissio interna, & externa sunt voluntariæ, & liberæ directè, interna primariò, & elicitiuè, externa secundariò & deriuatiuè. Conclusio hæc supponit dari posse puram omissionem, quod latè probaui controuersia 10. de anima, punct. 1. num. 17. quo posito, sic prædictam conclusionem probo. Omissio illa interna est libera: ergo & voluntaria, quod enim liberum est, procedit à voluntate cognitione præeunte: Omissionem externam ab interna participare rationem voluntarij ex eo probo, quod omissio externa per se & necessariò inferatur ex interna; auditio enim externa Missæ necessariò, & per se supponit actum internum, quo imperetur: ergo ex negatione actus interni, seu ex omissione interna per se & necessariò infertur negatio actus externi, seu externa omissio. Quod autem vtraque omissio sit directè voluntaria ex eo probatur, quod non sint voluntariæ, nec volitæ in alio actu, seu obiecto, ex quibus inferantur, sed immediatè omissio interna sit in se voluntaria, & omissio externa in se interpretatiuè volita, & voluntaria immediatè in omissione interna, à qua procedit.

63. *Cum quis ponit aliquid positiuum impediens positiuum aliud quo remoto omissio succedat hæc erit illi voluntaria etiam si nulla intercedat obligatio.*

Tertia conclusio: cum quis ponit actum seu effectum positiuum cum præuisione omissionis cum illo coniunctæ, quia actus positiuus est, incompossibilis cum alio positiuo opposito omissionis inferendæ, etiam si nulla illi insit obligatio vitandi talem omissionem, seu ponendi actum positiuum illi oppositum, talis omissio est illi indirectè, & in alio voluntaria. Quod sit illi voluntaria probatur ex eo, quod per se coniungatur, & inferatur ex actu positiuo, quem voluntariè & liberè ponit, ac proinde per se medio illo actu positiuo influit in omissionem, & omissio verè est effectus procedens ab illo, qui ponit impedimentum positiuum, ac proinde libera respectu illius, etsi non immediatè, & in se, tamen in causa, videlicet in impedimento liberè posito. Quod autem non sit obligatio vitandi impedimentum, & omissionem id præstabit, ne positio impedimenti, & omissio illata imputentur ad culpam, non tamen faciet, vt omissio non sit effectus per se sequutus ex illo impedimento liberè, & voluntariè posito, ac proinde non operabitur, ne sit libera, & voluntaria in impedimento apposito tanquam in causa; sicuti quòd non sit obligatio audiendi Missam, & vitandi actum, quo quis dicat: nolo audire Missam, non facit, ne actus iste, dum datur sit voluntarius elicitiuè, & imperatiuè omissio illata ex illo. Quod autem omissio tunc non sit directè voluntaria fatentur omnes, quia tunc omissio non est volita in se, neque omittens directè intendit omittere, sed tantùm intendit studere,

61. *Omissio actu positivus interna est voluntaria.*

62. *Quando omissio imperata extrinsecus actionis quod dici poterat, omissio interna & externa sunt voluntaria.*

63. *Cum quid ponit aliquid positivum impediens positivum aliud quo remoto omissio succedat hæc erit illi voluntaria etiam si nulla intercedat obligatio.*

studere, aut ludere, ex quo studio, vel ludo sequitur omissio.

64. Conclusiones has existimo esse iuxta mentem Angelici Doctoris, quidquid in oppositum nonnulli reluctentur Thomistæ, præcipuè circa hanc tertiam conclusionem, hæc enim habet quæst. 6. art. 7. ad 3. *Voluntarium dicitur, quod est cum potestate voluntatis, vt non velle, & non agere.* Et iterum quæst. 71. art. 5. ad 2. *Voluntarium aliquid dicitur, non quia cadat actus voluntatis supra illud, sed quia est in potestate voluntatis, vt non velle, non agere, non considerare.* In quibus locis non meminit obligationis alicuius requisitæ ad rationem voluntarij, & expressè asseruit ad hoc non requiri actum voluntatis cadentem supra omissionem. Quod autem pro opposita sententia adducitur ex eodem Doctore Angelico quæst. 6. art. 3. postea explicabo.

65. *Effectus subsequutus ad omissionem non est voluntarius, dum non intercedit obligatio vitandi effectum.*

Quarta conclusio: ad hoc vt effectus positiuus sequutus ex omissione sit voluntarius, non sufficit effectum præuideri, sed requiritur obligatio impediendi talem effectum. Vulgare exemplum est; vidit quis nauem periclitantem, & certò cognoscit submergendam esse, si ipse opem non ferat, & de facto non fert, & nauis submergitur, tunc si illi non inerat obligatio ferendi opem, talis submersio respectu illius voluntaria non est, secus si illi inesset obligatio. Quapropter talis submersio in casu posito erit voluntaria nauclero opem non ferenti, non tamen hosti, seu extraneo, cui non incumbit nauem gubernare, neque adhuc vrgenti periculo de illa curam habere.

66. A posteriori meam conclusionem sic probo: Ex opposita enim sequeretur, omnia peccata Angelorum, & hominum Deo esse voluntaria, quia Deus facilè potuit omnia vitare, si vellet dare auxilia efficacia ad non peccandum, & præuidit talibus non datis auxiliis peccata illa esse committenda, sunt alia quamplurima his similia in humanis, Gubernatori enim, seu Principi essent voluntaria omnia peccata, quæ in lupanari committuntur, quia ea posset vitare si vellet, & non apprehendenti reum, quem videt è carcere fugientem voluntaria esset illa fuga, si posset eum apprehendere, & detinere, aliáque his similia. Respondet Salas sect. 4. citata, num. 4. in his omnibus casibus Deum & hominem non impedientem similes effectus esse causam per accidens illorum, & ideo illis non imputari. Idémque contingere, ait, in effectibus positiuis, nam qui immoderatè comedit præuidens ex nimia comestione pollutionem esse processuram non est causa per se pollutionis, sed causa per accidens, & ob hanc rationem illi non imputatur pollutio, aliàs imputanda, si illius esset causa per se: in vtroque enim casu apponenti causam positiuam, ex qua effectus positiuus sequitur, & apponenti omissionem, ex qua infertur positiuus effectus, effectus mediatè illatus est voluntarius, ait Salas, & in vtroque casu hic est causa per accidens, & tunc tantum illi imputatur, quando tenetur effectum remotè illatum vitare, secus quando non tenetur vitare.

67. Non placet solutio, iuxta illam enim saltem admittendum est peccata omnia commissa esse Deo voluntaria, quod non bene apud omnes audiet. Deinde ex illo, quod asserit Salas, euentum ortum ex omissione esse effectum per accidens respectu omittentis, infero ego talem effectum illi non esse voluntarium, quia causa per accidens non est vera causa, quod enim per accidens est à voluntate, verè non est ab illa tanquam à causa. Quod autem ait, idem esse de effectu positiuo falsum est, quia effectus positiuus per se dependet à causa apponente alium effectum positiuum, ex quo procedit, vt videre est in exemplo adducto, qui enim exercet nimiam comestionem, ex qua pollutio sequitur, est causa per se nimiæ comestionis, & comestio est etiam causa per se pollutionis, & in illam verè influens; vnde comedens est causa per se remota pollutionis, etsi hæc sit indirectè volita, & præter intentionem comedentis, sicuti ille, qui mittit sagittam præuidens hominem esse occidendum, non ex intentione occidendi hominem, sed percutiendi feram, aut oblectandi animum. Quod autem pollutio tunc non imputetur non est ex eo, quod non sit voluntaria omittenti, sed ex eo quòd pollutio præuisa & voluntaria in causa, quæ ex sua natura primariò non ordinatur ad illam, non est prohibita, nec mala, nec malum, aut prohibitum est apponere talem causam, dum non ponatur ex intentione pollutionis, vt doctè docet Vasquez disp. 24. citata, num. 4. & disp. 15. cap. 3. & sæpè alibi, & nos latius explicabimus in tract. de peccatis.

68. Respondent alij iuxta doctrinam eiusdem Salas, tales effectus ex omissione sequutos esse voluntarios physicè, seu philosophicè, non tamen Theologicè, quia non sunt imputabiles. Solutio hæc facilè reiicitur, nam hi effectus ex se mali sunt: ergo si aliunde sint liberi, & voluntarij, erunt imputabiles. Fundamentum enim adæquatum imputabilitatis est ratio moralis & liberi: ergo vbi hoc reperitur verè debebunt tales effectus imputari, cum ex se imputabiles sint.

69. A priori eandem conclusionem suadeo: submersio illa nauis non est à voluntate omittentis: ergo non est illi voluntaria. Antedens probo: submersio illa nauis non est immediatè à voluntate, vt per se notum est, non media omissione, quia submersio nauis non procedit tanquam à causa ab omissione, sed fit vi ventorum, aut ab alia causa, omissio enim cum sit quid negatiuum non potest in aliquod positiuum physicè influere, neque præcepto, & obligatione semotis, potest esse moralis influxus omissionis, aut omittentis in submersionem, quia obligatione, & præcepto non interueniente, nihil est quod moraliter annectat submersionem cum omissione, cum qua per aliquem physicum influxum non connectitur. Consequentia est legitima.

70. Alia pars nostræ conclusionis, videlicet interueniente præcepto vitandi effectum ex omissione ortum, seu non ponendi omissionem, qua posita sequitur effectus positiuus, euentum ex omissione ortum esse voluntarium, facilè suadetur. Quia tunc præceptum, seu obligatio facit effectum positiuum per se moraliter dependentem ab omissione, & connectit talem effectum cum omissione, sicut omissio externa Missæ est effectus per se omissionis internæ actus dicentis, volo audire Missam, quia sicut effectus positiuus externæ omissioni oppositus, per se supponit actum positiuum oppositum omissioni internæ, sic effectus positiuus, verbi gratia, submersio nauis, moraliter per se dependet ab omissione auxilij præstiti, quia non submersio moraliter dependere debebat ab auxilio præstito opposito omissioni apposita.

appositæ. Rationem hanc, & immediatè adductam pro priori parte conclusionis latiùs exponam inter respondendum argumentis, dum dicam, euentum positiuum ortum ex omissione, dum abest obligatio illum impediendi, liberum non esse.

71. Confirmatur vltimò Conclusio nostra authoritate D. Thomæ, quæst. 6. art. 3. vbi hæc habet. *Sed sciendum, quod non semper id, quod sequitur ad defectum actionis, reducitur sicut in causam in agens ex eo quod non agit, sed solùm tunc, cùm potest, & debet agere.* Deinde adhibet exemplum de eo, qui non succurrit naui, his verbis. Si enim Gubernator non posset nauem dirigere, vel non esset ei cura commissa gubernationis nauis, non imputaretur ei nauis submersio

72. *An illi qui remouet impedimentum præuisione euentus hic sit voluntarius.*

Quinta conclusio: illi qui remouet impedimentum, cum præuisione euentus futuri impedimento remoto, obligatione non intercedente non remouendi impedimentum, seu impediendi euentum futurum, talis euentus voluntarius non est, quando impedimentum per se non requiritur, ad hoc vt euentus non contingat, secus quando per se requiritur ad talem euentum vitandum. Exemplum esto. Destruit quis propriam Domum præuidens vicinam aliam euertendam esse vi ventorum, cui manet exposita, & quæ antea non euertebatur, quia propria domus vicinam à ventorum impetu defendebat, tunc ruina domus vicinæ illi non imputatur, nec illi est voluntaria, quia talis defensio, quam remouet per se, non requirebatur, vt domus vicina subsisteret, illa enim poterat, & debebat taliter esse constructa, vt posset præualere contra ventorum impetum. Si verò quis remoueret fundamenta, seu inferiorem partem domus, quæ impediunt ne superior pars corruat, tunc ruina superioris partis illi esset voluntaria, quia etsi fundamenta domus tantùm superiorem partem sustentent impediendo, ne ad solum deueniat, tamen hoc impedimentum, ita est necessarium, vt censeatur causa per se totius domus, ac proinde, qui hoc impedimentum remouet, remouet causam per se domus, & ita illam destruit, sicuti qui remouet conseruationem per se requisitam ad effectum, dicitur effectum corrumpere. Nec requiritur vt aliquis dicatur destruere superiorem partem domus, vt propriis manibus immediatè lapides, & ligna, quibus superior pars construitur, in solum proiiciat, sed sufficiet si fundamenta, seu partem inferiorem domus euertat, quibus destructis totam domum corruere necesse est. Ratio est, quia huiusmodi fundamenta, ita sunt impedimenta ad ruinam domus, vt huius censeantur vera causa per se. Hanc conclusionis partem vltimam existimo negandam non esse à Patre Vasquez, qui absolutè dixit, illum, qui remouet impedimentum, quod non tenebatur non remouere, non esse causam euentus sequuti, quod intelligo de impedimento per se non requisito ad vitandum euentum iuxta priorem partem conclusionis, quæ probanda est eisdem rationibus, quibus præcedens conclusio probatur. Quapropter non assentior Patri Vasquez dicenti disp. 24. num 18. eum, qui aufert temonem naui, quem non tenebatur non auferre non esse causam submersionis nauis, quia temon per se requireretur ad gubernationem nauis, & ad vitandam illius submersionem. Quod si verum esset, quod ait Vasquez sequeretur, illum, qui in bello iusto pilis tormentariis destruit arbores nauis, & tabulam aufert, quæ impediebat ingressum aquæ in nauem, quo facto nauis submergitur, non esse causam submersionis, quia submersio physicè non procedit à negatione arborum, & tabulæ impedientis aquam, sed propria grauitate, & aqua inundanti submergitur.

Hanc posteriorem partem conclusionis, sicut & priorem existimo, esse iuxta mentem D. Thomæ ex illius doctrina probatam, quia impedimenta ad vitandum effectum debita sunt iuxta frasim D. Thomæ, qui nomine debiti, non solùm intelligit debitum obligationis moralis ortum ex præcepto, sed exigentiam physicam, & necessitatem positiui concursus ad impediendum id, quod procedit ex negatione talis concursus. Legatur 1. part. quæst. 21. art. 1. ad 3. vbi hæc habet. *In nomine ergo debiti, importatur quidam ordo exigentiæ, vel necessitatis alicuius, ad quod ordinatur, est autem duplex ordo considerandus in rebus. Vnus, quo aliquid creatum, sicut partes ordinantur ad totum, & accidentia ad substantias, & vnaquæque res ad suum finem.* Sic igitur intellecto hoc nomine, *debitum*, verum est absolutè asserere illi tantùm imputari effectum procedentem ex remotione impedimenti debiti, siue debito physico, siue morali, ex quo infertur illi, qui remouet temonem, etsi nullo præcepto talis remotio sit illi prohibita, submersionem esse voluntariam, quia remouet impedimentum seu id quod est debitum naui, sicuti pars toti. 73.

Contra secundam & tertiam conclusionem, qua diximus omissionem esse voluntariam, seclusa morali obligatione illam vitandi, non pauca obiiciunt authores oppositæ sententiæ, quæ si rectè inspiciantur, tantùm procedunt contra sententiam asserentem posse dari puram omissionem, quæ controuersia 10. de Anima, punct. 1. solui, eorum tamen vnum, vel alterum attingam, quod nobis hîc Theologi obiiciunt. 74.

Obiicit Curiel dub. 2. citato, vers. secundo; *voluntas* indifferens ad agendum, & non agendum aliquid minus habet, quàm iam determinata ad non agendum. Sed secundùm priorem statum indifferentiæ habet potentiam ad agendum, & non agendum, & negationem actus: ergo in posteriori statu, nempe dum est in actu secundo determinata, debet habere aliquod amplius, quod nihil aliud esse potest præter obligationem agendi. Non auderem hoc argumentum proponere, nisi illud ex graui authore retulissem eisdem ferè verbis, quibus ab ipso proponitur. Illud clarè retorqueo; postquam voluntas habet obligationem non omittendi intelligitur in actu primo libera ad hanc obligationem adimplendam, & non adimplendam: ergo aliquid amplius debet habere dum in actu secundo non adimplet obligationem, quam habebat, dum erat in statu indifferentiæ, sed in statu indifferentiæ habebat iam obligationem, & negationem actus: assignet ergo Curiel, quid habere debeat in actu secundo. Si dicat debere habere actum secundum, idem ego dicam obligatione remota. Si dicat in actu primo non habere negationem actus; sed esse indifferentem ad actum positiuum, & ad illius negationem, id ego assero obligatione seclusa, & id asserui controuersia 10. de Anima, punct. 1. num. 49. vbi hoc argumentum mihi obieci contra puram omissionem liberam. 75.

Confirmat argumentum adductum Curiel ibidem, 76.

ibidem, ex eo, quod secluſa obligatione omiſſio tantùm eſt in actu primo libera, & voluntaria, & poſita obligatione intelligitur omiſſio in actu ſecundo voluntaria. Hæc confirmatio eſt repetitio eiuſdem argumenti, quapropter noua ſolutio illi adhibenda non eſt, ſed dicendum, poſita, & non poſita obligatione voluntatem eſſe in actu primo,
73. quando eſt indifferens ad actum poſitiuum, & illius negationem, & tunc tam actio poſitiua, quàm illius negatio, ſeu omiſſio ſunt in actu primo voluntariæ, hoc eſt, poſſunt eſſe voluntariæ, & cum determinatur ad omittendum actum, & poſitiuè intelligitur cum omiſſione actus, tunc omiſſio eſt illi voluntaria in actu ſecundo, Quomodo autem omiſſio, quæ poſitiuè non producitur à voluntate, poſſit eſſe à principio intrinſeco, ſeu à voluntate, quod requiritur, vt ſit voluntaria, explicui loco citato n. 51. vbi dixi, eſſe à principio intrinſeco, & voluntariam negatiuè, quatenus poteſt tolli per actum voluntarium poſitiuè prouenientem à principio intrinſeco, cuius actus eſt priuatio, & de facto non tollitur. Nec tibi plaudas eo, quod dixerim omiſſionem eſſe voluntariam negatiuè, quia omiſſio, non alia ratione poteſt habere rationem voluntarij, qua habet eſſe, & cum habeat eſſe negatiuè tantùm, mirum non eſt, ſi negatiuè ſolùm habeat rationem voluntarij.

77. Rurſus arguit Curiel: omiſſio operis boni, ſecluſo præcepto non eſt bona, nec mala: ergo non eſt voluntaria, nec libera. Antecedens probatur, quia omittere opus honeſtum ſecundùm ſe non
74. eſt bonum, neque malum eſt, dum non opponitur alicui præcepto. Conſequentiam probat ex D. Thoma quæſt. 18. art. 9. non admittente opus in indiuiduo liberum, quod non ſit bonum, aut malum: ergo idem de omiſſione dicendum eſt. Mitto modò, an poſſit dari opus poſitiuum liberum in indiuiduo, nec bonum, nec malum, & omitto diſparitatem, quæ poſſet aſſignari inter opus
75. poſitiuum, & omiſſionem, tantum placet aduertere, idem argumentum fieri poſſe de actu poſitiuo, quo quis nullo vrgente præcepto audiendi Miſſam dicit, nolo audire Miſſam, quia ſecundùm ſe non audire Miſſam bonum non eſt, nec poſitiuè malum, dum alicui præcepto non opponitur.

78. Dicere debebis hunc actum poſitiuum bonum fore, vel malum ex obiecto formali, quod habeat, ſiquidem ex materiali nec bonitatem, nec malitiam poteſt ſugere: idem tibi dictum eſſe volo de omiſſione, quam motiuum habere extrinſecum, & ab eo, quatenus eſt omiſſio libera dependere probaui controuer. 10. de Anima punct. 1. à num. 37. Quod ſi neges omiſſionem liberam habere motiuum adhuc extrinſecum, aut dicas, hoc non ſufficere ad fundandam bonitatem, aut malitiam hanc diſparitatem accipies, vt ego dicam non poſſe dari actum poſitiuum, qui non ſit bonus, vel malus, quia non poteſt carere motiuo intrinſeco, ex quo bonitatem, vel malitiam habeat, & poſſe dari puram omiſſionem liberam, & voluntariam ſine bonitate, & malitia, quia poteſt dari ſine motiuo, vel ſaltem ſine motiuo ſufficienti ad refundendam bonitatem vel malitiam.

79. Hæc dixerim de omiſſione directè, & in ſe voluntaria, vt cum quis liberè purè omittit actum internum, quem poſſet elicere, & ex hac omiſſione interna externa alia procedit, veluti ex omiſſione actus interni dicentis, volo audire Miſ-
76. ſam, procedit externa omiſſio auditionis externæ Miſſæ. De omiſſione autem indirectè volita, verbi gratia de omiſſione auditionis Miſſæ procedentis ex oppoſito impedimento ſtudio, verbi gratia, vel ludo, dum nonnulla eſt obligatio audiendi Miſſam, facile eſt aſſerere, habere ſecundariò deriuatam bonitatem, & malitiam repertam in cauſa, ſeu in impedimento, à quo procedit, vel nullam bonitatem, vel malitiam habere, quia neutram habet ex materiali obiecto, quia ſecundùm ſe materialiter ſumptum, neque eſt bonum, neque malum non audire Miſſam, quando præceptum non adeſt neque ex obiecto formali, quia nullum datur circa obiectum indirectè volitum, cum non in ſe, ſed in alio ſit volitum. Quod autem dicitur, omne liberum, & voluntarium eſſe bonum, vel malum, intelligendum eſt de libero, & voluntario directè, & in ſe.

Vltimò nobis contra voluntarium omiſſionis, 80.
præcepto non intercedente, obiicitur authoritas D. Thomæ quæſt. 6. art. 3. dicentis, *quia igitur voluntas volendo, & agendo, poteſt impedire hoc quod eſt non velle, & non agere, & aliquando debet, ideo hoc quod eſt non velle, & non agere imputatur ei, quaſi ab ipſa exiſtens; & ſic voluntarium poteſt eſſe abſque actu.* Reſpondet P. Vaſquez diſp. 24 n. 7. hic loqui D. Thom. de effectu poſitiuo orto ex omiſſione, qui tunc ſolum eſt voluntarius ratione omiſſionis, quando voluntas illum impedire tenetur. Alij, aſſerunt D. Thom. loqui de omiſſione, & obligationem poſtulaſſe, ad hoc vt imputetur ad culpam, non vt ſit voluntaria. Vtrumque eſt ſatis probabile.

Obiicies contra quartam concluſionem, quà 81.
diximus euentum ortum ex omiſſione quando non eſt obligatio illum impediendi, non eſſe voluntarium: euentus iſte, verbi gratia, ſubmerſio nauis eſt libera: ergo eſt voluntaria.

Reſpondent nonnulli, effectus hos eſſe volun- 82.
tarios in actu primo, non tamen in actu ſecundo. Contra: effectus hi in actu ſecundo procedent ab omiſſione in actu ſecundo exercita: ergo in actu ſecundo ſunt liberi. Secundò, voluntas vel eſt libera tantùm in actu primo reſpectu omiſſionis, & effectuum, qui ex illa ſequuntur, vel etiam in actu ſecundo. Si in actu primo, tantùm ea ratione, qua ratio liberi eõuenit omiſſioni internæ, & externæ conuenit ratio voluntarij. Si in actu ſecundo influet in omiſſionem internam, & externam eo modo, quo poteſt influere in has omiſſiones, & actu ſecundo erunt voluntariæ, & in illis euentus poſitiui, omni modo, quo voluntariæ eſſe poſſunt. Qui enim voluntarium in actu primo admittunt neceſſariò concedunt voluntarium in actu ſecũdo poſſe contingere, dicunt ergo, qua ratione futurũ eſt, vt contingat, niſi cum voluntas in re ponit omiſſionem internam, & in re, ex illa omiſſio externa procedit ea ratione, qua poteſt procedere.

Effectum externum per accidens ex omiſſione 83.
ſequutum quando nullum interuenit præceptum illum vitandi effectum, verbi gratia ſubmerſionem nauis in eo, qui omittit auxilium, & illud non tenebatur impendere, aſſero, neque eſſe liberum, neque voluntarium reſpectu omittentis. Ratio eſt quia effectus ille non eſt liber in ſe, & immediatè reſpectu voluntatis, hoc enim tantùm conuenit actibus voluntatis, & non effectibus, & actionibus externis, non in ipſa omiſſione libera: ergo nullo modo. Secundam antecedentis partem, in qua eſt tota difficultas ſic pro-

bo. Si effectus ille esset liber in omissione, seu libertate deriuata ab omissione, ideo esset quia omissio in illum influeret, & ille esset effectus huius. Sed omissio illa non influit in talem effectum, neque hic est effectus illius: ergo non potest esse liber in omissione. Maiorem probo. Actus interni tantum deriuant rationem liberi in suos effectus, cum quibus componunt vnum actum moralem: ergo omissio auxilij præstiti, ne nauis submergatur non potest suam libertatem deriuare in ipsam submersionem, dum hæc illius effectus non est. Omissionem non esse causam submersionis nauis ex eo probatur, quod submersio nauis per accidens sequitur ex omissione, id autem quod ex alio per accidens sequitur illius effectus non est, quia causa per se influit in effectum. Dices sufficere omissionem per accidens influere in submersionem, vt sit causa per accidens. Contra est, quia causa per accidens non habet veram rationem causæ, & ideo in effectum per accidens sequutum non potest suam libertatem deriuare. Confirmatur: inter submersionem nauis, & omissionem internam, & externam auxilij nulla est connexio, hæcenim in causalitate debebat consistere: ergo nullum est fundamentum ad hoc vt ratio libertatis, & voluntarij reperta in omissione interna ad externam omissionem transferatur. Itaque dum nauis submergitur non illo præstante auxilium, qui non tenebatur illud præstare, quod si præstaret nauis non submergeretur, tria reperiuntur, omissio actus interni dicentis, volo auxilium præstare, omissio externa auxilij ipsius præstiti, & submersio nauis, ex his duæ omissiones sunt voluntariæ, & liberæ respectu omittentis, submersio autem nauis, neque est libera, nec voluntaria omittenti. Similiter dum Deus permittit peccatum commissum ab homine, tria alia reperiuntur, omissio Dei interna non dantis auxilium efficax ad vitandum peccatum, & omissio externa auxilij efficacis præstiti, & peccatum commissum ab homine. Ex his, duæ priores omissiones sunt liberæ, & voluntariæ respectu Dei, peccatum autem commissum ab homine neque est liberum, nec voluntarium respectu Dei, quia peccatum non sequitur ex omissionibus, quas Deus voluntariè exercet, sed ex malitia, & praua voluntate hominis nolentis vti auxilio sufficienti, quod habet ad peccatum vitandum. Dico peccatum hominis non esse liberum respectu Dei, quia non est actus Dei, neque à Deo formaliter vt peccatum est procedit, & ita non est exercitium libertatis diuinæ non quia Deus non posset illud impedire.

84. Hinc fit in effectibus per accidens ex omissione sequutis. Verbi gratia in submersione nauis, auxilio non exhibito, quo intercedente nauis non submergeretur, requiri præceptum, seu obligationem impediendi talem effectum, quia hæc obligatio annectit submersionem nauis cum negatione auxilij præstiti, & illam facit ab hac moraliter dependentem, quæ dependentia posita est sufficiens fundamentum, vt ratio liberi, & voluntarij reperta in omissione interna, & externa refundatur in submersionem, sicuti ratio libertatis, & voluntarij in causa reperta refundetur in effectum. Itaque posito præcepto, seu intercedente obligatione impediendi submersionem nauis, iam submersio nauis non est effectus per accidens sequutus ex omissione auxilij præstiti, sed effectus moraliter per se dependens à tali omissione, quæ dependentia fundamentum præstat, vt ratio liberi, & voluntarij reperta in omissione auxilij præstiti, ex hac tanquam ex causa refundatur in submersionem tanquam in effectum. Sicut enim omissio externa auditionis sacri est effectus per se sequutus ex omissione actus interni dicentis, volo audire Missam, quia auditio sacri producenda erat ab actu omisso, ita submersio nauis in casu posito est effectus moralis dependens ab omissione auxilij præstiti, quia non submersio moraliter debebat produci ab auxilio omisso.

Obiicies contra id, quod diximus submersionem nauis liberam non esse non impedienti, dum non tenetur illam impedire, etiam si possit: ille, qui sic omittit est potens impedire, & non impedire submersionem: ergo est libera respectu illius submersio. Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam. Ex eo enim quod sit potens ille, qui omittit ad impediendum, & non impediendum, tantum sequitur esse liberum respectu illius illam impedire, & non impedire, quod immediatè est in sua potestate, & immediatè ab illo dependet, quando autem non impedit submersionem est libera respectu illius, quia talis submersio nec mediatè, nec immediatè fit ab illo, non immediatè, vt per se notum est, non mediatè, quia submersio non est effectus omissionis, seu negationis impedimenti, sed vis ventorum. 85.

Instabis, & satis difficile, ille, qui impedit submersionem dum non tenetur, præstando auxilium, quo posito, nauis aliàs submergenda non submergitur, verè est causa libera huius non submersionis, quia liberè ponit auxilium, ex quo per se sequitur non submersio: ergo in actu primo fuit liber ad non submersionem, libertas enim in actu secundo supponit libertatem in actu primo: ergo fuit etiam liber ad submersionem, quia implicat hominem esse liberum ad non submersionem, & non esse liberum ad submersionem, libertas enim essentialiter est inter duo extrema contradictoria. 86.

Respondeo, in illo casu impedientem esse liberum ad non submersionem, non tamen esse liberum ad submersionem, quia habet potentiam, quæ positiuè influit in non submersionem, & non in submersionem, in quam forsan, nec physicè potest influere, sæpè enim continget posse hominem causare non submersionem, seu positiuè impedire submersionem nauis, quam nulla vi, neque industria posset submergere. Exempla sunt obuia in multis communitatibus religiosorum, religiosi sibi prælatum eligunt, electio autem non sortitur effectum, quousque à mediato Prælato confirmatur, in quibus Prælatus electionem potens confirmare, & non confirmare verè est liber ad non assumptionem alicuius ad prælaturam, quia quantumuis à religiosis eligatur in Prælatum, non assumitur, donec mediatus Prælatus electionem confirmet, & cum possit illius electionem non confirmare, poterit facere ne in Prælatum assumatur, & liber erit ad negationem assumptionis, non tamen liber erit ad assumptionem positiuam, quando ipse tantùm habet ius ad confirmandam electionem factam ab aliis, ac proinde si illi nolint hominem in Prælatum sibi eligere, nunquam Prælatus mediatus poterit esse causa illius assumptionis ad 87.

præla-

prælaturam, neque ad talem assumptionem liber erit. Similiter quando lex à Principe lata, à Populo est admittenda, vt valida sit. Ciues sunt liberi ad non positionem legis, non tamen sunt liberi ad positionem, quia ipsi etsi possint legem impedire, & hac ratione causare illius negationem, non tamen sunt liberi ad legem, quia hæc non ab illis, sed à Rege dimanatura est. Similiter potest esse Petrus potens ad cogendum. Ioannem ad aliquem effectum ab ipso Ioanne præstandum, etiamsi nolit talem effectum præstare, & non esse potens ad impediendum talem effectum quando Ioannes illum præstare velit, & tunc Petrus erit potens, & liber ad effectum præstandum à Ioanne, & non erit liber ad negationem effectus præstandi ab ipso Ioanne.

87. Ad illud quod dicitur omnem libertatem esse inter duo extrema contradictoria, respondeo absolutè verum esse de libertate immediata, quæ semper est respectu propriæ actionis, quam possum exhibere, & non exhibere. Respectu verò libertatis mediatæ distinguendum est: libertas mediata est semper inter duo extrema contradictoria vtrumque mediatè præstandum, & non præstandum, nego; quia potest vnum extremum contradictorium mediatè subesse meæ libertatis, & non aliud: debet esse inter duo extrema contradictoria, vnum ponendum, & alterum saltem permittendum, concedo; & ita in exemplo adducto, homo potest ponere negationem submersionis, & permittere submersionem hanc negationi oppositam. In re omnino certa exemplum accipe, Deus potest positiuè, & per se ponere negationem peccati hominis, & non potest positiuè, & per se ponere peccatum contradictoriè oppositum illi negationi, sed tantùm potest illud permittere.

PVNCTVM VI.

Quotuplex sit voluntarium.

88. MEum in hac re opus potius erit explicatio terminorum, quàm de illis disputatio, tota enim est de modo loquendi, & de nominum impositione, quæ potuerunt satis congruè diuersis modis rebus applicari, & ideo ex natura rei nihil possumus concludere circa illorum vsum, neque nobis modo licet hunc modum rationibus, nec ex proprio arbitrio sancire, sed à maioribus iam sancitum admittere, & obseruare debemus. Quia tamen non apud omnes fixa est acceptio vocum, quibus in hac materia vtimur, multum refert ad Doctorum intelligentiam singularium explicare acceptiones, ne vocum diuersitas suspicionem generet diuersarum mentium, vbi nulla est sentiendi oppositio, nec differentia.

89. Voluntarium diuiditur, in voluntarium propria voluntate, & aliena. Voluntarium propria voluntate dicitur illud, quod siue per actum positiuum, siue per puram omissionem procedit moraliter, & physicè à propria voluntate. Huiusmodi sunt actus, quibus volo Missam celebrare, & omissio eiusdem actus, qui physicè propria voluntate debebat, aut poterat elici, qui actus propria voluntate voluntarij dicuntur. Voluntarij voluntate aliena dicuntur actus, qui physicè non procedunt à propria voluntate, & nobis nescientibus fieri possunt, sed voluntate aliena; ita tamen vt moraliter nobis imputentur, & eosdem effectus morales pariant, ac si physicè à nobis elicerentur, quia nostræ voluntates moraliter commissæ sunt alieno arbitrio. Hoc modo originale peccatum est nobis voluntarium, quia omnium nostrum voluntates depositæ fuerunt in voluntate Adami. Hoc modo etiam actus procuratoris sunt voluntarij illi, qui procuratorem pro aliqua re tractanda, vel negotio agendo instituit. Similiter actus tutoris voluntarij sunt pupillo, quia publica authoritate voluntas pupilli translata est in voluntatem tutoris. Huiusmodi translatio voluntatum potest fieri à Deo tanquam ab authore naturæ, & supremo omnium Domino, vt contigit in Adamo respectu posterorum, & propria voluntate, in ordine ad certos effectus, vt accidit in procuratore respectu illius, cuius negotium agit, & tandem potest fieri publica authoritate, vt videre est in tutore respectu pupilli.

Diuisio voluntarij in voluntariũ propria voluntate, & voluntariũ aliena voluntate.

90. Rursus voluntarium propria voluntate ab aliquibus diuiditur in effectiuum, omissiuum, & obiectiuum. Effectiuum est, quod exercetur actu positiuo voluntatis, veluti cum dico volo audire Missam. Omissiuum, quod fit per purã omissionẽ liberam, vt cùm potens elicere actum, quo diceret, volo audire Missam, suspendo omnem actum circa Missæ auditionem. Voluntarium obiectiuum est illud, ad quod terminatur actus voluntarius, veluti cum complaceo in actione à me vel ab alio exercita. Ex his circa voluntarium effectiuũ nulla est apud authores dissensio. Circa voluntarium omissiuum disputãt authores, an possit dari: multi negant posse dari puram omissionem internam, alij affirmant, vtrosque retuli controu. 12. de Anima Punct. 1. vbi affirmantibus consensi. Posset tamen voluntarium omissiuum latiùs extendi ad omnem omissionem voluntariam, etiam non puram. Verbi gratia ad omissionẽ actus interni procedentem ab alio actu positiuo illam imperante, vel incompossibili cum actu opposito, & ad omissionem externam procedentem ab actu interno positiuo, veluti cum dico, nolo Missam audire. Hæc tamen extensio esset nimis impropria, quia huiusmodi omissiones sunt voluntariæ voluntario quodam deriuato ab actibus internis, & cum in illis sit positiuum, & effectiuum, tale in ipsis omissionibus censendum, & appellandum est. Si autem quis hoc voluntarium velit appellare omissiuum sumpta denominatione, non à ratione formali, sed à subiecto materiali, cum illo contendendum non erit. Voluntarium obiectiuum propriè non est voluntarium, sed obiectum actus voluntatis, neque aliud intendunt, qui illud tradunt, nõ ideo tamen omnino reprehendendus est hic loquendi modus, quia sicuti hominem pictum vocamus imaginem, quæ non est homo, quia illud additum *pictum* diminuit rationem hominis significatam hac voce *homo*, ita voluntarium obiectiuũ poterit appellari illud, quod propriè voluntarium non est, quia illud additum *obiectiuum* diminuit rationem voluntarij significatam hac voce, *voluntarium*. Potuit etiam introduci hic loquendi modus vocum inopia, quia obiectum cognitionis cognitum vocamus, & obiectum volitionum volitum, & alia vox non superest ad significandam denominationem extrinsecam, quam actus voluntarius formaliter vt voluntarius tribuit obiecto, & ita eadem voce actum, & obiectum voluntarium appellamus, actum simpliciter, & obiectum

Diuisio voluntarij in effectiuum, omissiuum, & obiectiuum.

cum illo addito *obiectiuum*, quod est diminuens, modo iam explicato. Sic loquuntur Soarez tract. 2.disp.1.sect.1.n.2.Salas q.6.tract.3. disp.1.sect.1. n.5. quem loquendi modum, vt parum conformem doctrinæ D.Th.improbat Tannerus tom.1. disp.2.dub.1.n.25. ego verò non inuenio vbi D. Th. hunc loquendi modum reprehendat, neque aliquid asserat,quod cum illo rectè componi non possit.

91. *Voluntariũ elicitum & imperatum.* Rursus voluntarium diuiditur in elicitum, & imperatum. Voluntarium elicitum cõuenit actui immediatè elicito à volũtate, quod est formale,& primariò conueniens actui. Voluntarium imperatum est,quod conuenit actui,seu effectui imperato à voluntate, quod illi cõuenit secundariò,& per deriuationẽ. Hac ratione voluntaria est externa eleemosynæ largitio, quæ rationẽ voluntarij, habet deriuatam ab interno voluntatis actu illam imperante,sicuti eodẽ modo habet rationẽ liberi, à voluntatis libertate.Interdum etiam actus à voluntate elicitus præter intrinsecam rationẽ voluntarij,quam à se habet, participat rationẽ volũtarij illi extrinsecam,& deriuatã ab alio actu imperantè eiusdem potentiæ, & tunc vtramque rationem habet voluntarij,elicitam intrinsecè, & extrinsecè imperatam.Contingit hoc in actu interno temperantiæ imperato ab actu charitatis. Hac ratione propriè diuiditur voluntarium actuum positiuorum voluntatis, potest autem eadem diuisio extendi ad omissionem liberam, cùm enim quis liberè omittit actum internum dicentem, volo audire Missam, omissio illa interna habet rationem voluntarij non deriuatam ab alio actu, & ita illi primariò conuenit, & elicita dici potest, omissio autem externa auditionis Missæ voluntaria est secundariò per deriuationem ab interna omissione, & ita illius voluntarium imperatum dici potest, sicuti externa omissio ab interna poterit non impropriè dici deriuata,ab illa enim tanquam à causa procedit eo modo, quo ens negatiuum potest procedere,& causam respicere.

92. *Voluntariũ expressum & interpretatiuum.* Iterum voluntarium diuiditur in actuale expressum, & in interpretatiuum. Actuale expressum consistit in formali actu voluntatis expressè attingente suum obiectum. Interpretatiuum est duplex: quoddam voluntatis,quæ esset:aliud voluntatis, quæ sit, aut est, seu quam actu esse præsumimus: voluntarium interpretatiuum voluntatis, quæ esset, contingit quando credimus ex prudentibus coniecturis fore, vt quando per epiicheiam fit aliquid contra tenorem legis, quia præsumimus legislatorem consensurum in tale factum, si tunc adesset, & circunstantias occurrentes cognosceret, aut si illas præuidisset dum legem sanciuit. Similiter dum Religiosus iter agens absente superiore pecunias accipit à cognatis, & amicis, quia prudenter credit illam acceptionem gratam fore Prælato, si tunc adesset, dicitur pecunias accipere voluntate interpretatiua Prælati, & talem acceptionem illi esse voluntariam interpretatiuè,seu voluntario quodam interpretatiuo. Notat bene Soarius disp.1.sect.5. num.4. hoc voluntarium interpretatiuum propriè non esse voluntarium, nam si quis omnino ignorans casu occideret inimicum, ita tamen dispositus esset, vt si sciret, & aduerteret faciliùs illum occideret, non ideo mors inimici est illi voluntaria, & imputabilis, nam actus, qui non est,sed esset, nihil ponit in re. Vnde huiusmodi voluntarium interpretatiuum potius non inuoluntarium,quàm voluntarium diceretur. Ex quo infert Soarius ibidem huiusmodi voluntarium vtile esse ad honestè operandum in his, quæ superiore non prohibente licitè fieri possunt, non verò ad illa, quæ exposcunt positiuum consensum, seu positiuum influxum voluntatis alius. Ex quo infert nullum iurisdictionis actum posse huic inniti voluntati.

Aliud est voluntarium interpretatiuum voluntatis actu existentis,quam interpretamur,seu præsumimus ex aliqua actione externa, veluti ex silentio præsumitur consensus, vt constat ex cap. *qui tacet* de regulis iuris in 6. & ex actu scienter facto professi in eo, qui legitimè habitum suscepit,præsumitur voluntas profitendi,vt constat ex cap. *vidua de regular.* Similiter in eo, qui vel metu coactus inualidè professus est religionem, si post quinquennium non reclamauit, præsumitur plenus profitendi consensus, & ita illi denegatur ius repetendi suam libertatem. Hoc tamen voluntarium tantùm procedit secundum forum externum, quia possunt signa illa externa non coniungi cum consensu interno, imo cum positiuo dissensu,& ex aliis causis alio animo procedere,& tunc in re non est consensus ille, seu illud voluntarium,quod ius præsumit. 93.

Solemniores sunt diuisiones voluntarij,in voluntarium in se,& in alio, & rursus in directum, & indirectum, quarum membra diuidentia plures confundunt, & non sine fundamento, quia non ab omnibus hæ diuisiones illarumque membra diuidentia eodem modo constanter sumuntur, & rationes efficaces non inueniuntur ad ea discernenda, imò nonnullæ illorum identitatem suadent. Voluntarium in se dicitur,voluntarium illud,quod in se est volitum, & intentum, veluti cùm quis vult cibum,vel potum sumere.Voluntarium in alio est illud, quod in se volitum non est, & sequitur ex voluntario in se volito,veluti ebrietas procedens ex nimio vino voluntariè hausto cum præuisione ebrietatis futuræ, tunc enim ebrietas dicitur voluntaria in causa. Requirunt omnes ad hoc voluntarium præuisionem effectus futuri, nam si quis sagittam mittat sine præuisione hominis sagitta occidendi, mors illa non dicitur voluntaria in causa,quia sagittæ missio non fuit voluntaria, vt causa mortis inferendæ, quia hac ratione non fuit cognita, & nihil volitum, quin præcognitum. Hanc diuisionem nobis tradidit Angelicus Doctor quæst.77. art.7. vbi ait. *Circa passiones duo consideranda videntur. Primò quidem, quod aliquid potest esse voluntarium, vel secundùm se, sicut quando voluntas directè in ipsum fertur, vel secundum suam causam, quando voluntas fertur in causam, & non in effectum,vt patet in eo,qui voluntariè inebriatur: ex hoc enim quasi voluntarium ei imputatur, quod per ebrietatem committit.* Hoc voluntarium in se directum dici posset, & voluntarium in alio indirectum posset appellari,non leui fundamento desumpto ex verbis D.Thomæ iam relatis, dum enim voluntarium in se explicuit inueniri dixit, *quando voluntas directè in ipsum fertur*,quod est dicere, voluntarium in se esse directum, & consequenter voluntarium in alio esse indirectum, quia est illud in quod voluntas non directè fertur, vt patet in exemplis adductis. Ob hanc rationem expressè P. Vasquez disp.24.c.1.n.2. Voluntarium in se vocat voluntarium expressum, & directum, & voluntarium in causa indirectum, & implicitum,& 94. *Voluntariũ in se & in alio, directũ & indirectum.*

inter

interpretatiuum, quia in voluntate causæ interpretamur voluntatem effectus implicitè, & indirectè in illa contentam, quibus videtur P. Vasqu. non distinxisse voluntarium in se, à voluntario directo, & voluntarium in alio à voluntario indirecto.

95. Iuxta explicationem datam voluntarij in se, & in alio, effectus ille, qui in omissione voluntarius est, sicuti submersio nauis, quando est voluntaria in negatione auxilij præstiti, siue hoc voluntariũ contingat, sine obligatione præstandi auxilium, vt volunt authores citati n. 59. siue tantùm accidat quando talis intercedit obligatio, vt tenent alij, quos ibidem sequuti sumus, posset dici voluntarius in alio, hoc est in omissione, hunc tamen loquendi modum nolunt admittere, qui illibatam volunt tueri distinctionem, inter illas duas diuisiones voluntarij in se, & in alio, & voluntarij in directum, & indirectum, sed voluntarium in similibus effectibus repertum voluntarium indirectum appellant, ob rationem postea adhibendam inter hanc diuisionem explicandam.

96. Diuisionem voluntarij in directum, & indirectum explicuit D. Thom. quæst. 77. art. 7. immediatè post explicationem datam alius diuisionis in se, & in alio verbis ex illo relatis, his, quæ illis immediatè annectuntur. *Secundò considerandum est, quod aliquid dicitur voluntarium directè, & indirectè: directè quidem id, in quod voluntas fertur, indirectè autem illud, quod voluntas potuit prohibere, & non prohibuit.* Antequam explicationem horum verborum, seu huius diuisionis aggrediar, placet notare, vix differre explicationem datam à D. Thoma voluntarij in se, & voluntarij directè; hoc vocat modo, *in quod voluntas fertur*, illud immediatè antea inueniri dixerat, *quando voluntas directè in ipsum fertur*, quæ definitiones tantum differunt ex eo, quod in definitione voluntarij in se addatur illa particula, *directè*, quam voluntario directo conuenire est per se notum, & fortè illam non apponit Angelicus Doctor in definitione voluntarij directi, ne vitiosam redderet definitionem ipsum definitum continentem. Quod si euinceremus ex mente D. Thomæ, voluntarium in se, & directum esse idem, facilè euinceretur voluntarium in alio, & indirectum non distingui, nec difficile esset definitionem voluntarij indirecti applicari voluntario in alio, nam rectè diceremus ebrietatem voluntariam in nimia potatione potuisse vitari ab ebrio, quatenus potuit abstinere se à nimia potatione, & non fuisse vitatam, & homicidium voluntarium in ebrietate simili modo potuisse vitari vitando ebrietatem. Eadem explicatio rectè congruit aliis descriptionibus voluntarij directi, & indirecti, quas tradit Angelicus Doctor 1. part. quæst. 114. art. 3. & 1. 2. q. 2. de malo art. 2. in fine corp. & q. 3. art. 8.

97. Iuxta explicationem insinuatam diuisionis voluntarij directi, & indirecti, posset dici diuisionem hanc voluntarij in voluntarium directum, & indirectum, & illam voluntarij in se, & in alio, & illarum membra diuidentia realiter non distingui, sed tantùm formaliter, seu per diuersum modum significandi, neque aliam distinctionem illarum intentam fuisse à D. Thoma. Quia tamen diuisiones has, & illius membra diuidentia frequenter, & realiter distinctas tradunt Thomistæ, volo in hac re sponte illis seruire, quod libens facio, dum me opposita non vrget ratio, & iuxta illorum mentes D. Thomam intelligere, & diuisionem explicare, quod vt fideliter præstem verba Conradi refero, quibus ille diuisionem hanc explicat. *Directè volitum est, quod voluntas præstat* inquit Conradus, *quod voluntas eligit per actum positiuè exercitum: & videtur illud directè volitum comprehendere sub se volitum secundum se, & in causa; sed indirectè voluntarium est, quod voluntas potuit prohibere, sed non prohibuit, & distinguitur à volito in causa, quia ibi erat aliquis actus positiuus habens se ad tale volitum (videlicet ad volitum in causa) saltem per accidens; hic autem non est actus aliquis aliquo modo ipsum voluntarium attingens, sed est solum potestas, qua potuisset attigisse prohibendo, vel faciendo, vnde ista membra non coincidunt.* Hucusque Conradus cui modo subscribo.

Secundùm hæc ergo, voluntarium directum erit illud, in quod voluntas tendit per actum positiuum voluntatis actu ordinatum ad illud, siue in se ipso, siue in causa. Hac ratione voluntarium directum est homicidium sequutum ex nimia potatione, quia voluntas tendit positiuè in nimiam potationem, ex qua ebrietas processit. Similiter voluntarium erit homicidium præuisum in emissione sagittæ etsi formaliter non intentum. Item omissio externa Missæ quando procedit ab actu interno dicente, nolo audire Missam. Voluntarium autem indirectum erit pura interna omissio voluntatis, & illud in quod voluntas non tendit actu ordinato ad illud, neque in se, neque in causa. Puram omissionem esse voluntariam indirectè docuit Valentia disp. 2. quæst. 1. Punct. 1. & 5. similiter Baldellus lib. 1. disp. 4. num. 4. qui rectè docet quæstionem fore de nomine, si intenderetur probari dicendam esse directè volitam, quia est immediatè à voluntate, dicitur autem indirectè volita, quia voluntas potiùs dicitur omissionem liberè non impedire per oppositum actum, quàm illam causare, quia puræ negationis non datur causa vera. In opinione autem, quæ puram omissionem non admittit, tunc omissio dicitur indirectè voluntaria, quando non procedit ab aliqua causa illam imperante; sed tantùm ab actu positiuo impediente, vt cum quis vult ludere vel legere cum præuisione omissionis internæ, & externæ Missæ, tunc enim actus positiuus per se non ordinatur, neque mediatè, neque immediatè ad omissionem Missæ, sed secundariò, & indirectè omissio sequitur instar effectus secundarij, sicuti sequitur expulsio vnius formæ, ad introductionem alterius, hic autem modus inducendi omissionem, non ita propriè dicit illam causare, quàm oppositum actum impedire. Ita dicit D. Thomas 1. 2. quæst. 71. art. 1. vbi actum quo quis vult ludere, ex quo procedit omissio non causam, sed occasionem omissionis appellat, & dicit per accidens se habere respectu omissionis, & directè in aliud ferri obiectum. Quando autem quis actu positiuo imperat externam omissionem, tunc omissio illa directè voluntaria dicitur, quia voluntas fertur in illam actu positiuo per se ad eam ordinato. Quod etiam docuit D. Thomas ibidem, vbi talem actum causam omissionis appellat, & ait per se respicere omissionem.

Ex hoc infertur, euentum positiuum procedentem ex omissione, verbi gratia submersionem nauis, quam potest quis impedire, & non impedit, siue purè omittat impedimentum, siue dicat nolo submersionem impedire, quando est voluntarius, dici indirectè voluntarium respectu illius, qui

An omissionis voluntarium sit directum vel indirectum.

qui non succurrit, quia non tendit in talem omissionem actu positiuo ordinato ad illam, neque mediatè, neque immediatè, quia negatio auxilij præstiti per se non ordinatur ad submersionem, neque illam physicè causat. Vnde etiam si intercedat obligatio vitandi talem effectum, qui illum non vitat, non dicitur illum causare, sed illum non impedire, physicè enim non magis influit præcepto intercedente, quàm si non intercederet, licèt moraliter posito præcepto dicatur causa talis effectus, seu influens moraliter in illum.

100. Hac ratione credo exactè explicari prædictas diuisiones voluntarij in se, & in alio, & voluntarij directi, & indirecti; moneo tamen cautè audiendos, & examinandos esse hos terminos voluntarium indirectum, implicitum, & interpretatiuum, omnes enim frequenter explicantur de voluntario in alio, & de omni voluntario, quod indirectum appellamus. Moneo insuper, puram omissionem immediatè à voluntate procedentem frequenter dici voluntariam directè, ex eo quod non supponat aliud voluntarium, dici etiam voluntariam indirectè, & interpretatiuè, iuxta explicationem vltimò datam voluntarij indirecti.

101. Restat explicanda alia diuisio voluntarij in voluntarium formale, & virtuale. Voluntarium formale est actus voluntarius actu in seipso physicè durans. Voluntarium virtuale est idem voluntarium formale, iam non in seipso physicè durans, sed in virtute. Sicuti, cum quis accedit ad altare expresso animo consecrandi, & postea deficiente physicè illo actu, quo expresè intendit consecrare, procedit ad Missam recitandam, & ad alia distractus Missam celebrat, & Sacramentum conficit. Dum actus ille expressus consecrandi physicè existit, dicitur habere voluntatem formalem consecrandi, cum verò actus ille physicè deficit, & ad alias actiones procedit dicitur habere voluntatem virtualem consecrandi, & ratione huius voluntatis virtualis validè conficit Sacramentum iuxta communiorem opinionem Theologorum.

102. Difficultas est, qui necessum sit reperiri, vt voluntas formalis, quæ physicè præcessit, & formaliter in se non existit, dicatur existere virtualiter, & in alio. Non sufficere actum præteritum retractatum non esse apud Theologos hodie certum est, hæc enim permanentia non est virtualis, sed purè habitualis, quæ ad meritum & demeritum est insufficiens, nostra autem permanentia virtualis sufficiens est ad meritum, & & demeritum, & ad bonitatem, & malitiam, quibus meritum, & demeritum, & innituntur. ita P. Salas 1.2.tract.7.disp.2.sect.18.num.157.& Soarius 1.2.tract.3.disp.6.sect.3.num.4. & apud vtrunque D. Thomas, Bonau. Scotus, Caietanus, & Adrianus.

103. Intentionem formalem virtualiter permanere docet Salas suprà num. 156. in electione, ex illa relicta, quia electio tantùm in fieri, & non in conseruari ab intentione dependet. Verumtamen in omnibus casibus, in quibus dicimus dari intentionem virtualem, & non formalem, æquè difficile est asserere, permanere electionem ac esset dicere ipsam intentionem permanere, negamus enim permanere intentionem, quia experimur hominem iam ad alia distractum procedere in opere externo in sui initio ab intentione imperato, hæc autem distractio æquè suadet non dari formalem electionem, ac intentionem formalem abesse. Deinde iuxta mea principia philosophica numquam potest dari electio, quæ formaliter intentio non sit, quia electio attingit motiuum electionis, quod probaui controuers. 19. de Anima punct.2. Quo modo autem intentio, quæ simul est electio, possit elici non permanente pura intentione, quæ media formaliter non attingebat explicui ibidem punct. 3. num.14. Suarez supra num.11.asserit, intentionem formalem virtualiter permanere, dum permanet opus externum ab ea imperatum. Ita communiter sentiunt Doctores de hac permanentia virtuali. Verumtamen non percipio, quo modo possit permanere actus externæ potentiæ, verbi gratia, motus localis, quo quis iter agit, & citharam pulsat sine actu interno illum imperante, nec potest dari ratio propter quam potentia loco motiua hic & nunc versus hanc partem moueatur, & non versus illam, & manus potiùs hanc chordam, quàm illam attrectet, si hic, & nunc non datur aliquis actus internus, qui dirigat externam actionem, quia potentia loco motiua viuentis ex se non est determinata ad motum, & si determinata esset, seu à se posset moueri, non tamen posset à se determinari ad hunc motum artificiosum musici pulsantis citharam, qui nunquam, nisi à perito artifice procedit.

104. Ratio hæc mihi efficaciter suadet eo tempore, quo dicimus hominem omnino distractum operari, permanere aliquem actum voluntatis formaliter existentem actuali cognitione directum, eam verò cognitionem, & volitionem ea directam adeo esse simplicem, & remissam, vt neutram experiri possimus. Quod si aliqua cognitio, & volitio aliqua admittenda est, optimè dicetur esse circa finem, quia cùm experientia non possit constare, in quod tendat obiectum, rectè præsumitur esse circa finem intentum, ad quem voluntas prius ex se erat affecta, & quia facilius est transitus ab intentione perceptibili ad intentionem imperceptibilem circa eundem finem, quam à perceptibili, ad imperceptibilem circa alium. Hæc ergo imperceptibilis intentio, etsi in re formalis sit, virtualis dici potest, eo quod percipi non possit, & in ordine ad nos illam experientia non percepturos perinde se habet, ac si non esset. Ita rem componit P. Lugo disputat.7. de Pœnit. sect.4.num.40.& disputat.8.de Sacram. in genere sect.5. Fauet etiam eidem dicendi modo non parum Baldellus lib. 1. num. 17. vbi ait: omnes artifices deliberare de actibus, qui habent media indeterminata, etiamsi propter assuetudinem id reflexè non aduertant, & citharœdum tangentem liberè hanc potius chordam, quàm illam, deliberare de vtraque tangenda, & voluntariè vnam alteri præeligere. idem tradit Granados controuers. 2.disp.7.sect.4.vbi asserit hos motus semper procedere ex aliqua attentione adeo tenui, vt de illa non recordetur homo. Ratio est, quia hic modus operandi, qui vulgò dicitur, animi distractione exerceri, prouenit ex habitibus, ideo illum nonnisi in valde peritis citharœdis videmus, habitus autem non impediunt, sed potius iuuant deliberationem, vt citius, & facilius fiat, & ideo non impediunt perfectè voluntarium, vt expresè asserunt Scotus in 2.dist. 39. quæst. vnica art. 1. ad finem Gabriel ibidem quæst. 2. art. 1. notat.2. Soarez tom. 2. de Relig. lib.3.de iuramento cap.7. num.11. Thomas Sanchez

chez lib.3.summæ cap.9. num. 31. & apertè supponit D.Thomas 1.2.quæst.78.art.2.

105. Huic diuisioni voluntarij in formale & virtuale duo alia membra possunt supperaddi, nempe habituale, & morale, ita vt voluntarium diuidatur, in formale, virtuale, habituale, & morale, adde etiam si placet, interpretatiuum. Non tamen sine his membris mutila est illa diuisio, quia duo illorum latissimè, & impropriè satis voluntarium continent, & aliud non continet voluntarium physicum, sed tantùm morale, & quoad imputationem, vt ex singulorum explicatione constabit.

106. Voluntarium interpretatiuum explicui supra num. 102. vbi illud distinxi in interpretatiuum voluntatis, quæ esset, & interpretatiuum voluntatis, quæ sit, vel quæ esse præsumitur, & quid de vtroque sentiendum esset dixi. Voluntarium habituale est duplex, quoddam procedens ex actu præterito non retractato, seu ex non retractatione actus præteriti. Hac ratione dicor habitualiter permanere in voluntate, seu proposito, quod heri habui adeundi crastina die scholas. Hoc voluntarium est nimis improprium, quia actu nihil importat, & tantùm potest arguere me repetiturum actum, seu propositum, quod heri habui, si illius obiectum memoriæ occurrat, & hoc non infallibiliter, quia possum data occasione adeundi scholas retractare actum præteritum, & illas non adire. Aliud est voluntarium habituale procedens ex habitu, quod imperat habitum relictum ex actu, vel actibus præteritis. Hoc etiam voluntarium simpliciter tale non est, quia habitus relictus ex actibus præteritis, si sit acquisitus, tantùm importat facultatem ad actum eliciendum, si autem sit infusus tantùm, dicit comprincipium complens potentiam ad actum, tale autem comprincipium, seu talis facilitas ad actum voluntatis eliciendum formaliter non important rationem voluntarij, sed ad summum illam continent eminenter eo modo, quo effectus continetur in causa.

Voluntarium habituale.

107. De voluntario moraliter permanente, seu de permanentia morali actus voluntarij physicè præteriti, vt condistincta à virtuali, & reliquis iam designatis maior est difficultas, ea autem permanentia moralis, est qua permanet moraliter voluntas, qua contrahitur matrimonium in illo, qui illud contraxit, & verè est matrimonio adstrictus, & qua permanet voluntas, qua quilibet alius contractus est celebratus, dum contractus non rescinditur, &, qua permanet voluntas vouendi in eo, qui vouit, & ab obligatione voti absolutus non est.

Voluntarium morale.

108. In primis hanc permanentiam non consistere in non retractatione actus, mihi certum est, quia quantumuis hominem pœniteat vouisse, aut matrimonium contraxisse, matrimonio, & voto manet adstrictus, quousque matrimonium per mortem alterius coniugis, & votum per relaxationem, dispensationem, illiusve adæquatam adimpletionem, alioue modo dissoluantur. Nec consistit in aliquo habitu, qui ex actibus præteritis fuerit relictus, quia talis habitus non remanet ex eo præcisè, quod quis vouerit, matrimonium contraxerit, aut vnum, vel alterum peccatum commiserit, & habitus ex peccatis relictus permanet post iustificationem, qua peccata delentur. Vnde hæc permanentia ab illis omnibus distinguitur, & mutuò separari potest, nam etiam si quem non pœniteat se vouisse, & positiuè gaudeat de voto emisso, potest votum cessare per relaxationem factam à Pontifice, quæ inuito vouente fieri potest.

Pater Lugo disp.7.de Pœnit.disp.4.n.42. asserit, permanentiam hanc consistere in eo, quod prudentum iudicio actus ille præteritus perseueret in ordine ad aliquem effectum. Existimo hic non satis rem explicari. Rogo enim quid prudentes videant, quo moueantur ad iudicandum actum illum præteritum permanere in ordine ad aliquem effectum. 109.

Existimo ergo hos omnes actus, qui hac ratione moraliter permanere dicuntur, per semetipsos, vt primò eliciuntur inducere aliquem effectum moralem, qui ab illis in conseruari non dependet, & ita illis physicè transactis moraliter perseuerat, & in hoc effectu actu formaliter existente dicit actum præteritum moraliter permanere. Itaque hanc permanentiam moralem explico ea ratione, qua alij defendunt permanentiam virtualem. Ait enim Soarez, & cum eo plures alij, intentionem formalem physicè præteritam permanere virtualiter, dum permanet effectus, qui ab illa incepit procedere. Eadem ratione dico ego, hos actus permanere moraliter, dum permanet effectus moralis, qui ab illis incepit procedere. 110.

Rem explico per inductionem illorum actuũ, qui hanc permanentiam habere dicuntur. Votum inducit obligationem præstandi rem promissam, dum durat hæc obligatio, dicitur permanere votum, & moraliter voluntatem vouendi, eodem enim modo homo illa adstringitur, ac si actu formaliter nunc existeret, quod est moraliter permanere. Simile quid contingit in omnibus contractibus, ex quibus oritur obligatio in contrahentibus, & tandiu durat contractus, & moraliter actus liber, quo celebratus est quandiu durat obligatio ex eo orta, & dum primò legitimè extinguitur obligatio, extinguitur contractus, & iam non ampliùs dicitur moraliter, & æquiualenter durare actus, quo contractus fuit celebratus. Eadem ratione actus, quibus leges conduntur, moraliter permanent in obligatione, quam leges erga subditos producunt, quæ à legibus mutuo est inseparabilis; implicat enim lex obligationem non inducens, vt tradunt omnes Doctores in materia de legibus. Iure ergo in his effectibus, & aliis similibus hi actus, & alij similes, dicuntur moraliter durare, seu permanere, neque illorum permanentiam ab his effectibus debemus distinguere, cum nullum sit fundamentum distinctionis, quia hoc potissimum est separatio, quæ in his implicat, repugnat enim permanere votum, & contractum extinctis obligationibus, quæ ex illis præcessere, eademque ratione implicat dissolui contractum, & votum, & obligationem, quæ ex illis orta fuit perseuerare. Permanent ergo moraliter actus, quibus contractus celebrantur, & emittuntur vota, & quibus leges humanæ conduntur in obligationibus, quæ ex illis oriuntur, & tandiu dicuntur moraliter permanere, & non amplius, quandiu durant prædictæ obligationes. Simili modo à paritate horum omnium dicam tract. de peccatis, Controu.7. Puncto 4. & 5. peccatum actuale, & illius voluntarium moraliter permanere in homine peccatore, & per hanc permanentiam constitui peccatum habituale formaliter vt habituale. Qui autem, & qualis sit effectus, quem actuale peccatum in- 111.

ducit, & in quo illius voluntarium moraliter permanet, & ratione cuius peccatum habituale formaliter vt habituale constituitur dicemus in tract. de peccatis, dum explicemus rationem formalem peccati habitualis, vbi plura de obligatione in qua peccatum actuale habitualiter permanet circa illius naturam & quidditatem & modum quo in illa permanere possunt actus præteriti exactè explicabo.

CONTROVER. II.

De his, quæ voluntario opponuntur.

PVNCTVM I.

Quid sit inuoluntarium, coactum violentum, & molestum, & quomodo inter se comparentur.

1. *Inuoluntarium negatiuè priuatiuè, & contrariè dicitur.*

INVOLVNTARIVM tripliciter potest dici, negatiuè, priuatiuè, & contrariè. Negatiuè, dicitur quodcunque voluntarium non est? etiamsi tale esse repugnet. Hac ratione omnia sunt inuoluntaria omnibus non sensitiuis, verbi gratia, lapidi, & plantæ, quia nihil illis voluntarium est. Hæc acceptio inuoluntarij latissima est, & impropria: inuoluntarium priuatiuè dicitur, quod voluntarium non est respectu subiecti, cui voluntarium esse poterat, verbi gratia; comestio cibi prohibiti in homine omnino prohibitionis ignaro, tunc enim comestio illa, vt legi opposita non potest illi esse positiuè voluntaria, quia nihil volitum, quin præcognitum, neque est positiuè, seu contrariè inuoluntaria, quia ponimus hominem nullum habere actum oppositum tali comestioni, etiam vt formaliter prohibitæ, & aliàs illi posset esse positiuè voluntaria, quia poterat fieri cum certa scientia legis, & oppositionis cum illa, vt fit in homine, qui scienter præceptum transgreditur. Ex quo infertur dari in tali actu carentiam voluntarij, quo poterat informari, ac proinde carentiam illam priuationem dici, & actum esse priuatum voluntario, quod dicitur esse inuoluntarium priuatiuè. Hoc inuoluntarium priuatiuum dicit formaliter actum capacem voluntarij carentem aliquo essentialiter requisito ad voluntarium. Inuoluntarium positiuè, & contrariè illud est, quod fit contra positiuum actum, seu appetitum elicitum voluntatis, hoc enim habet rationem oppositam contrariè voluntario, quod debet esse iuxta propriam inclinationem, & propensionem voluntatis, sicut enim motus localis voluntarius dicitur, quando procedit ab actu voluntatis illum imperante, inuoluntarius erit quando fiat contra actum voluntatis imperantem carentiam talis motus, seu quietem illi oppositam. Vtrunque inuoluntarium priuatiuè, & contrariè promiscuè exponit Arist. 3. Ethico. cap. 1. his verbis. *Cum autem id, inuitus quisquam agat, quod vi, & ob ignorantiam agitur*, &c. vim, & ignorantiam seorsim sumptas ad inuoluntarium sufficere dixit, & tamen cum hac distinctione sumendum, vt ea quæ vi fiunt inuoluntaria positiuè & contrariè dicantur, habent enim rationem, vim videlicet, positiuè oppositam spontaneo, quod est de ratione voluntarij: illa verò quæ fiunt ob ignorantiam, ex hoc capite tantum sunt priuatiuè inuoluntaria, ex illo enim tantum carentiam habent alicuius ad voluntarium requisiti, nempe cognitionis.

Inuoluntarium contrariè, & positiuè non sufficit esse contra aliquem actum inefficacem voluntatis, seu cum aliqua displicentia circa actum, vel obiectum, quæ voluntaria dicuntur, hæc enim displicentia rectè componitur cum voluntario positiuo, peccata enim hominum illis sunt voluntaria, & tamen frequenter fiunt cum aliqua displicentia, luxurioso enim sæpe displicet fornicatio, quia est saluti opposita, & quia multa mala in hac vita, & in alia ex fornicatione ipsi imminere cognoscit, nihilominus efficaciter illam liberè intendit, ac proinde voluntariè, sicut enim cum illa inefficaci displicentia rectè componitur actus, quo illam efficaciter intendit, ita rectè componitur ratio voluntarij. Deinde si quilibet effectus displicentiæ inefficacis destrueret voluntarium actus, & hunc inuoluntarium constitueret, mors Christi nullo modo voluntaria, & simpliciter illi inuoluntaria diceretur. Ratio à priori est, quia cum displicentia inefficax non sit impetus ad impediendum effectum, neque ex se sufficiens illum impedire, quod fit contra hanc displicentiam, seu cum hac displicentia, non fit contra impetum voluntatis, nec contra id, quod contrario supposito effectum apponeret, quod requiritur ad rationem positiuam inuoluntarij, sicuti ad rationem violenti, de quibus eadem est ratio, vt ex dicendis constabit.

2. *Non sufficit ad inuoluntarium contrariè esse contra actū inefficacem.*

Requiritur ergo ad rationem inuoluntarij positiuè, seu contrariè, quod sit contra actum, ex se efficacem, & incompossibilem cum alio actu efficaci actus, seu obiecti inuoluntarij. Hac ratione est positiuè inuoluntarius motus localis, quo quis alieno impulsu fertur in hunc locum cum positiua renitentia voluntatis, quam præstat actu, quo ex se efficaciter intendit quietem, vel motum in alium locum, qui de facto effectum sortiretur, si hic alieno non impediretur impulsu.

3. *Debet esse contra actū inefficacem.*

Contra rationem inuoluntarij, sic explicatam leuis insurgit obiectio. Aut voluntas hic, & nunc potest impedire effectum inuoluntarium, aut non potest, si potest, & illum inpedire efficaciter intendit, illum de facto impediet, ac proinde non continget effectus inuoluntarius; si non potest, non illum impedire efficaciter intendit, quia voluntas numquam efficaciter intendit id, quod est impossibile: ergo tunc ex defectu actus efficacis, quo voluntas intendat impedire effectum, per se requisiti ad inuoluntarium, non erit inuoluntarium: ergo nunquam erit. Respondeo, sæpè voluntatem ex se efficaciter intendere effectum hic & nunc illi impossibilem ratione circunstantiarum, quando intrinsecè, & ex se effectus ille possibilis est, quia mouetur positiua effectus possibilitate, non attenta seu non cognita hic, & nunc impossibilitate prouenientes ex circunstantiis, vt patet in eo, qui efficaciter toto suo conatu intendit remouere saxum, quod hic, & nunc remouere non potest, & in luctatoribus, vterque enim intendit contrarium euincere, quod hic & nunc imbecillior viribus præstare non potest.

4.

Violentum

5. Violentum definiuit Aristoteles 3. Ethic. cap. 1. *Cuius principium est foris, nihil prorsus eo conferente, cui vis est illata.* Definitionem hanc latè explicui contr. 6. Physic. punct. 3. à n. 2. vbi cum communi Doctorum sententia dixi particulam illam, *nihil prorsus eo conferente*, intelligendam esse de positiua resistentia, & non solùm de positiuo concursu non præstito, quod ex eodem Philosopho probaui 2. Ethicorum ad Eudemum verbis ibi relatis. Dixi insuper ibidem num. 7. non posse dari violentiam contra principium passiuum strictè sumptum in receptione formæ, quia receptio semper est à principio passiuo recipiente tanquam à causa, ac proinde non est foris, nec contra internum impetum, sed iuxta propriam virtutem passiuam. Dixi contra principium passiuum strictè sumptum, quia receptio caloris in aqua violenta esse potest formæ aquæ, non tamen materiæ primæ secundùm se, quæ tantum est principium passiuum illius strictè sumptum. Dixi insuper, principio passiuo, verbi gratia, materiæ primæ nudè sumptæ absque omni dispositione non fieri violentiam in non receptione alicuius formæ, quia ipsa secundùm se, ex eo quod sit capax formæ non illam exigit, vt causa illius, sed ad summum vt compars vt cum illa totum componat, nec potiùs hanc, quàm illam; violentia autem non fit contra puram potentiam, siue actiuam, siue passiuam, sed contra potentiam, & virtutem causatiuam hic, & nunc exigentem effectum, & in actu primo ad illum constitutam. Dixi insuper posita vltima dispositione ad formam violentiam faciendam esse in negatione receptionis, quia tunc positiuè materia exigit receptionem, seu formam recipiendam ad quam est in actu primo.

Definitio violenti.

6. Addidi tamen naturaliter hanc violentiam contingere non posse, quia non potest naturaliter forma non produci posita vltima dispositione ad illam, bene tamen, hac productione supernaturaliter impedita, posse dari violentiam illam contra principium passiuum. Dixi insuper circa primarium effectum formalem formæ nec diuinitus posse dari violentiam, quia effectus iste nec supernaturaliter potest impediri formæ vnitæ, est enim hic effectus totum compositum, quod implicat non resultare posita vnione inter subiectum, & formam, quod si vnionis productio per violentiam impediatur, violentia illa erit contra principium actiuum, vel etiam passiuum intendentia vnionem producere, à nullo enim intenditur producere vnionem in genere causæ formalis. Circa effectum formalem secundarium dixi non posse dari violentiam strictè sumptam, posse tamen dari aliquam, de potentia absoluta contra formam intendentem aliam expellere influxu quodam morali, & non physico. Posse dari hanc violentiam probatur ex eo quod Deus possit duplicem formam contrariam saltem accidentalem in eodem subiecto conseruare, contra exigentiam, quam vna habet ad corruptionem alterius. Hanc violentiam non esse violentiam strictè sumptam probaui ex eo, quod non sit contra influxum physicum, sed moralem, forma enim non corrumpit sibi contrariam physicè, seu per influxum physicum, sed tantùm moralem exigendo talem formam à Deo, vel à proprio concurrente physicè corrumpi per suspensionem actionis, seu influxus, quo physicè conseruabatur, in qua suspensione consistit tota corruptio physica, & totus physicus influxus, qui est in carentiam formæ, seu in non esse formæ corrumpendæ. Hæc omnia latè explicui, & probaui, & argumentis, quæ contra ea fieri possunt satisfeci controuers. 6. Physic. puncto 3. ideò in eis ampliùs non immoror, eorum enim tantùm meminisse placuit, ne alicui videremur gratis omittere ea, quæ hic Theologi frequenter tractant.

Debet esse contra actiu inefficacem.

Ex his facile est comparationem facere inter violentum, & inuoluntarium, violentum enim commune est sensitiuis, & non sensitiuis; inuoluntarium autem est proprium sensitiuorum. Differentia hæc procedit ex alia proximiori, quæ inter hæc duo reperitur, ratione cuius immediatè differunt. Videlicet, quod violentum constituatur per oppositionem cum quocunque impetu, seu appetitu, siue innato, siue elicito, inuoluntarium autem constituitur tantùm per oppositionem cum impetu, seu appetitu elicito. Vnde omne inuoluntarium est violentum, & non omne violentum est inuoluntarium, sed distinguuntur, tanquam includens ab incluso. Si autem quis vellet hæc adæquatè condistinguere, & asserere violentum tantùm esse dicendum quod est contra impetum, & appetitum innatum, & tale non esse dicendum, quod est tantùm contra impetum, & appetitum elicitum, difficile posset impugnari, quia positis diuersis rerum definitionibus, facile est distinctionem ab his vel illis diuersis rebus assignare, hoc tamen sine fundamento diceretur, quia iuxta Aristotelem, & definitionem violenti ab omnibus receptam, violentum dicitur quidquid est contra quemcunque impetum, & appetitum, siue innatum, siue elicitum.

7. *Differentia inter violentum & voluntarium. Omne inuoluntarium est violentum, non verò omne violentum est inuoluntarium.*

Coactum pro eodem potest sumi, ac violentum, & sicut hoc inuoluntarium continet, ita inuoluntarium coacto comprehenditur. Cum tota hac latitudine coactum desumi colligitur ex Aristotele 3. Ethic. ad Eudemum, ex D. Thoma quæst. 6. art. 4. & 5. Tamen coactum pressiùs sumitur, quàm violentum, inanimata enim sicut lapis, & ignis cogi non dicuntur: est ergo coactum, quod est contra appetitum elicitum, & cum inuoluntario conuertitur, vt docet Durandus in 2. dist. 25. quæst. 4. & colligitur ex ipsa nominis etymologia, coactum enim dicitur quasi contra actum, seu contra actionem internam, cùm autem appetitus innatus non consistat in aliquo actu, seu operatione, & in his consistat appetitus elicitus, quod est contra elicitum appetitum contra actum, seu coactum dicitur. Vnde idem est ac inuoluntarium diuerso modo significatum, & eadem proportione, qua voluntarium, & inuoluntarium reperitur in brutis, eadem reperitur coactum, & sicuti illud tantùm, quod contra actum efficacem fit, inuoluntarium dicitur, sic tantùm quod contra eundem efficitur dicitur coactum. Conuertitur ergo coactum cum inuoluntario positiuè, seu contrariè, non verò cum inuoluntario priuatiuè, quod ex ignorantia contingit, ea enim, quæ ignoranter fiunt non dicuntur fieri coactè, neque hoc inuoluntarium priuatiuè sumptum comparatur ad violentum tanquam ad superius, nec violentum dicitur, sed tantùm inuoluntarium positiuè, & contrariè, vt rectè notauit Vasquez 1. 2. disputat. 21. cap. 1. n. 1. & ex illo Baldellus lib. 1. disp. 13. num. 7.

8. *Coactum conuertitur cum inuoluntario.*

Ex

9. *Quid sit molestum.* Ex his facile explicabitur, quid sit molestum, quod propriè tribuitur cognoscentibus, & cum coacto conuertitur, quia ea, quæ coactè fiunt, molestiam, & tristitiam pariunt, quos effectus molestum connotat. Possunt etiam alienæ operationes, quæ respectu nostrum nec coactæ sunt, nec violentæ, dici nobis molestæ, quatenus ex illis tristitiam aliquam concipimus.

10. *Coactum & inuoluntarium semper necessaria sunt subiecto.* Omne inuoluntarium, atque violentum necessarium est subiecto, respectu cuius tale dicitur ea enim quæ liberè fiunt, procedunt à principio intrinseco cum cognitione, & voluntaria sunt, ac proinde non possunt esse inuoluntaria, nec coacta, non tamen omne necessarium est coactum, & violentum; est enim, vt notauit D. Thomas quæst. 22. de verit. art. 5. ex August. 5. de ciuit cap. 10. duplex necessitas: quædam naturalis inclinationis, & hæc non repugnat voluntario, & alia coactionis procedens à principio extrinseco, & hæc fundat inuoluntarium, & coactum, quando appetitui elicito, & violentum quando appetitui innato opponitur.

PVNCTVM II.

Quotuplex sit inuoluntarium positiuè, seu contrariè.

11. INuoluntarium eodem modo, ac voluntarium, proportione seruata, diuidi potest, etsi non omnibus modis, quibus datur voluntarium, inuoluntarium dari possit. Potest dari inuoluntarium in propria, & aliena voluntate: inuoluntarium in propria voluntate, seu contra propriam voluntatem, erit effectus, qui est contra proprium appetitum elicitum. Inuoluntarium in aliena voluntate erit contra appetitum elicitum alicuius, qui nostro nomine operatur, seu in cuius voluntate nostra deposita est, veluti cum Procurator in his, quæ ad suum munus attinet, patitur inuoluntarium, nos in illius voluntate, idem pati dicemur.

12. Reperitur voluntarium effectiuum, quod causale alij appellant, elicitum, & intrinsecum, seu proprium, nullo autem ex his modis inuoluntarium reperitur, quia actus productus elicitus à voluntate formaliter vt talis inuoluntarius esse nequit, quia est à principio intrinseco, vt tradam Puncto immediatè venturo, & ita non potest dari voluntarium effectiuum, seu causale, neque elicitum, neque inuoluntarium intrinsecum, quia nulli actui interno, neque effectui externo intrinsecum est produci contra appetitum elicitum, nec potest supponere actum, quod ex se tendat in sui non esse. Omne ergo inuoluntarium extrinsecè participat rationem inuoluntarij, & est à principio extrinseco, seu supponit aliquid, quod illi extrinsecum est, & cum quo accidentaliter coniungitur. Vtor hac distinctione propter actum internum voluntatis elicitum contra imperium efficax voluntatis, quam rationem extrinsecam inuoluntarij retenta ratione intrinseca voluntarij participare dicam, qui est à principio intrinseco, nempe à voluntate, & inuoluntarius dicitur per ordinem ad alium intrinsecum, etiam voluntati, qui extrinsecus est, & per accidens se habet respectu actus, qui in ordine ad illum dicitur inuoluntarius. Omne ergo inuoluntarium est imperatum, & per ordinem ad imperium, dicitur inuoluntarium, diuerso tamen modo, ac voluntarium imperatum, tale dicitur, per ordinem ad imperium. Voluntarium enim imperatum dicitur, quia procedit ab imperio voluntario, non autem dicitur inuoluntarium imperatum, quia procedit ab imperio inuoluntario, cum omne imperium voluntatis sit illius actus, ac proinde voluntarium, sed quia opponitur imperio voluntario imperante ex se efficaciter illius non esse, seu effectum contrarium, sicuti motus localis versùs hanc partem inuoluntarius dicitur, quia fit contra voluntatem imperantem ex se efficaciter quietem, seu motum localem versùs aliam partem, & oppositum illi, qui dicitur inuoluntarius.

13. *An detur inuoluntariũ in causa.* Posse dari inuoluntarium in se certum est, quia potest dari motus localis contra appetitũ elicitum voluntatis immediatè ex se efficaciter resistentem tali motui. De inuoluntario in alio maior est difficultas, & in primis ad hoc vt aliquid sit inuoluntarium in causa non sufficit sequi ex causa inuoluntariè apposita, quando causa tantùm erat sufficiens ad producendum talem effectum, non tamen essentialiter requisita, quia effectus poterat ab alia causa produci, quia rectè potest quis nolle causam producturam effectum, & velle effectum illum producendum ab illa causa, sed ab alia. Exemplum sit: vult aliquis ne in hoc cubiculo hæc lucerna apponatur, quo cubiculum illuminabitur, non ideo vult cubiculum non illuminari, quia potest velle eandem lucem in eodem cubiculo ab alia causa produci, videlicet ab alia lucerna. Requiritur ergo, vt effectus positiuus sit inuoluntarius in causa inuoluntaria positiuâ, causa essentialiter ad illũ prærequisita, & sine qua non possit existere, vel inuoluntariam esse omnem collectionem causarum, à quibus potest produci. Ratio huius discriminis inter voluntarium, & inuoluntarium ea est, quod ad hoc vt ponatur effectus sufficiat apponere vnam causam, ex qua possit inferri, seu à qua possit produci, ad hoc autem vt remoueatur non sufficit vnam, vel alteram causam remoueri, sed omnes causæ remouendæ sunt, à quibus effectus potest produci, vel saltem aliqua prærequisita essentialiter ad illum producendum, erit autem in eo, cui causa est inuoluntaria, inuoluntarius effectus vt producendus ab hac causa, quia hac ratione supponit hanc causam. In eo enim, qui præuideret remota hac causa effectum hunc productura, effectum illum hic, & nunc à nulla alia posse produci, si talis causa sit inuoluntaria, effectus inuoluntarius erit, quia tunc illa causa in his circumstantiis necessaria erat ad talem effectum, ac proinde eo ipso, quod nollet existere causam, nolebat existere effectum, eo enim ipso quod nolim Petrum adire hanc Ecclesiam, sciens propter infirmitatem, aut aliam causam non posse aliam adire, volo Missam ab eo non audiri, & sicut ingressus in hac Ecclesia est mihi inuoluntarius, sic & auditio Missæ, quæ hîc, & nunc aliter fieri non poterat. Secus esset si Petrus in alia Ecclesia Missam audire poterat, tum enim etiamsi illam audiret in hac Ecclesia, auditio Missæ secundùm substantiam non mihi esset inuoluntaria, sed tantùm, vt in hac Ecclesia exercita.

14. Moneo etiam hos effectus inuoluntarios in causa prærequisita ad illos esse inuoluntarios absolutè, & antecedenter ad positionem causæ, non tamen

tamen ex eo, quod causa inuoluntaria sit, sequi effectus esse inuoluntarios, ex suppositione causæ inuoluntariè appositæ, sed posse esse voluntarios, potest enim homo inuoluntariè ferri in Ecclesiam, ex suppositione autem, quod in ea inuoluntariè reperiatur, potest voluntariè Missam audire, cuius non auditio antea erat voluntaria, in voluntate non adeundi Ecclesiam, quia nonnisi in Ecclesia Missa audiri poterat.

15. Moneo insuper inuoluntarium causæ per se requisitæ ad effectus aliquos, non solùm inducere inuoluntarium illorum effectuum, qui necessariò ex illa causa, sed etiam illorum qui ab eadem liberè procedunt, quorum negatio connexa erat cum negatione causæ, quia eo ipso quod quis vult causam non existere, vult non existere omne, quod sine illa causa existere nequit; sicuti eo ipso quod vult negationem causæ, vult omnes negationes effectuum coniunctas cum negatione causæ. In quo differunt voluntarium, & inuoluntarium in causa; non enim eo ipso, quod causa sit voluntaria alicui, voluntarij sunt omnes effectus, qui possunt ab illa liberè produci, ea enim voluntas causæ ex se non connectitur cum effectibus procedentibus à principio libero. Vnde Deo, cui est voluntaria libertas voluntatis, seu voluntas libera, voluntaria non ideo sunt peccata, quæ à voluntate liberè committuntur.

16. Illi, qui cogitur ad non ponendum impedimentum, seu qui inuoluntariè, seu contra appetitum elicitum detinetur, ne apponat aliquod impedimentum, quo posito non contingeret effectus imminens, qui de facto contingit, talis effectus inuoluntarius est. Sit exemplum: videt quis nauem naufragantem, quam scit submergendam esse, si non præstet auxilium, quod potest, & efficaciter intendit præstare, violenter tamen detinetur, ne tale auxilium præstet, quo non præstito nauis submergitur; tunc talis submersio est illi inuoluntaria, contra appetitum elicitum, quo intendebat opem ferre submersionem impedituram. Quia eo ipso, quod illi erat voluntarium auxilium, erat voluntaria negatio submersionis cum tali auxilio coniuncta, ac proinde sicuti fuit inuoluntaria negatio auxilij opposita auxilio voluntario, ita etiam submersio opposita non submersioni voluntariæ.

17. Hoc inuoluntarium censeo optimè dicendum inuoluntarium indirectum, quia non est inuoluntarium in causa, nam negatio auxilij præstiti, in qua posset dici hic effectus inuoluntarius, non est causa submersionis nauis, vt sæpè dictum est, & sicuti quando talis negatio est voluntaria, & ratione illius est voluntaria submersio præcepto interueniente; quod interuenire, in nostra sententia, ad hoc voluntarium est necesse; vel non interueniente iuxta aliorum sententiam, talis submersio tantum dicitur voluntaria indirectè, & non in causa, sic etiam quando eadem auxilij negatio est inuoluntaria, ob eandem rationem submersio indirectè, & non in causa inuoluntaria dicenda erit. De modo autem loquendi multum contendendum non est, sufficiat illum latè exposuisse in ratione voluntarij, iuxta hunc autem, quem legitimum esse censeo, verum non est, quod docet P. Soarius disp. 2. sect. 1. in fine, videlicet non dari inuoluntarium indirectum, nisi ex ignorantia procedens. Assentior verò Soario dicenti, non dari inuoluntarium, ratione negationis omnium actuum voluntatis, quia de ratione inuoluntarij est, quod sit contra aliquem voluntatis actum. Quomodo autem omissio actuum voluntatis possit esse inuoluntaria, quia opponatur cum actu positiuo voluntatis imperante, seu inducente actum oppositũ omissioni dicã Puncto iam immediatè venturo.

Hæc de diuisione inuoluntarij, de diuisione autem violenti, seu quibus modis possit dari violentum satis dixi controu. 6. Physic. punct. 3. vbi propriùs agitur de hac re, quæ tota ad Philosophum, & non ad Theologum pertinet. 18.

PVNCTVM III.

Quo modo voluntas possit violentiam pati & in quibus actibus.

SI voluntas violentiam potest pati in actibus ab ea elicitis, vel eliciendis, hæc à Deo imprimenda est, quia propter ad hanc quæstionem illa præmittenda est, an creatura possit à creatore violentiam pati, quam tractatui, & definiui, contr. 6. Physic. punct. 4. quare in ea euoluenda non immoror modò, tantùm meminero conclusionum, quas ibi tradidi, vt iuxta illas modò huius quæstionis conclusiones attexam. 19.

Dixi medio effectu à Deo producto posse Deum suis creaturis violentiam inferre, quia si impulsus, quo lapis sursum mouetur impressus ab homine illi est violentus, & motus, qui ex hoc impulsu prouenit, eodem modo violentus erit productus à Deo, quia violentia consistit in impulsu producto, qui idem est, siue à causa creata, siue increata producatur. 20.

Dixi insuper in negatione concursus generalis, quo lapis deorsum moueatur Deum nullam propriam; & strictam violentiam lapidi imprimere, quia quando ex se concursum denegat ad aliquam operationem, omnipotentia non est applicata causæ secundæ ad operationem, & hac applicatione deficiente causa secunda nõ est in actu primo ad operandum, nec implicitè potens operari, sicuti potentia visiua non est potens videre, dum caret specie, seu alio comprincipio ad visionẽ requisito, & violentia tantùm fit causæ in actu primo ad operandum, & completè potenti elicere; ex quo fit negationem effectus, seu operationis nõ esse violentam causæ secundæ, & in hac negatione nullam violentiam pati. In negatione autẽ applicationis omnipotentiæ, non potest reperiri violentia strictè sumpta, quia hæc applicatio non est effectus causæ secundæ, neque ad illam habet appetitum elicitum, aut innatum causa secunda per modum principij, & veræ causæ contra quem tãtùm appetitum propriè fit violentia. Vltimò dixi in negatione applicationis omnipotentiæ ad operandum aliqualem violentiam inferri creaturæ; nam licèt hæc non exigat applicationem hanc per conatum in illam tanquam in effectum, nec per exigentiam causæ petit illam per indigentiam cui author naturæ tenetur succurrere, applicando suã omnipotentiam, vt eum creatura concurrat ad suam operationem, dum enim hãc applicationem non præstat, perinde se habet ac si non præstitisset creaturis virtutem operatiuam, quid enim lapidi prodesse potest virtus ad motum deorsum, dum ea virtus insufficiens est, & non potest ad actum reduci ex defectu applicationis principij essentialiter requisiti ad operandum. Hæc citato 21.

loco

loco latè probaui,& solui argumenta,quæ in oppositum fieri possunt, quapropter hæc ex dictis suppono, & ex illis in hac materia quæstionem propositam definio.

22. *Voluntas violentiam pati potest in actionibus potentiarum externarum.* Prima conclusio: Voluntas potest violentiam pati,& sæpè eam patitur in operationibus externis, seu ratione operationum externarum, quæ inuoluntariæ positiuè, & violentæ sunt voluntati appetitu elicito illis resistenti. Hæc cõclusio ab omnibus admittitur,& apud omnes citra controuersiam esse affirmat P.Vasq. disp.26. c.3.n.17.ideo pro illa plures authores non refero. Ratio est manifesta, quia motus localis, quo homo,voluntate renuente, ab alio mouetur, est contra appetitum elicitum voluntatis:ergo est illi violentus.

23. Maior difficultas est,an huiusmodi actiones sint violentæ,non solùm voluntati,sed etiam ipsis potentiis,à quibus eliciuntur.Pro qua notãdum est, esse aliquas actiones immediatè imperabiles à voluntate, vt est motus localis, assensus opinatiuus; alias verò non immediatè à voluntate imperabiles, sed tantùm mediatè, vt est visio externa,quæ tantùm pendet à voluntate, quatenus ab ea pẽdet applicatio obiecti, seu motus localis, ac proinde immediatè visio externa non esse potest violenta voluntati,sed tantùm motus localis, qui ad eam supponitur.Quod si visio externa immediatè non est voluntati violenta, nec cõtra illius imperium, neque violenta erit ipsi potẽtiæ visiuæ, quæ nata sit ad obediendũ voluntati,& inclinationẽ habeat subiiciendi se voluntati,cum illi immediatè nõ sit subiecta,nec subiicibilis. An verò possit esse violenta potentiæ visiuæ, quia aliàs ipsa erat in actu primo ad oppositam visionẽ,speciali conclusione definiam. Difficultas est de potentiis immediatè voluntati subiectis,vt est potentia loco motiua,& intellectus in ordine ad assensum opinatiuum, & in ordine ad actũ fidei humanæ,& infusæ. Actus potentiarũ harum dupliciter contingere possunt: Primò,vt in ea potentia recipiantur absque actiuo influxu huius in illos, sicuti quis alieno impulsu violenter mouetur: secundò vt ab illa potentia actiuè procedant, vt si Deus determinaret potentiam loco motiuam ad producendũ motũ versùs hanc partem, quando voluntas versùs aliam motum imperabat,vel intellectum prædeterminabat ad producendum dissensum,quando voluntas assensum, opinatiuum ex se efficaciter imperabat. His positis ad conclusionem procedo.

24. Secunda conclusio.Nullum agẽs naturale potest potentiam voluntati subiectã determinare ad eliciendum actum contra volũtatis imperium, ac proinde hoc modo,nec voluntati,nec ipsis potentiis potest violentiam inferre.Ita P.Soarius disp.2. sect.6.n.2.Ratio est,quia potẽtiæ naturaliter subordinantur imperio voluntatis, ac proinde non potest hic ordo naturaliter inuerti. Secundò,quia nullus potest inueniri modus,quo agens naturale hanc determinationem potentiis imponat,dum enim Angelus vel homo violenter mouet alium hominem, motus ille ab ipso agente extrinseco tanquam à principio procedit;cogere autẽ ipsam potentiam loco motiuam intrinseca viuenti ad motum producendum est supra omnes vires naturalis agentis. In actibus intellectus idem prorsus contingit, imo neque hi ab extrinseco agente possunt produci,sicut motus localis, quia actus intellectus sunt vitales, qui non nisi ab ipso viuenti possunt produci. Neque agens naturale potest determinare intellectum ad suos actus, nisi proponendo motiua,aut producendo species proximè vel remotè,quibus actus producatur.Quod si motiua illa,& species productæ obiectum euidenter verum,aut falsum proponant, vel species necessariò connectantur cum actu, iam actus ille non erit ex his,qui subdũtur imperio voluntatis, & ita actus nõ erit cõtra imperium ex se efficax ad oppositum, & determinatio illa erit immediatè à principiis intrinsecis,ac proinde absq; vlla violentia voluntatis,& potentiæ determinatæ.

Tertia conclusio:Deus potest determinare potentias subiectas voluntati ad actus oppositos imperio voluntatis ex se efficaci,& in his actibus violentiam inferre voluntati. Vtramque conclusionis partem docet Soarius supra n.3.Tannerus,Valentia disp.2.q.1. punct.3. & quotquot asserunt potentias in se ipsis posse violentiam pati, quos dabo conclusione quarta. Posse Deum ita potentias determinare, ex eo probatur,quia in hac determinatione nulla est implicatio, & quia sicuti Deus potest determinare voluntatem, etiam si ex se sit potentia libera, multo melius poterit determinare potentias, quarum actus extrinsecè,& denominatiuè à libertate actuum voluntatis liberi sunt. Nec reddi potest ratio,cur Deus non posset cum his potentiis concurrere contra exigentiam voluntatis, & aliorum principiorum, quibus hæ potẽtiæ in actu primo liberæ cõstituantur. Quod si hi actus vitales sunt sicuti actus intellectus ex hoc capite tantùm petunt produci à potentia vitali, non verò potentiam illam non determinari à principio extrinseco. Quod voluntas in his actibus violentiam patiatur, negabit nemo, quia hi actus sunt contra actum elicitum, & imperium ex se efficax voluntatis prohibens tales actus, seu quo voluntas vult tales actus non elici. 25.

Quarta conclusio,hi actus eliciti contra voluntatis imperium non sunt violenti ipsis potentiis,à quibus eliciuntur. Hæc conclusio est contra Medinam q.6.art.4. Valentiam disp.2. punct.3.Salas tract.3.disp.2.sect.6.n.48.Cornejo, quæst.6.disp. 2.dub.6. Gregorium Martinez q.6. art.4.dub.4. versu *hoc supposito*, Capreolum, Argentinum, & Durandum apud Salas suprà, qui omnes duplicem inclinationem potentiarum agnoscunt, quãdam in propria obiecta, & hac ratione actus ab illis elicitos naturales esse concedunt, quandam in bonum totius compositi quidam apponunt, alij ad obediendum voluntati, & per ordinem ad hanc inclinationem actus elicitos contra voluntatis imperium eisdem potentiis elicientibus violentos esse affirmant. Nostram verò conclusionem defendunt Vasquez disp. 26. cap.4. Soarez disp.2.sect.6. Baldellus lib.1.disp.14.n.10. Gaspar Hurtado disp.1.diffic.13.Azor tom.1.lib. 1.cap.9.quæst.6. Tannerus disp.2. quæst.1. dub. 5.num.63. Montesinos disp.10. quæst.6.& apud hos alij ex antiquioribus. Ratio est,quia hi actus ex vna parte sunt naturales, quia sunt iuxta inclinationem potentiarum, quæ in suum propendent obiectum, & ex alia non est fundamentum ad ponendam aliam inclinationem in ipsis potentiis, contra quam sint hi motus. Quia potentias esse subditas voluntati in eo stat, quod illi obediant imperanti,dum ab alio fortiori principio ad oppositum non determinantur, & quod illi non possint à se ipsis resistere, non tamen dicit alium positiuum conatum ad obtemperandum voluntati, hunc enim non petit subiectio potentiarum inferiorum. Quod si hunc appetitum Doctores 26. *Actus eliciti ab aliis potentiis contra voluntatis imperium illis nõ sunt violenti.*

oppositæ

oppositæ sententiæ inueniunt, sic & nos possemus dicere, inesse etiam potentiis appetitum obediendi Deo, sicuti nonnulli absque fundamento ponunt in voluntate appetitum amandi obiectum, cuius amorem Deus illi infundat absque vllo ipsius influxu. Deinde inclinatio ad bonum suppositi non est distincta ab inclinatione ad proprios actus, quatenus pertinent ad suppositum, & sunt illi boni; non enim potentiæ aliud bonum quærunt supposito, quàm proprios actus, aliàs ipsæ formaliter possent propriis actibus repugnare, quando illorum carentia supposito esset expediens. Addo etiam, numquam in eadem potentia reperiri inclinationem, & repugnantiam innatam respectu eorumdem actuum, quantumuis diuersis circumstantiis vestiantur; etiamsi in eodem supposito secundùm diuersas potentias, iidem actus possint esse naturales, & violenti, sicuti motus saltationis naturalis est viuenti vt potenti se mouere, & violentus quatenus est quoddam corpus graue.

27. *Quando potentia externa imperio efficaci voluntatis est in actu primo ad actum determinata violentiam patitur in carentia talis actus non verò in actu opposito.*

Quinta conclusio: quando voluntati imperanti hunc actum, fit violentia eo, quod potentia ex se voluntati subiecta determinatur ad actum oppositum, violentia, quæ est in negatione actus imperati, fit etiam ipsi potentiæ externæ, quia tunc talis potentia erat in actu primo completo ad actum, à quo eliciendo impeditur contra inclinationem, quam habet ad proprios actus, quatenus illius sunt proprij, & perfectiones ipsius, & quatenus est quædam potentia ex se non formaliter libera, quæ eo ipso, quod talis sit necessariò operatur, & quasi vrgetur innato appetitu, quem habet ad operandum. Dixi *violentia, quæ est in negatione talis actus imperati*, quia formaliter in actu opposito per se, & formaliter nulla est violentia, nec talis actus per se est violentus potentiæ externæ, si ab ea sit elicitus, vt supra dicebam, nec si in ea tantùm recipiatur, quia potentia immediatè non erat determinata ad illum actum non recipiendũ; sed tantùm ad actum oppositum eliciendum. Vnde actus ille ad quem extrinsecè determinatur, tantùm est violentus, quatenus impedit actum illum, ad quem potentia erat determinata, quod tantùm dicit formaliter esse principium carentiæ actus, quam violenter patitur potentia, exempli gratia, est determinata potentia externa ad motum sursum, determinatur cum effectu ad motum deorsum, motus deorsum tantum est violentus, quatenus impedit motum sursum; si enim cum hoc coniungeretur, quantumuis illi ex se essent repugnantes, & vnus violentiam pateretur propter alterius consortium, potentia tamen nullam violentiam pateretur. Idem dico de voluntate in ordine ad eosdem actus: quando enim voluntas tantùm imperat motum sursum in potentia loco motiua, & agens fortius illam determinat ad motum deorsum, hic tantùm est violentus voluntati quatenus impedit motum sursum.

26. *Actus eliciti ab aliis potentiis contra voluntatis imperium & illis nõ sunt violenti.*

28. Difficilius est examinare, an quando voluntas imperaret potentiæ sibi subditæ immediatè negationem actus, non verò actum positiuum, & Deus, vel aliud agens naturale potentiam determinaret ad actum oppositum, ille actus esset violentus voluntati, & etiam potentiæ externæ, quando ab ea non eliceretur, sicuti si moueretur manus hominis ab alio homine dum voluntas illi quietem imperabat. Vtrique quæstioni videtur affirmatiuè respondendum, quia tunc actus ille esset contra potentiam externam à voluntate determinatam ad negationem actus. Latet tamen in his quæstionibus maior illis difficultas, pro qua explanandà noto. Triplicem potentiam inuenio immediatè subiectam voluntati, potentiam loco motiuam, intellectiuam circa obiecta non euidenter proposita, & appetitum sensitiuum. Cum hac tamen differentia, quod potentia loco motiua viuentis, & intellectiua in actibus, in ordine ad quos voluntati subditur indigeant positiua determinatione voluntatis, aliúsve principij potentis tales potentias determinare, vt in suos prorumpant. Vnde eo ipso quod voluntas non imperet assensum opinatiuum intellectus numquam illum eliciet, quia non habet omnia sufficienter requisita ad illum eliciendum, & vt se determinet ad assensum. Vnde est, eodem modo se habere intellectum, dum voluntas dicit, ne elicias assensum opinatiuum, ac se habet dum suspendit omnem actum. Ex quo rursus infero semper superfluè aduenire hunc actum, non elicias assensum opinatiuum, in ordine ad non eliciendam talis assensus, quia quando aduenit, non est alius actus dicens, elice assensum opinatiuum, hi enim actus ex se efficaces incompossibiles sunt: ergo quando aduenit, intellectus non est completè potens elicere assensum opinatiuum; ergo tunc illum non potest elicere: ergo est determinatus ad illum non eliciendum: ergo superfluè dicitur illi, ne elicias assensum: ergo actus iste: non elicias assensum opinatiuum, nunquam actu influit in negationem assensus, nec determinat intellectum ad negationem huius assensus, cum iam supponat illum incompletum, & insufficientem ad talem assensum. Vnde etsi semper coniungatur cum negatione huius assensus, non ideo est, quia ipse valeat assensum reprimere, sed quia non coniungatur cum principio adæquato ad assensum, seu quia coniungatur cum principio inadæquato ad assensum, quod idem est.

29. Ex hoc infero hunc actum; ne elicias assensum, seu volo non elicere assensum ex se impeditiuum non esse assensus, nec intellectum subditum esse voluntati potenti impedire aliquem actum, ad quem ipse aliàs esset potens, sed tantùm esse subiectum voluntati positiuè determinanti illum, quatenus potest illius complere potentiam positiuè determinando ad actum positiuum. Hoc ex eo infero, quod voluntas non possit reprimere actus obiecti euidenter propositi, quod meâ sententiâ non alia de causa accidit, nisi quia in ordine ad hos actus intellectus est completè potens per modum principij adæquati.

30. Idem iudicium fero de potentia loco motiua, quæ non potest à se determinari, & indiget aliquo determinante, vt operetur: vnde ad suam operationem expectat actum appetitus rationalis, vel saltem sensitiui, sine quo non est completè potens operari, ex quo etiam deduco, voluntatem numquam imperare efficaciter negationem motus localis, vt est pura negatio, sed motum, aut quietem, quæ dicit conseruationem antiquæ præsentiæ cum aliqua resistentia, contra quam potentia loco motiua adhibet conatum. Dum enim iacet aut sedet homo, præsentia illa non conseruatur à potentia loco motiua viuentis, sed eodem modo conseruatur, ac præsentia lapidis, aut ligni, seu cuiusuis corporis non viuentis; dum verò homo leuat brachium, aut pedem, & præsentiam conseruat, quæ pes, aut brachium sunt eleuata contra propriam grauitatem, tunc potentia loco motiua positiuo conatu conseruat præsentiã, ideò in ea conseruanda defatigamur, non verò in conseruãda præsẽtia, qua sedemus, aut cubamus. Hæ ergo conseruationes

præsentiarũ, quæ procedunt à viuente vt viuente fiunt voluntatis imperio, & illi subiiciuntur, non verò quies purè negatiua, neque illa, quæ non procedit à viuente, sicuti est præsentia, qua instar non viuentium iacemus. Vnde dum homo iacet, & dicit nolo assurgere, actus ille nullum effectum per se, & directè inducit, idem enim contingeret, si illo actu careret, dum positiuè non diceret volo surgere. Quapropter actus ille tantum conducere potest ad conseruandum situm, quo homo iacet, quatenus remouet actum, quo posset homo dicere, volo assurgere, vi cuius destrueretur situs, quo homo iacebat.

31. Ex quo infero potentias has subiectas non esse directè voluntati, quo ad negationes suorũ actuũ, & voluntatem ex se non posse efficaciter imperare immediatè, & directè tales negationes, sed tantùm prædictas potentias indirectè subdi voluntati in ordine ad negationes, quatenus subditur in ordine ad actus positiuos tales negationes inducentes, & hac tantùm ratione posse has imperare, veluti cum voluntas imperat assensum, tunc indirectè, & secundariò imperat negationem dissensus coniunctã cum assensu, & quando imperat motũ sursum, imperat secundariò, & indirectè negationem motus deorsum coniunctum cum motu sursum.

32. De imperio voluntatis circa actus appetitus sensitiui aliter iudicandum est, nam actus appetitus sensitiui non indigent imperio voluntatis determinante, vt eliciantur, ipsi enim absque hoc imperio imo contra illũ naturaliter insurgunt. Quapropter voluntas non imperat actus appetitus complendo potentiam, aliàs impotentem ad illos; potius enim multum ad existentiam horum actuum conducit illis consentiendo, vel saltem non resistendo, & multum illorũ vim infringit, & aliquando omnino compescit per displicentiam circa illos, & circa illorum obiecta. Vnde, etsi imperium voluntatis in alias potentias sit absolutum, & despoticum, quia illis tanquam ancillis vtatur, quæ illico absque vlla mora obediunt non attenta conuenientia, aut disconuenientia rei præceptæ, & imperiũ in appetitũ sensitiuum sit regium, & ciuile, vt docet Arist. 1. Polit. c. 3. & ex illo D. Thomas q. 9. art. 1. ad 3. quia appetitus non statim ad nutum obedit, vt faciunt serui, sed sæpe opponit, vt faciunt ciues, quod præceptum sit difficilius, & minus expediens, & aliquando exequutionem moratur, vt docet T. Dh. ibid. & Vasq. disp. 25. c. 4. n. 27. ex alia parte latiùs patet imperium voluntatis in appetitum, quàm in alias potentias, & licèt intensiuè sit minus, seu minoris virtutis, extẽsiuè maius est, immediatè enim, & directè tendit in negationes actuum appetitus, & immediatè compescit potentiam, aliàs ex se adæquatè potentẽ, ne eliciat actus, & ne iam elicitos cõseruet, non verò tendit immediatè in negationes actuum aliarum potentiarum, neque illis potest immediatè imperare, neque actus, quo dicit voluntas: nolo elicere assensum opinatiuum, seu volo nõ elici assensum opinatiuum habet virtutem aliquã ad immediatè impediendũ actum, seu ad influendum in negationem illius, neque compescit potentiam intellectiuam, ne in illum prorumpat, sed tantùm illam inuenit impotentem ex defectu actus voluntatis positiuè imperantis talem assensum. Ex quo infero, si darẽtur duo actus, vnus quo diceret, volo elicere assensum opinatiuum, & alius, quo diceretur nolo elicere assensum opinatiuũ, quos dixi de potentia absoluta posse dari controu. 4. de Anima, punct. 3. assensum opinatiuum esse eliciẽdum, quia actus imperans assensum ex se est efficax, & respicit obiectum, in ordine ad quod intellectus subditur voluntati, & actus imperans negationem assensus ex se non est efficax, & respicit obiectum, in ordine ad quod intellectus voluntati non subditur. Idem dico de actibus voluntatis in ordine ad motum localem, quorum vnus diceret, volo produci hanc præsentiam, seu hunc motũ fieri, & alius diceret: nolo elici hanc præsentiam, & fieri talem motum, seu volo non elici hanc præsentiã, & hunc motum non elici, hic posterior actus præcisè respiciebat negationem, si enim respiceret conseruationem præsentiæ vitaliter exercendam efficax esset ex sua natura, quia respiceret obiectum libertati subiectum, seu actum, in ordine ad quem potentia loco motiua voluntati subiicitur. Ex his principiis facilè cõclusiones circa has quæstiunculas deduco.

33. *Si Deus determinet intellectum ad assensum opinatiuum contra voluntatem nolentẽ elicẽ talem assensum neque intellectui neque voluntati violentiam inferet.*

Sit quinta conclusio, quando intellectus habet motiua opinatiua proposita circa assensum, & dissensum ex se sufficientia ad vtrumque actũ, quamtumuis voluntas intendat prohibere alterum actũ, assensum, v. g. dum positiuè non dicat volo elicere dissensum, si Deus determinet intellectũ ad actum assensus, voluntas nullã violentiam patitur, neque assensus ille erit violentus potentiæ intellectiuæ, nec volitiuæ. Non fore violentum potentiæ intellectiuæ constat ex dictis concl. 4 vbi dixi, actus elicitos à potentiis etiamsi violenti sint volũtati, quia sunt contra illius imperium ex se efficax, non esse violentos ipsis potentiis. Non fore violentum ipsi voluntati ex eo probo, quod imperiũ illud, seu ille actus voluntatis contra quem fit assensus ex se nõ est efficax ad negationem assensus inducendam, neque intellectus voluntati subiiciatur in ordine ad negationem actuum, vt supra probaui. Quapropter assensus ille erit non volitus voluntati, non tamen positiuè, seu contrariè inuoluntarius.

34. *Si Deus aut aliud agens creatum determinet potentiam loco motiuam ad motũ cuius puram negationem intendebat voluntas, hac nullam violentiam patietur.*

Sexta conclusio: quando voluntas tantùm vult negationem huius motus localis non positiuè volendo alium motum localem, seu conseruationem antiquæ præsentiæ vitaliter à potẽtia loco motiua exercendam, si Deus, vel aliud extrinsecum agens determinet motum illum localem, quem voluntas fieri nolebat, motus ille non erit violentus volũtati propter rationem iam dictam, nec potentiæ loco motiuæ, quia tunc illa non erat in actu primo ad alium motum determinata, sicuti illi violentus nõ est actus, quo homo inter dormiendum ab agente extrinseco ex vno loco in alium vehitur. Multo minus violentus esset talis motus potentiæ loco motiuæ, si ab illa determinata à Deo talis motus procederet, quia tunc illi esset positiuè naturalis. Posset autem hic motus violentus esse grauitati naturali, quia potest esse contra illius inclinationem, quæ semper vrget corpus graue, & semper est in actu primo ad motum deorsum.

35. *Motus appetitus sensitiui contra voluntatem intendẽtem illius negationem voluntati violentus est.*

Septima conclusio: quando voluntas intendit negationem alicuius actus appetitus sensitiui, & talis motus insurgit à principio intrinseco, vel extrinseco determinatus, tunc talis motus est violentus voluntati, quia est contra imperium ex se efficax, voluntas enim non solùm valet imperare positiuè actus appetitus, sed etiam immediatè potest illos coërcere propter disparitatem datam inter subiectionem huius potentiæ, & subiectionem aliarum respectu voluntatis.

36. *Si Deus determinet voluntatem ad proprium actum cõtra imperium eiusdem potentia, actus erit extrinsecè violẽtus & intrinsecè voluntarius.*

Octaua conclusio: quando voluntas efficaciter, seu imperio ex se efficaci imperat negationem alicuius actus eiusdem voluntatis, si Deus determinaret illam ad talem actum, voluntas violentiam pateretur contra proprium imperium, quia voluntas non tantùm valet ex se efficaciter imperare proprios

prios actus, sed etiam negationem illorum. Actus tamé ille elicitus contra imperium negationis, esset intrinsecè voluntarius, quia à voluntate procederet, & extrinsecè inuoluntarius, quia esset contra appetitum elicitum eiusdem voluntatis.

37. *Si deus voluntas sibi imperabat actum amoris, Deus illā ad actum odij determinaret, carentia amoris illi esset violenta, & actus odij intrinsecè, & primariò voluntarius, ac extrinsecè & secundariò violentus.*

Nona conclusio: si voluntas imperaret sibi actū amoris, & Deus illam determinaret ad actum odij carentia actus amoris coniuncta cum odio esset illi inuoluntaria, & violenta, quia esset contra illius appetitum elicitum, quo ferebatur in actū amoris oppositum illi carentiæ. Ille etiam actus odij, qui intrinsecè esset illi voluntarius, esset etiā extrinsecè secundariò inuoluntarius, quia eo ipso quod voluntas imperabat actum amoris, secundariò imperabat negationē odij illi coniunctam. Casus huius conclusionis, & immediatè traditæ negant quamplures existimantes non posse voluntatem habere quemdam actū positiuum, quo dicat volo amare, & alium, quo amet, & vtrumque simul: eadem ratione dicunt repugnare coëxistentiam actus, quo dicat voluntas, volo elicere odium, & alius quo eliciat amorem. Ita P. Soarez disp. 2. sect. 5. & Baldellus lib. 1. disp. 14. ad fin. sed de hac repugnantia ego non curo, ideo conclusiones prædictas ex suppositione, quod prædicti casus possent dari trado, quos non repugnare probabilius mihi est, qui defendo non repugnare amorem, & odiū circa idemmet obiectum in eadem potentia coëxistere. Ita tradidi controu. 4. de Anima, punct. 3. & casibus admissis tales actus esse inuoluntarios extrinsecè absque dubio admittent omnes, qui asserunt, actus aliarum potentiarum elicitos cōtra imperium voluntatis naturales esse respectu suarum potentiarū, & violentos, seu inuolūtarios respectu voluntatis. Sic enim in his actibus pono rationē intrinsecam voluntarij, quatenus respiciunt sua obiecta, & à voluntate eliciuntur, & extrinsecam inuoluntarij in ordine ad imperium, quo prohibebatur, quod casu dato admittit Soarius loco cit. & admittere tenentur, quotquot asserūt voluntatem posse violentiam pati in negatione suorum actuum, quando præcesserat imperium ex se efficax respectu illorū.

38. *Si Deus voluntati prædeterminata ad actum, concursum causa prima deneget eādem violentiam inferet, ac igni inferres si cum illo non concurreret.*

Decima conclusio: quando voluntas erat in actu primo necessariò determinata vi physicæ prædeterminationis, aut visione intuitiua obiecti summè boni, aut imperio ex se efficaci ad aliquem actum, & Deus denegat concursum generalem ad talem actum eliciendum, eamdem violentiam patitur, quā ignis patitur quando illi denegatur concursus ad calefaciēdum lignum proximè applicatū. Ratio est, quia tunc voluntas se habet in ordine ad illum actum per modū naturæ, & illi debetur concursus eodem modo, ac cuilibet agenti naturali. Hanc violentiam in hoc casu inferri voluntati, & esse violentiā propriè, & strictè defendunt Vasq. disp. 26. c. 5. n. 7. Baldellus lib. 1. disp. 14. n. 14. Salas disp. 2. sect. 6. n. 57. Gaspar Hurtado disp. 1. diff. 11. Lorca 4. Montesinos disp. 10. q. 7. consentit Curiel circa negationem concursus ad actum, qui simul esset elicitus, & imperatus, quia voluntas erat per appetitū elicitum, seu per alium actum reflexū determinata ad actum, quo priuatur, quando verò voluntas est determinata ad eliciendum amorem visione beatifica absque alio voluntatis actu, asserit nullam violentiam pati in negatione talis actus, quia negatio non fit contra appetitum elicitum, & quia potētiæ vt liberæ nulla potest fieri violentia. Probat hæc ratio talem negationem non esse inuoluntariam, quia non est contra appetitum elicitum, non verò non esse violentam, & contra appetitum innatum, quem habet voluntas coniuncta cum visione, seu cum alio principio prædeterminante ad amorem. Nec refert voluntatem esse ex se principium liberū, nam principio ex se libero potest fieri violentia, quando in actu primo non est liberum, sed prædeterminatum, & necessitatum ad alium actum. Censeo ergo in his casibus eamdē violentiā inferri voluntati, ac infertur igni dum ligno applicato illi negatur concursus generalis ad calefaciendum.

39. Verumtamen iuxta ea, quorum memini n. 21. à me tradita disp. 6. Physic. punct. 4. affirmo modò hanc violentiam non esse propriam, & strictā, quia hanc non infert Deus creaturæ quamtumuis sit agens determinatum ex se, & hic, & nunc applicatum ad agendum propter rationem, quam supra tetigi, & latius expendi loco cit. Quam doctrinam in hac speciali materia tradunt Victoria, & Sotus apud Medinam 1. 2. q. 6. art. 4. & in eamdem interpretatur Soarez disp. 2. sect. 26. Paludan. & Caiet. pro eadémque refert Vasq. disp. 26. c. 5. n. 26. Recentiores nonnullos suppresso nomine multumque eidem doctrinæ fauet Gregor. Martinez q. 6. art. 4. dub. 3. & 5.

40. *Eodem modo se haberet Deus in ordine ad violentiam inferendam voluntati si concursum negaret, illi efficaciter excitata, ac si tantum sufficienter esset excitata.*

Vndecima conclusio: eodem prorsus modo se habet Deus in ordine ad inferendam, vel non inferendam violentiam in negatione concursus ad aliquem actum, quando negat concursum ad actum, ad quem voluntas est efficaciter determinata, & quem de facto produceret, ac quando negat concursum ad actum, ad quem voluntas est tantum sufficienter excitata, & quem de facto non produceret. Hæc conclusio est contra Vasq. disp. 26. c. 5. Baldellum lib. 1. disp. 14. n. 15. & Montesinos loco cit. qui asserunt voluntatem violentiam pati in negatione concursus ad actū, ad quem erat efficaciter excitata, nō verò in negatione concursus ad quem erat tantum sufficienter excitata; illam verò tradūt Gaspar Hurtado disp. 1. diff. 11. Curiel, & Montesinos nuper citati, Lorca disp. 4 qui ex diuersis principiis affirmant in neutro casu violentiam inferri creaturæ. Illorum principiis non acquiesco, nec modò assero an in vtroque, vel in neutro violentia inferatur volūtati, sed præcisè assero eodem modo iudicandum esse in ordine ad violentiam in negatione concursus generalis Dei de voluntate efficaciter, vel tantùm sufficienter ad actū excitata. Ratio est, quia vtraque cognitione est indifferens volūtas ad actum, & negationem illius, & in neutro determinata, neque in actu primo aliquid physicum est in voluntate efficaciter excitata, quod sit in ipsa tantùm sufficienter vocata, ac proinde contra actū primum physicè eiusdem omnino rationis, & absolutè, seu secūdùm totum id, quod dicit absolutè existens eodem prorsus modo se habens. Quod autem voluntas in vno casu esset determinanda, & non in alio, nō est aliquid, quod sit, sed quod esset, nec importat aliquē actualē impetū volūtatis: ergo non potest fundare violentiā absolutè existentem.

41. *Negatio applicationis omnipotētiæ aquè est violenta causa libera, ac causa necessaria.*

Duodecima conclusio: in vtroque casu, nempe quando est voluntas congruè, & efficaciter excitata aliqualis violentia infertur voluntati, nòn in negatione actus secundi, seu actus in quem prorumperet, seu posset prorumpere, sed in negatione applicationis omnipotentiæ ad hoc vt posset operari, & non operari. Violentiam non inferri immediatè in negatione actus secundi, ex eo probatur, quia voluntas quantumuis sit præuenta omni cogitatione, & omnibus principiis creatis ex parte sui requisitis ad operandum, adhuc non est in actu primo completè potens operari, & in actum secundum prorumpere, donec sit omnipotentia applicata: ergo actus secundus non potest esse debitus;

bitus: ergo illius negatio non potest esse violenta. Eadem ratione probaui adhuc in causis ex se necessariis nullam inferri violentiam negatione actus secundi, dum Deus non applicat suam omnipotentiam, & ex se fiegat concursum generalem ad operandum. Me vide controu 6. Physic. punct. 4. Aliqualem violentiam inferri in negatione applicationis omnipotentiæ probo. Quia sicuti causæ secundæ necessariæ debetur applicatio omnipotentiæ, qua posita necessariò operetur, ita causæ secundæ liberæ habenti, quod ex parte sui prærequiritur ad operationem liberam, debetur applicatio omnipotentiæ complens libertatem in actu primo, ad hoc vt possit operari, & non operari, illi enim debetur libertas, casu etiam quo operatura non sit, vt liberè operetur, vel etiam liberè omittat operationem: ergo dum omnipotentia non illi applicatur fit contra illius naturam, & illi denegatur applicatio omnipotentiæ debita iure creationis: Addo hanc, violentiam esse omnino similem, & ex nullo capite minorem, quam ea, quæ infertur igni, dum Deus ad actionem necessariam cum illo non concurrit, quia tunc violentia non infertur igni immediatè in negatione actionis propter rationem modò insinuatam, & citato loco latiùs traditam, sed in negatione applicationis omnipotentiæ; hanc autem violentiam eadem omnino ratione patitur voluntas, quando ex se habet omnia requisita ad operandum, & non operandum, & illi non applicatur omnipotentia, vt sit adæquatè potens operari, & non operari, & absolutè libera ad vtrumque, & licèt ex hac applicatione non infallibiliter in actu secundo inferatur negatio operationis, quæ esset, seu ad quam in actu primo esset determinata voluntas posita applicatione, quia posita illa applicatione forsan operatio non esset, & quia ex vi illius non manet voluntas in actu primo determinata, sed adhuc indifferens, sequitur tamen negationem operationis esse necessariam tali potentiæ, quæ si esset, positâ applicatione, non necessariò, sed liberè contingeret, & quæ forsan non esset, sed loco illius operatio positiua tali negationi opposita.

42. Hanc violentiam, quam infert Deus non applicando suam omnipotentiam eiusdem omnino rationis respectu causæ ex se necessariæ, cui non applicat omnipotentiam determinatè ad operandum, & respectu causæ liberæ, cui non applicat omnipotentiam indifferenter ad operandum, vel non operandum, seu vt liberè possit operari, vel non operari, aliqualem violentiam appellaui, non propriam, & strictam, quia non est contra inclinationem, quam habet causa secunda immediatè ad aliquem effectum, vt tetigi num. 21. & latiùs expendi loco ibi citato. Quomodo autem sit applicanda omnipotentia causæ ex se liberæ cum indifferentia ad operationem, & ad negationem illius, latè explicui contr. 10. Physicorum, punct. 4.

43. *Infusio habituum & eorumdem carentia seu corruptio nec naturales nec violenta sunt voluntati.*

Decimatertia conclusio: Infusio habitus supernaturalis, & illius carentia, seu expoliatio talis habitus non potest esse voluntati naturalis, aut violenta per ordinem ad appetitum innatum, nec voluntaria, aut inuoluntaria per ordinem ad appetitum elicitum. Non posse esse naturalem, aut violentam ex eo probatur, quod talis infusio sit supernaturalis, & indebita voluntati, quæ tantum habet potentiam obedientialem ad illam, contra quam nulla datur violentia. Non posse esse voluntariam, aut inuoluntariam ex eo probatur, quod voluntas non possit efficaciter ex se imperare hanc infusionem, neque illius carentiam, cùm sit quid supernaturale omnino independens à voluntate. De infusione, & carentia habituum acquisitorum eodem ferè modo philosophandum est, quia licèt voluntas habeat naturalem potentiam ad illos recipiendos nullam tamen illorum exigentiam habet, sed potentiam passiuam omnino indifferentem, sicut habet aër ad lucem recipiendam. Ex quo capite infusio horum habituum, & illorum carentiæ non sunt naturales, nec violentæ iuxta, vel contra naturalem exigentiam, & appetitum innatum voluntatis. Deinde productio, & corruptio horum habituum non immediatè subditur imperio, aut libertati voluntatis, ex quo capite nec voluntarij, nec inuoluntarij esse possunt. Ratio est, quia hi habitus acquisiti necessariò producuntur ab actibus, vnde tantùm sunt liberi actus à quibus producuntur. Negatio concursus ad producendos tales habitus, quando actus elicituri habitus habent quidquid ex parte sui requiritur ad productionem illorum, eiusdem rationis est in ordine ad fundandam violentiam respectu actuum, qui sunt agentia omnino naturalia respectu talium habituum, ac negatio concursus generalis ad effectus ex aliis causis naturalibus, alias necessariò processuris, verbi gratia, negatio concursus, vt ignis calefaciat, & lapis deorsum descendat.

44. *Si Deus se solo voluntati infunderet actum hic illi esset voluntarius.*

Sit vltima conclusio: si Deus infunderet se solo aliquem actum voluntati absque vllo physico influxu illius, quod in mea sententia repugnat, actus ille esset intrinsecè voluntarius, quia esset tendentia, & propensio potentiæ in suum obiectum, & quia poterat pendere à principio intrinseco, & à cognitione. Posset autem ille actus esse inuoluntarius, & violentus extrinsecè, quia opponeretur cum alio actu voluntatis, seu cum aliquo imperio ad actum oppositum, sicuti de actu producto ab ipsa voluntate determinata à Deo dictum est. Quod si prior pars conclusionis difficilis tibi sit, dicito suppositionem in terminis implicationem inuoluere, quia de ratione tendentiæ in obiectum est dependere à potentia vitali, ac proinde supponere dari hanc tendentiam sine illa actuali dependentia est supponere dari hominem sine rationali, quo supposito duplex contradictorium facilè infertur, sic in nostro casu posset dici inferri illum actum esse voluntarium, quia est tendentia in obiectum inuoluens in se essentialiter dependentiam à principio vitali, & non esse tendentiam in obiectum, nec voluntarium, quia non dicit dependentiam à potentia vitali.

CONTROV. III.

De voluntario, & inuoluntario inter se mixtis.

EGIMVS de voluntario, & inuoluntario per se, seu seorsim consideratis, nunc de illis inter se comparatis, seu de illis vt in eodem actu coniunctis agendum est. Et quidem inuoluntarium respectu actuum voluntatis à nulla causa extrinseca præter Deum contingere potest, nisi mediante appetitu sensitiuo, quia nulla potest alio modo voluntatem determinare. Omnis autem actus, seu passio appetitus ad duo capita potest reduci, videlicet ad fugam mali, & prosequutionem boni, quæ his nominibus *metus*, & *concupiscentia* significantur, ideo inpræsentia- 1.

rum

rum agendum est de his passionibus in ordine ad voluntarium, & inuoluntarium, quomodo videlicet metus, & concupiscentia causent inuoluntarium. Agendum est etiam de ignorantia quomodo causet inuoluntarium, hæc autem non annumeratur inter causas extrinsecas voluntatis, quia scientia, seu cognitio, cui opponitur, etsi non sit actus voluntatis, inter intrinsecas causas volitionis annumeratur, quia intrinsecè volitio supponit cognitionem, & quia hæc est propria gubernatrix & motrix voluntatis.

PVNCTVM I.

An metus causet inuoluntarium?

2. METus secundum Aristotelem 2. Rhetor. cap. 5. est perturbatio animi ex apprehensione alicuius mali imminentis, vel probabiliter euenturi. Potest hic considerari non solùm in homine ratione appetitus sensitiui, sed etiam in creaturis purè spiritualibus ratione solius voluntatis, veluti si Deus minetur Angelo magnum aliquod malum, quod Angelus potest timere, quia præcognoscat illud imminere, vel probabiliter euenturum esse. Metus in Angelis, importat tantùm displicentiam quamdam voluntatis; in homine verò præter hanc displicentiam importat fugam quamdam appetitus sensitiui, cum perturbatione organi corporalis, & commotione spirituum. Sunt variæ species metus, quas iura, & Philosophi morales distinguunt, in præsentiarum verò de illis agere non oportet, quomodocumque enim metus reperiatur, siue ad hanc, siue ad illam speciem pertineat eodem modo erit causa inuoluntarij, in ordine ad quod tantùm de metu agimus.

44. Si Deus se solo voluntati infaderet actus hic illi esset voluntarius.

3. *Aliud est operari ex metu, aliud cum metu.* Et quidem, vt omnes in præsentiarum notant, aliud est cum metu operari, aliud operari ex metu, hoc enim importat antecessionem naturæ, & causalitatem aliquam inter metum, & operationem, illud verò tantùm concomitantiam. Vtrumque videre est in duobus hominibus timentibus inferni pœnas, quorum vnus, ne illas incurrat, præceptum ieiunij obseruat, qui dicitur ex metu, quia affectu fugiendi malum, quod timet, mouetur ad obseruationem præcepti, & bonitas, quæ est in carentia illius mali est formale obiectum actus, quo vult ieiunare; alter verò ieiunare vult solum ex complacentia Dei summè dilecti, hic quidem cum metu operatur, quia de facto operatio cum metu coniungitur; sed non ex metu, quia metus ille non est causa obseruationis præcepti, hæc enim omnino eodem modo esset ex vi eiusdem actus metu illo deficiente. Certius etiam est non operari ex metu, qui prosequuntur idem obiectum, quod timent, veluti cum Christus mortem timebat, & illam prosequebatur, metus enim non potest mouere ad prosequutionem sui obiecti, sed potius ab ea voluntatem retrahit. Has autem operationes ex metu non procedere, mirum non est, cum ad illas metus conducere non possit, quare exemplum adduxi in his, quæ ex metu possunt procedere, quæ etiam aliquando fiunt metu tantum comitante, aliquando metu influente, & cum hoc modo fiunt, dicuntur fieri ex metu, quando verò priori modo contingunt, tantum cum metu, & non ex metu fieri dicuntur.

4. *Non omnis* Metum causare inuoluntarium saltem secundùm quid, omnium Doctorum sententia est. Ita tradit Aristoteles secundùm omnes suos expositores 2. Ethicorum, Nyssenus 5. Philosophiæ cap. 1. Damascenus de fide, cap. 24. Anselmus dialog. de libero arbitrio, D. Thomas 1. 2. quæst. 6. art. 6. & omnes illius interpretes ad hunc locum. Est tamen difficultas, quomodo metus causet inuoluntarium, non enim omnia, quæ ex metu procedunt sunt inuoluntaria, cum enim homo timoratæ conscientiæ obseruat legem propter inferni pœnas vitandas, non ex eo præcisè dicitur, illam obseruationem adhuc secundum quid esse inuoluntariam. Similiter cum vir nobilis data occasione furandi non vult furari ob infamiæ metum, non dicitur actum, quo vult non furari, esse inuoluntarium.

actus ex metu procedens, est inuoluntarius.

5. Sentiunt nonnulli tunc actum ex metu procedentem inuoluntarium esse, quando metu secluso non fieret, secus si illo deposito eodem modo contingeret. Cæterum definitio hæc ad actum internum nullo modo potest applicari, quia actus internus ex metu procedens per se intrinsecè respicit obiectum metus tanquam malum fugiendum: ergo si metus deficeret, & illud obiectum malum illi non proponeretur vt imminens, vel probabiliter futurum, deficeret obiectum illud, cuius actus ex metu procedens est fuga, ac proinde deficeret actus: Deinde tam de actu interno, quàm externo probatur non posse ex hoc capite rationem inuoluntarij desumere. Nam ratio inuoluntarij debet sumi ex aliquo, quod modò sit, non ex illo quod esset, quia hoc nihil ponit in esse. Secundò, quia cum quis ex metu inferni obseruat legem, tam actus internus, quàm externus est omnino idem, & eodem modo procedens, siue hoc motiuo deficiente, seu casu, quo deficeret, alius actus esset futurus, quo lex obseruaretur, & vtramque veritatem, conditionatam hanc, vel illam posset Deus cognoscere stante eodem actu absolutè, possent enim casu, quo ille actus internus deficeret, alia motiua proponi, vel non proponi ad obseruationem legis, & possent illa motiua efficaciter, vel inefficaciter proponi.

6. Respondent alij, tunc metum censeri causare inuoluntarium, quando actus fit ex metu mali per accidens, & extrinsecè coniuncti cum omissione talis actus, vt contingit in eo, qui merces proiecit in mare ex metu submersionis nauis, quia submersio nauis per accidens, & extrinsecè coniungitur cum negatione proiectionis mercium in mare. Quando verò actus fit ex metu mali per se, & intrinsecè coniuncti cum negatione illius, tunc metus non facit illum actum inuoluntarium, vt contingit in eo, qui metu damnationis æternæ, quæ per se coniungitur cum negatione obseruationis legis, legem obseruat, & in eo, qui metu infamiæ non vult furari, quia infamia per se coniungitur cum actu metui opposito, videlicet cum voluntate furandi, seu cum furto commisso.

7. Hanc rationem partim sibi placere, partim displicere ait Soarius disp. 3. sect. 3. existimat enim timorem peccati ob inferni metum non posse esse inuoluntarium, quia malum illud intrinsecum est peccato, & inuoluntarium, iuxta D. Thomam debet esse ab extrinseco, & illa actio secundùm se habet illam rationem mali, & non solum hic & nunc, & iuxta Aristotelem solùm malum, quod hic, & nunc tantum, & non per se cum actione coniungitur incutit metum, qui sit causa inuoluntarij. Insuper ait, non nisi ex ignorantia posse coniungi cum illo timore actum inefficacem, quo quis dicat, transgrederer præceptum,

si non esset pœna inferni, quia hic actus inoluueret hominem eo malo, quod timebat, ac proinde si cognosceret vim prioris motiui non posset talem actum inefficacem habere, quo illud destrueret. Dissentit verò Soarius ab hac sententia, quia putat non omnem actum procedentem à metu mali extrinseci causam esse inuoluntarij, quia non semper causat inuoluntarium metus propter malum extrinsecum, vt patet in eo, qui vitat furtum propter infamiam, cuius metus non causat inuoluntarium, etiamsi respiciat malum infamiæ, quod actioni extrinsecum est.

8. Hæc omnia mihi difficilia sunt, in primis non videtur magis intrinsecum peccato malum pœnæ æternæ, quàm malum infamiæ furto, quia sicuti peccatum ex se est dignum pœna æterna, sic furtum ex se est inductiuum infamiæ, quia sicuti furtum potest non coniungi cum infamia, ex eo quod sit occultum, seclusâ lege Dei peccatum posset non coniungi cum pœna æterna, & de facto non coniungitur, cum per pœnitentiam deletur. Deinde magis intrinseca videtur furto infamia, quàm actualis inflictio pœnæ, quia pœna dependet per se ex voluntate Dei volentis eam infligere, infamia autem non dependet ex aliqua voluntate immediatè in illam tendente, sed præcisè ex eo quod peccatum cognoscatur, comparantur enim laus, & præmium in bono opere cum infamia & pœna in malo, & sicuti magis intrinseca est laus cuicumque bono operi, quam præmium, sic magis intrinseca est infamia peccato, quàm pœna. Deinde id quod ait Soarius, obseruationem legis ob inferni metum non posse per se coniungi cum actu, quo quis dicat, non obseruarem legem si infernus non esset, verum est, sed inde non probatur, metum illum non posse causare obseruationem legis inuoluntariam, quia obseruatio etiam ex illo motiuo potest coniungi cum displicentia circa illam obseruationem, quæ peccaminosa non sit, nec digna pœna, & ita non opponetur cum metu, seu cum motiuo obseruationis legis, & tunc metus causabit obseruationem inuoluntariam. Posse esse obseruationem legis inuoluntariam ob displicentiam illi adiunctam, quæ peccaminosa non sit, docent Vasquez 1.2. disp. 27. cap. 4. num. 8. & 9. Baldellus lib. 1. disp. 15. num. 18. & Gaspar Hurtado disp. 1. diff. 14. & Montesinos disp. 10. quæst. 8. n. 122. Tannerus disp. 2. quæst. 1. dub. 2. num. 71. Ratio est, quia obseruatio legis ex metu inferni potest coniungi cum displicentia circa ipsam obseruationem propter laborem illi annexum, quæ displicentia peccaminosa non est, sæpè enim absque culpa tristamur de obligatione legum propter molestiam, & laborem apprehensum in obseruatione illarum, & talis displicentia secundùm communem Theologorum doctrinam peccaminosa non est.

Displicentia circa obseruationem legis non semper est peccaminosa.

9. Displicet ergo prædictus modus dicendi, quia metus pœnæ potest causare obseruationem legis inuoluntariam, quantumuis intrinseca sit inflictio pœnæ legis transgressioni. Deinde, quia proiectio mercium in mare ex metu mortis potest non esse inuoluntaria, etiam si malum mortis extrinsecum sit non proiectioni, si enim quis affectus non esset ad diuitias, nec de illis curaret, & metu mortis illas proiiceret in mare absque vllo affectu circa illas, tunc metus ille de malo extrinseco non causaret inuoluntarium, nec actio ex illo procedens aliquo modo inuoluntaria diceretur.

10. Ad veriorem explicationem huius rei præmittendum est actum procedentem ex metu non dici inuoluntarium, quatenus est fuga mali, quod voluntas timet, sub hac enim ratione actus ille nihil habet inuoluntarij, quia sub illa cum nullo affectu voluntatis opponitur, & voluntas absque vlla repugnantia malum illud detestatur, & fugit. Est ergo actus inuoluntarius quatenus est prosequutio medij, quod etsi hic, & nunc in ordine ad finem mali vitandi placeat, secundum se displicet voluntati per alium affectum, quem habebat circa illius negationem, seu quo ratio priuatiuè, aut contrariè tali medio opposita antecedenter ad illum metum placebat, & qui adhuc metu positiuo perseuerat. Inuoluntarium enim est quod opponitur affectui elicito voluntatis, & metus dicitur causare inuoluntarium, quia causat actum oppositum alij affectui in voluntate præexistenti, seu affectum qui vincit alium præexistentem illi oppositum, etsi inefficaciter, si quidem cum illo componi potest. Non ergo metus dicitur inuoluntarium causare, quia causet actum in ordine ad quem prosequutio medij inuoluntaria dicitur, seu actum inefficaciter oppositum illi voluntario, sed quia causat actum vincentem affectum præexistentem, seu oppositum affectui, hoc enim sufficit vt dicatur inuoluntarium causare. Idem contingit in coactione, non enim quis est causa coactionis, quia est causa actus resistentis affectui, qui dicitur coactus, seu in quo voluntas cogitur, qui enim cogit hominem volentem deambulare, dum illum violenter detinet, non est causa actus, quo homo vult deambulare, sed detentionis, seu quietis oppositæ actui deambulationem imperanti. Nec metus ex se potens est causare affectum illum in ordine ad quem prosequutio medij dicitur inuoluntaria, vim enim non habet motiuam respectu talis actus, potiùs enim inducit actum illi oppositum, & idem formale motiuum non potest actus oppositos inducere, etsi vnus sit efficax, & alter inefficax. Exemplum rem declaret: metus mortis causat actum, quo quis efficaciter vult merces in mare proiicere, hic actus inuoluntarius dicitur, quia opponitur cum alio actu, quo placet retentio mercium, in hoc casu metus mortis non potest causare complacentiam illam circa merces, ratione cuius actus proiciendi merces dicitur inuoluntarius, quia metus ille non allicit voluntatem ad merces efficaciter, aut inefficaciter prosequendas, sed potius ad illas proiiciendas, nec obiectum metus, videlicet mors imminens constituit merces amabiles, sed potius odibiles, quia sunt causa, vel occasio illius obiecti, seu mali, quod voluntas detestatur, & fugit.

Metus non causat actu in ordine ad quem actus ex metu procedens dicitur inuoluntarius.

Tunc actus ex metu procedēs est inuoluntarius quando ponitur actui ex alio motiuo in voluntate præexistenti.

11. Ex hoc inferes, quando metus causet inuoluntarium, & quomodo illud causet, tunc enim inuoluntarium causat, quando inducit ad actum prosequutionis alicuius obiecti oppositum alij actui præexistenti in eadem voluntate, verbi gratia, quando causat actum, quo quis efficaciter vult proiicere merces in mare, & in voluntate proiicientis alius est actus, quo placet retentio mercium, & quo eas retinere vellet, hi enim actus, etsi incompossibiles non sint, quia vnus est efficax, & alter inefficax, & respiciunt obiecta formalia diuersa, respiciunt tamen obiecta materialia opposita, & ideo actus oppositi aliquo modo dicuntur, & vnus alteri aduersatur. Vnde si in eo, qui ex metu mortis merces proiicit in mare, non esset alius affectus complacentiæ circa merces, neque illas retinere

ex

ex se vellet, actus ille ex metu procedens non esset inuoluntarius, quia non esset contra aliquem voluntatis affectum.

12. *Actus quibus homo obseruat legem metu damnationis, & vitat furtum metu infamiæ possunt non esse inuoluntarij.*

Hac ratione sæpè inuoluntarij non sunt actus, quo homo obseruat legem metu damnationis æternæ, neque actus, quo quis vitat furtum propter infamiæ metum, sæpè enim non coniungitur cum alio affectu, quo homo actu placeat in transgressione legis, & in furto, quod si cum illo coniungerentur, inuoluntarij dicerentur. Hac ratione sæpissimè, imo semper inuoluntarius est actus, quo quis metu mortis proiicit merces in mare, quia hic actus semper coniungitur cum alio, quo quis complacet in diuitiis, si enim hæ ex se non placerent, non curaret homo de illis adquirendis, & in alium locum transportandis, si enim daretur homo, qui nullo complacentiæ adhuc inefficacis actu circa diuitias afficeretur, in hoc illarum in mare proiectio, quamtumuis ex metu procederet inuoluntaria non esset, erit autem signum inuoluntarij, & actus oppositi, cum illo, qui ex metu procedit, tristitia adiuncta actui ex metu procedente, hæc enim fidelis testis erit amoris, & complacentiæ circa obiectum oppositum illi, ad quod amplectendũ metus induxit, non enim quis dolet à se abiici ea, quæ non amat. Vbi autem hæc tristitia non reperitur maximum argumentum est nihil esse inuoluntarij in actu ex metu procedenti, & nullius affectus, seu amoris erga obiectum oppositum illi, ad quod prosequendum metus induxit, non enim homo sine dolore perdit, quæ cum amore possidet. Solet etiam adduci tanquam signum actus inuoluntarij, actum esse aliqua venia, seu minori pœna dignum, verum tamen etsi verum sit actum inuoluntarium minori pœna dignum esse, hoc ego non dicerem signum esse inuoluntarij, quia nunquã possumus dignoscere ex hoc capite inuoluntarium esse actum, sed potius quia prius iudicamus inuoluntarium esse, postea censemus minori pœna dignum esse.

Tunc actus ex metu procedens est inuoluntarius quando ponitur actus ex alio motiuo in vtrumque inuoluntarius existens.

13. Aliud inuoluntarij signum solet adduci, quo obiectum per se, & secundum se non sit eligibile, sed tantùm comparatione ad aliud, quod signum deducitur ex Philosopho 3. Ethic. cap. 1. vbi de inuoluntariis ex metu sic loquitur. *Spontanea igitur huiusmodi sunt, simpliciter verò* (hoc est secundum se) *inuita, quippe, cum tale quidpiam per se eligat nemo*, & ibidem dixit de his, quæ inuoluntariè ex metu fiunt, *per se esse inuita neque eligi, nisi nunc, & pro his*, hoc est, secundum se non esse amabilia, sed potius odibilia, sed esse amabilia tantum relatè ad aliud, seu ad circunstantias hic & nunc occurrentes maioris imminentis mali, quod significatur illis verbis: *nisi nunc, & pro his*, sic loquutus est D. Thomas 1 2. q. 6. art. 6. vbi ad inuoluntarium mixtum duplicem requirit considerationem rei, secundum se, & in casu, & quod per metum agitur, ait, secundum se consideratum non esse voluntarium, esse autem voluntarium in casu, id videre est in proiectione mercium in mare, quæ secundùm se nemini erit amabilis, neque erit, qui eam per se prosequatur, & ideo secundum se nemo eam prosequetur, in casu autem, videlicet, quando mors imminet, si non detur talis proiectio, tunc extrinsecè, & propter aliud amabilis fit, quod significauit Aristoteles 3. Ethicor. cap. 1. his verbis. *Nemo enim sponte absolutè sua abiicit, sed ad salutem tum suam, tum aliorum.*

14. Doctrina hæc regulariter loquendo absque vlla limitatione vera est, aliquando autem contingit obiectum secundum se valde amabile, habensque intrinsecam amabilitatem fieri ex metu cum ratione inuoluntarij admixta, & tantum amari prout in casu, & ratione circunstantiarum cum reluctantia voluntatis eodem modo; ac illa, quæ tantum relatè, & in ordine ad maius malum vitandum sunt amabilia. Obseruatio enim legis circa auditionem Missæ in die festo, per se amabilis est, & intrinsecam amabilitatem habet, potest tamen quis hanc auditionem prosequi actu habenti rationem inuoluntarij admixtam propter metum pœnæ à Prælato infligendæ, ita vt cum illo actu, quo vult missam audire, adiungatur alius actus voluntatis, quo homini displiceat Missæ auditio, & virtualiter dicat, non audire Missam, si à meo Prælato excommunicatione, aut alia pœna temporali puniendus non essem. Eneactum habentem rationem admixtam inuoluntarij procedentem ex metu, & tendentem circa obiectum, quod per se, seu secundum se, & non solum in casu, & ratione maioris mali vitandi amabile est.

Obiecta ex se non amabilia, sed tãtum propter maius malum vitandum regulariter ex metu inuoluntariè amantur.

15. Ob hanc rationem assero ea obiecta, quæ secundum se ita sunt mala, vt in illis non possit considerari aliqua ratio boni nisi in ordine ad maius malũ vitandum, regulariter, & moraliter necessariò semper amari inuoluntariè ob metum maioris damni vitandi; physicè autem posse amari ex se metu, & non inuoluntariè, quia quamtumuis secundum se mala essent, poterant positiuè non displicere voluntati, & hæc suspendere displicentiam circa illa, & tunc illorum prosequutio ex metu procedens non esset inuoluntaria, quia non esset contra aliquem voluntatis affectum. Censeo autem moraliter impossibile esse voluntatem circa hæc obiecta aliquam positiuam displicentiam non habere, & eorum malitia ad hanc non rapi, & ita moraliter esse impossibile ea amari, efficaciter sine aliqua mixtura inuoluntarij. Censeo insuper ad rationem inuoluntarij ex metu non requiri obiectum inuoluntarium per se, seu secundum se hic, & nunc amandum non esse ab hac voluntate, quæ ex se auersa erat à tali obiecto propter aliquam rationem extrinsecam, seu propter laborem extrinsecum, quem secum affert illius exequutio, & quæ secundum præsentem affectum illud obiectum non amaret, nisi prout in casu mali imminentis, si illud omittat, & comparando rationem mali, quæ in tali obiecto displicet cum alia maioris mali ratione, cuius vult illam amplecti.

Ad inuoluntarium ex metu non requiritur obiectum ex se amabile non esse.

16. Explicui iam in quibus casibus inueniatur inuoluntarium ex metu procedens, & qui actus interueniant ad hanc inuoluntarij rationem, nunc breuiter dico, in quo consistat formalissimè hæc inuoluntarij ratio metu incussa. Dicitur actus ratione metus inuoluntarius ferri in obiectum, de quo voluntas displicebat propter illius malitiam, quia obiectum adhuc inuoluens malitiã illam, & cum incommodo, quod ex illo infertur in casu, seu omnibus pensatis vt bonum apparet in ordine ad vitãdum maius malum, in quo actu formaliter reperitur victoria affectus procedentis ex metu, & prosequentis hoc obiectum contra alium actum, quo voluntas illud detestabatur, quia tamen hæc victoria fit contra alium actum voluntatis, & ideo cum voluntatis repugnantia, actus ille vincens inuoluntarius dicitur.

Quid formaliter importet actus inuoluntarius ex metu.

17. Ex quo inferes, metum, qui est causa inuoluntarij, semper esse de maiori malo, quàm illud quod in obiecto efficaciter apprehenso reperitur, quod tradit Aristoteles 3. Ethic. cap. 1. vbi de hoc inuoluntario

Ad inuoluntarium ex metu requiritur comparatio inter malum quod displicet, & quod imminet.

luntario expressè dixit, fieri *ob metum maiorum malorum*, requiritur enim comparatio inter malum, quod apprehenditur, & quod intenditur vitari, aliàs si homo absque hac comparatione ob malum vitandum obiectum aliquod apprehenderet, verbi gratia potionem sumeret metu mortis vitandæ sine displicentia circa malum, quod in ipsa potione apprehensum displiceret, prosequutio illa potius etsi ex metu procederet, inuoluntaria non esset, vt sæpè dixi. Requiritur ergo comparatio inter malum quod displicet & quod imminet, & malum quod displicet apprehendi hic & nunc vt bonum propter vitandum, quod imminet, ad quod requiritur malum displicens minus esse malo imminenti, voluntas enim, quæ semper fertur in malum vitandum non potest prosequi maius malum ad minus vitandum, hoc enim non esset malum fugere, sed quærere; dum autē minus prosequitur ad maius vitandum, fugit excessum illum mali, & partem aliam quasi permittit, quia illam vitare non potest, & quia sæpè in hac comparatione facienda, & in maiori malo deprehendendo tardus est intellectus, hæret voluntas quasi inscia, quo se vertat, quod significauit Philosophus 3. Ethicor. cap. 1. dicens: *Difficilè interdum esse iudicare quale pro quali sit eligendum, & quod pro quo sustinendum.* Non enim quodcumque malum pro quocumque vitando sustinendum, sed minus fetendum ob maius vitandum.

PVNCTVM II.

An actus inuoluntarius causa metus sit etiam voluntarius, & quæ harum rationum principalius illi conueniat.

18. EXplicuimus iam rationem inuoluntarij reperti in actionibus ex metu procedtibus, videndum est modò, quid habeant voluntarij, & quomodo id illis conueniat, vt inter vtramque rationem voluntarij, & inuoluntarij comparatio fieri possit, & quomodo in his actibus misceantur, possit definiri.

19. *Actus ex metu inuoluntarij simpliciter & absolutè voluntarij sint.* Constans Doctorum sententia est, actiones procedentes ex metu voluntarias esse, & hanc rationem simpliciter absolutè, & sine addito illis conuenire, ita tradunt Philosophus, Damascenus, Nyssenus, & D. Thomas locis citatis puncto præcedenti, & omnes interpretes D. Thomæ apud illum. Sic etiam traditur in iure quæst. 1. & l. mulier. §. item. ff. de eo, *quod metus causa*, & aliis in locis apud Salas 1.2. disp. 3. sect. 1. num. 3. Ratio præsto adest: voluntarium est, quod procedit à principio intrinseco cum cognitione, sed actus procedens ex metu fit à principio intrinseco, & cum cognitione: ergo est voluntarius. Maior continet definitionem voluntarij: minor negari nequit, quia omnis actus voluntatis à voluntate procedit, actus autem procedēs ex metu, procedit à voluntate, & est volitio tendens in effectum. Quod autem metus incutiatur à causa extrinseca nihil refert, quia hæc extrinseca causa non influit nisi media cognitione intrinseca, à qua omnes actus voluntatis procedunt, & quia hæc causa extrinseca non impedit actum immediatè procedere à voluntate tanquam à principio intrinseco. Probat hæc ratio non solum actus hos esse voluntarios; sed etiam absolutè, & simpliciter, & absque vllo addito voluntarios esse dicendos, quia hac ratione strictè, & propriissimè conuenit illis definitio voluntarij.

20. Constat ergo actus, quos Puncto præcedenti diximus esse inuoluntarios, esse simul esse voluntarios, & inuoluntarios per ordinem ad diuersos terminos; voluntarios quatenus procedunt à principio intrinseco cum cognitione, & inuoluntarios quatenus fiunt contra alium affectum inefficacem voluntatis, & contra aliquam huius renitentiam, quæ consistit in illo affectu simplici circa obiectum oppositum, & deuincitur affectu efficaci.

21. *Actus ex metu habētes admixtam rationē inuoluntarij simpliciter sunt voluntarij, & secundū quid inuoluntarij.* Infertur insuper in his actibus, qui habent admixtum inuoluntarium, seu qui dicuntur voluntarij, & inuoluntarij, principalius, & strictius inueniri rationem voluntarij, & minus principaliter rationem inuoluntarij, & dicendos esse voluntarios simpliciter, & absolutè, & inuoluntarios tantum secundum quid, seu cum addito diminuente. Ita tenent præter D. Thomam, & alios citatos, Soarez disp. 3. sect. 1. Vasquez disp. 27. cap. 3. Valentia disp. 2. quæst. 1. Punct. 4. Salas tract. 3. disp. 2. sect. 1. num. 3. Granados controu. 2. tract. 2. disp. 8. Gaspar Hurtado disp. 1. diff. 15. Baldellus lib. 1. disp. 15. Curiel quæst. 6. artic. 6. dub. 2. §. 2. Montesinos disp. 10. quæst. 8. num. 125. Lorca quæst. 8. art. 6. In notationibus circa articulum, Gregorius Manuel ibidem dub. 1. versu *conclusio ergo*, & alij quam plures apud Salas supra, idque expressè docuit Aristoteles 3. ethic. cap. 1. vbi postquam dixerat, *ea quæ fiunt ex metu esse mixta* subdit, *Magis esse similia his, quæ homines sponte faciunt.*

22. Vt hanc conclusionem probemus præ oculis habere oportet, qui actus reperiantur cum datur voluntarium mixtum, & quis illorum dicatur habere rationē admixtam inuoluntarij; rem in casu singulari explicemus: proiicit quis merces in mare metu mortis qui causat inuoluntarium: tunc reperitur necessariò duplex actus, quidam efficax, quo quis propter maius malum vitandum merces proiicit in mare, & inefficax alius, quo complacet voluntas in retentione mercium. Appone si placet ante actum efficacem proiiciendi merces in mare, alium inefficacem circa idem obiectum, ferè semper enim desiderium efficax præcedit alius actus inefficax circa idem obiectum, hic autem actus per se ad inuoluntarium non requiritur, ex eo enim quod actus efficax ex metu procedat, & opponatur cum aliis inefficacibus circa idem obiectum, sufficienter inuenitur ratio voluntarij mixti. Difficultas est, an sit necessarius alius quartus actus efficax conditionatè circa obiectum oppositum illi quod vi metus intenditur. Verbi gratia actus, quo quis dicat, non proiicerem merces in mare, si mortis malum non immineret.

23. *Ad inuoluntarium ex metu nō requiritur actus conditionatè efficax circa obiectū oppositum illi, quod vi metus intēditur.* Affirmare videntur posse dari inuoluntarium sine actu illo conditionato, Vasquez 1.2. disp. 27. cap. 2. num. 8. & 9. Baldellus lib. 1. disput. 15. n. 18. & Gaspar Hurtado disput. 1. diff. 14. & Montesinos disputat. 10. quæst. 8. numer. 122. qui asserunt, posse dari voluntarium mixtum circa obseruationem legis metu inductum, absque vllo peccato, etiamsi complacentia opposita actui efficaci obseruandi legem libera sit; si autem intercederet actus voluntatis, quo quis dicit, non seruarem legem, si non immineret malum pœnæ, talis actus esset peccaminosus, vt authores producti locis citatis docent, & Soarez disput. 3. sect. 2. num. 6. ac vniuersim omnes, ille enim actus inducit

cit timorem seruilem à Patribus damnatum. Ratio est, quia seclusâ pœnâ actus prohibitus malus est: ergo ille actus efficax sub conditione, si non esset pœna, fertur ex se efficaciter in obiectum sub conditione, qua purificata adhuc obiectum est peccaminosum: ergo actus ille est peccaminosus. Ratione etiam probatur, quia secluso illo actu sufficienter intelligitur ratio admixta inuoluntarij per oppositionem ad alium actum inefficacem, non efficacem sub conditione, cuius signum est tristitia orta ex affectu efficaci, id videre est in Susanna, quæ cum magna tristitia ex periculo mortis imminentis eligebat seruare legem Dei, ne incideret in pœnam æternam, quia minus malum erat incidere in manus hominum, quam Dei. Tamen Susanna non habebat actum, quo diceret, si non esset pœna æterna non seruarem legem, si hunc enim habuisset, peccasset, quod dici nefas est. Illam autem obseruationem habere aliquid inuoluntarij admixtum probatur ex tristitia, quam omnes asserunt esse signum alicuius inuoluntarij, quæ enim nullo modo inuoluntaria sunt, minimè tristitiam afferunt.

24. *Ex actibus oppositis qui dicatur inuoluntarius.* His positis assero, ex duobus actibus internis requisitis ad voluntarium mixtum vno efficaci circa minus malum apprehensum, alio inefficaci, quo displicet illud minus malum propter malitiam, quam in se habet nulla facta comparatione ad maius malum, illum tantum habere rationem inuoluntarij admixtam, quo efficaciter intenditur minus malum, ille enim tantum procedit ex metu, & ille est, qui elicitur cum renitentia voluntatis ex se detestantis, etsi inefficaciter illud obiectum efficaciter intentum, & de illo displicentis.

25. Obiicies actus efficax, quo quis proiicit merces in mare, habet aliquid inuoluntarij, quia opponitur cum inefficaci, quo voluntas displicet de illo obiecto: ergo actus inefficax, quo voluntas displicet de proiectione mercium, etiam habet aliquid inuoluntarij admixti, quia opponitur cum actu efficaci, circa illud obiectum. Sicut enim actus efficax proiiciendi merces in mare est prosequutio obiecti cuius est fuga actus inefficax, sic actus inefficax est prosequutio obiecti, cuius est fuga actus efficax, & sicut actus efficax fertur in obiectum oppositum illi in quod fertur actus inefficax, sic actus inefficax fertur in obiectum oppositum, illi in quod fertur actus efficax, actus enim efficax fugit retentionem, & prosequitur proiectionem, actus vero inefficax prosequitur retentionem, & fugit proiectionem.

26. Respondebis forsan actum inefficacem priorem esse actu efficaci, ac proinde actum inefficacem fieri sine renitentia actus efficacis, quem non supponit productum, ac proinde non potest illi resistere, quo fit elici absque vlla resistentia, & nihil habere inuoluntarij. Actum verò efficacem supponere inefficacem illi resistentem, ac proinde fieri cum resistentia illius. Contra est, quia falsò fingitur hæc prioritas, non enim est temporis, quia vterque actus potest incipere in eodem instanti, non causalitatis, quia neuter actus influit in alium. Si dicas hac prioritatem consistere in eo, quod actus inefficax sit necessarius, & efficax liber, & ea quæ nobis necessariò insunt priora liberis dicuntur. Contra erit, quia etiamsi vterque actus esset liber, vel vterque necessarius, efficax haberet aliquid inuoluntarij & non inefficax.

27. Disparitas ergo est in eo, quod actus efficax procedat à voluntate non ex se inclinata ad obiectum, sed ratione metus, & feratur in obiectum non secundum se placens, sed comparatiuè ad maius malum, actus verò inefficax procedit à voluntate, quæ ex se se determinat, & non ratione metus ad illud obiectum, & insuper fertur in obiectum, quod secundùm se sine comparatione ad maius malum placet. Consistit ergo ratio illa inuoluntarij admixta in actu efficaci, non præcisè in eo, quod actus ille opponatur cum alio actu ratione obiecti materialis, in hac enim ratione conueniunt actus efficax, & inefficax, & eadem reperitur in duobus actibus inefficacibus, quibus idemmet obiectum materiale placet, & displicet, secundum diuersas formales rationes, & tamen neuter habet aliquid inuoluntarij, ambo enim absque vlla tristitia coniunguntur, sed in eo quod actus, ad quem non ex se, sed ratione metus determinatur voluntas, & qui non fertur in obiectum secundùm se, sed tantùm relatè ad maius malum, opponatur cum alio actu voluntatis ad quem voluntas ex se, & non ratione metus se determinat, & qui fertur in obiectum secundùm se placens absque comparatione, ad minus malum, quæ ratio tantùm inuenitur in actu efficaci, & non in inefficaci.

28. *Actus externus habet deriuatam ex interno, à quo procedit, rationē voluntarij & inuoluntarij cū eadem proportione in illo existentem ac est in interno.* Actus externus proiiciendi merces in mare habet rationem voluntarij admixtam cum ratione inuoluntarij deriuatam ab actu interno, à quo procedit, & sicut actus internus simpliciter est voluntarius, & secundùm quid inuoluntarius, & magis habet voluntarij, quàm inuoluntarij, sic & actio externa, quia participat idem voluntarium, quod habet actus, à quo procedit eadem ratione, qua in illo est, actus enim externus imperatus, & internus imperans faciunt moraliter vnum, seu vnum actum moraliter.

29. Ex quo inferes, non bene Gasparem Hurtado disput. 1. diffic. 15. & alios dixisse, actum externum proiiciendi merces in mare, habere magis voluntarij, quàm inuoluntarij, quia habet rationem voluntarij ab actu efficaci voluntatis, & inuoluntarij ab actu inefficaci. Actus enim externus immediatè non participat rationem inuoluntarij ab actu inefficaci, tum quia hæc ratio nullo modo inuenitur in actu inefficaci, tum quia etiam si in illo inueniretur, non posset actus inefficax illam immediatè deriuare in externum actum, quia nullo modo est causa illius, neque aliqua ratione actio externa proiiciendi merces in mare dependet ab actu inefficaci, quo displicet illa proiectio, & actus interni tantùm deriuant rationem voluntarij, & inuoluntarij in actiones externas, in quas influunt, seu in suos effectus, & externæ actiones tantùm habent has rationes voluntarij & inuoluntarij deriuatas ab actibus internis, à quibus dependent.

30. Contra conclusionem, qua diximus actum procedentem ex metu esse simpliciter voluntarium adducitur Aristoteles 3. Ethicor. cap. 3. vbi hæc habet, Loquens de his, quæ ex metu fiunt. *Spontanea igitur huiusmodi sunt, simpliciter verò inuita, quippe cùm tale quidpiam per se eligat nemo.* Quibus verbis videtur Philosophus significasse actiones ex metu procedentes simpliciter esse inuitas, quod est idem ac inuoluntarias: ergo non sunt simpliciter voluntariæ. Respondeo, ea verba *simpliciter inuita* referenda non esse ad actus internos, sed ad externa obiecta, insuper verbum *simpliciter*, ibi non significare idem, quod absolutè

absolutè,& sine addito,sed secundùm se,ita vt sensus verborũ sit,obiecta externa, quæ ex metu eliguntur,si secundùm se considerẽtur amabilia non sunt, sed tantùm cum his circunstantiis superadditis, seu relatè ad aliud. Hæc explicatio infertur ex ratione adducta ab Aristote, *quippe cùm tale quippiam per se eligat nemo*, & ex aliis, quibus iterum ibidem hæc obiecta inuita appellauit his verbis,quibus de talibus obiectis ait:*per se esse inuita,neque eligi, nisi nunc & pro his.* Vbi loco particulæ *simpliciter*, substituit has voces, *per se.* Quem loquendi modum imitatus est D. Thomas 1. 2. q.6.art.6. vbi inquit, mixta voluntaria secundùm se talia non esse, sed in casu.

31. Instabis dixisse D. Thomam 2. 2. quæst. 143. art.3.ea quæ fiunt ex metu, & quæ fiunt ex delectatione in eo differre, quod ea, quæ fiunt ex intemperantia sunt magis voluntaria speciatim, & in indiuiduo, quàm secundùm se; nullus enim vellet esse intemperans considerata intemperantia in vniuersum,sed singulari delectatione prouocatus fit intemperans, quæ verò pertinent ad timorem sunt minus voluntaria, vt abiicere clypeum cum dedecore, sed in vniuersum sunt magis voluntaria, nempe fugiendo saluare vitam. Quod non rectè stare potest cum doctrina tradita pro explicatione Philosophi, quam dicemus traditam fuisse à D.Thom.in art.6.citat.

32. Respondeo,prædictâ doctrinâ optimè explicari mentem Philosophi, & à D. Thoma fuisse traditam prædicto art. 6. nec oppositum dixisse loco citato, nam ibi non agit de his, quæ fiunt causa metus, seu de medio apprehenso ad malum fugiendum, sed de his, quæ pertinent ad timorem, nempe de ipsa fuga mali,quæ magis placet in vniuersum,quàm hîc, & nunc, quando hæc fuga, seu affectus fugiendi malum cogit ad apprehendendum medium, quod secundùm se displicet, quia magis voluntarium est, & magis congruè repræsentatur voluntati fugere mortem vt sic, quàm illam fugere cum iactura mercium, sine qua vrgente tempestate non potest fugi, vel cum dedecore, & infamia, sine qua non potest vitari mors, quando hostis impetit, & non potest homo mortem vitare, nisi abiecto clypeo, & fuga arrepta.

33. Secundo obiicitur D. Thom. 2.2. quæst. 143. art. 3. vbi ait: ea quæ fiunt ex timore, eo differre ab his, quæ fiunt per delectationem, quod ea quæ ex timore non sunt simpliciter voluntaria,ea verò quæ fiunt ex delectatione sunt simpliciter voluntaria: ergo sentit D. Thomas actiones ex metu procedentes non esse simpliciter voluntarias. Respondeo D.Thomam non intellexisse hîc per simpliciter voluntarium id, quod absolutè, & sine addito tale est, sed id, quod sine mixtura inuoluntarij tale est, ait enim: *Vnde non sunt voluntaria simpliciter,sed mixta.* In hoc sensu diximus actiones procedentes ex metu non esse simpliciter voluntarias, quia aliquid habent inuoluntarij.

34. Obiicies tertiò: Innocentium III. cap. *Maiores de Baptismo, §.item quæritur*, vbi ait, eum, qui terroribus,& suppliciis adducitur ad Baptismum solum esse conditionaliter volentem, non autem absolutè, quod videtur idem esse, ac receptionem baptismi ex metu solùm esse voluntariam sub conditione, & non absolutè. Respondeo Innocentium tantùm voluisse significare volentem baptizari ex metu supplicij ex se antequam vrgeret metus, & instaret supplicium, tantùm habuisse voluntatem conditionatam baptismi, quæ hîc,& nunc dum ex metu baptismum suscipit, iam ex purificatione conditionis in absolutam transiuit. Addo hoc loquendi modo forsan significasse in his, qui ex metu baptismum suscipiunt regulariter esse voluntatem conditionatam, qua dicunt, si non me terrerent supplicia, baptismum non susciperem, quæ rectè componitur cum voluntate absoluta dicente: volo baptismum suscipere, quod significauit D. Thom. 1.2. quæst 6. art. 6. in solutione ad 3. vbi ait, ea quæ fiunt ex metu simpliciter,& absque conditione esse voluntaria, & solùm sub conditione inuoluntaria.

35. *Voluntarium admixtum cum inuoluntario sufficit ad lethale peccatum.*

Ex doctrina tradita inferes, voluntarium causâ metus, cum inuoluntario admixto per se sufficere ad lethale peccatum. Vnde ea, quæ ex hoc voluntario procedunt, si intrinsecè mala sint,non excusantur ratione metus, nisi hic tantus sit, vt rationem perturbet, & libertatem destruat. Ita tradunt D.Thomas 2.2.quæst.125.art.4.Vasquez 1.2.disput.27.cap.3. Soarez disp.3.sect.1. num.7. Valentia disp.2. quæst.1. punct.4 Baldellus lib.1. disput.15.numer.9 Gaspar Hurtado disput.1. diffic.15.Montesinos disput.10.quæst.8. numer.127. Curiel quæst.6.art.6.dub.2.§.2.Gregorius Martinez ad eumdem articulum dub.2. versu, hoc supposito, Azor lib.1.cap.10.quæst.12.Thomas Sanchez lib.4. de Matrim.disput.1. numer.6. Sayrus lib.2. Clauis Regiæ cap.2. num.2. & seqq. Sotus lib.1.de iustit.& iure quæst.6.art.6. cum aliis plurimis. Ratio est, quia inuoluntarium mixtum est simpliciter liberum, & voluntarium, quod ex se sufficit ad peccandum. Deinde, quia est contra rationem eligere maius malum ob minus vitandum, sed peierare, fidem negare, & alia, quæ uis intrinsecè mala, & quodlibet peccatum, veniale, dum tale sit, peius est, quàm quodlibet malum temporale, verbi gratia, amissio omnium bonorum, & mors: ergo contra rationem est,ob hæc, aut similia mala vitanda eligere opus ex se peccaminosum. Veritatem hanc agnouit Philosophus, & tradit 3.Ethicor. cap.1. vbi dixit. *Ad quædam perpetranda nemo cogi, compellive potest, sed potiùs extrema quæque pati, ac mori conuenit*, vt est verbi gratia interfectio matris. Neque oppositum docuit idem Philosophus dum dixit. *Laudari homines aliquando, cum pro magnis, aut honestis rebus turpe aliquid, aut molestum sustinuerint*, ibi enim *turpe* non significat opus peccaminosum, & illicitum, sed quod non decet virum grauem, & nobilem, veluti fortem militem muliebri habitu incedere, vel vilissima præstare obsequia,vt domum verrere,aut equum sternere, quod nisi faciat tyrannus suam patriam euertet, aut suum occidet Principem.

36. Dixi hoc voluntarium ex se sufficere ad lethale, & opus peccaminosum,quod aliàs non potest excusari ex illo procedens esse peccatum, & voluntati imputari. Quod si opus in aliquo casu possit excusari,sæpè ratione metus licitum erit, quia circunstantia metus apposita excusat hominem à transgressione legis, seu talis est, vt ea posita lex non obliget, quia hæc non prohibet, aut præcipit talem actionem, quando illi adiungitur talis circunstantia. Hoc contingit in legibus positiuis, siue diuinis, siue humanis, excusabitur enim quis à præcepto audiendi Missam ex metu mortis, vel alius damni grauis imminentis, si Missa audiatur. Similiter excusaretur quis à recipienda Eucharistia,si prudenter timeret hostiam consecratam

consecratam esse veneno infectam, quo enecandus esset, etiamsi præceptum sumendi Eucharistiam sit diuinum. Idem contingit in præceptis naturalibus, etiam negatiuis, prohibitum est enim iure naturali non reuelare crimen occultum, & naturale secretum, vtrumque tamen poterit homo reuelare ex prudenti metu proditionis suæ patriæ. In his autem, quæ iure naturali prohibita sunt dicendum non est metum licentiam facere transgrediendi ius naturale, nam hoc nullam dispensationem admittit, sed metum esse circunstantiam, qua posita, ius naturale neque obligat, neque intendit obligare.

37. Idem dicendum est de his, quæ ex se sunt contra ius diuinum positiuum, dicendum enim est, illud non extendi ad tales casus, quia cum legislator, qui est Deus, omnes præuiderit, cum legem imposuit, certum est noluisse ad illos obligare, cùm sciret illam obligationem futuram non esse, quando hic, & nunc occurreret, quod si voluisset obligare, etiam positis illis circunstantiis, quod posset, quia est author vitæ & mortis, tunc circunstantia illa non excusaret ab adimpletione præcepti. In his quæ opponuntur legibus humanis parum refert hoc, vel illo modo loqui, quia cum legislator humanus nõ potuerit omnes casus in singulari præuidere, mirum non est illos à lege non extraxisse, semper tamen præsumitur illius voluntatem non fore ad illos obligare, si tales casus illi essent præuisi, maximè cum non possit ad illos obligare, non enim potest legislator humanus mihi aliquid præcipere, quod exequi non possum, nisi cum manifesto periculo mortis, nisi ob grauissimam causam, qualis esset damnum valde notabile Reipublicæ vitandum. Si autem tyrannus præciperet carnes comedere, in die prohibito in religionis contemptum, quamtumuis mortem minaretur, non liceret eas comedere, quia carnes comedere cum hac circunstantia, nulla potest ratione cohonestari, talis autem comestio tunc esset contra religionem, non verò contra temperantiam, in eo enim casu præceptum temperantiæ non obligaret, sed altius aliud interius, & exterius profitendi fidem, & religionem colendi, & nihil operandi adhuc ab alio in illius contemptum ordinatum. Hæc communia sunt apud omnes authores citatos, & omnino certa, & ideo in illis amplius non immoror. Qui autem metus, à quibus legibus, & in quibus casibus in particulari excuset, haud facile est, vt notauit Philosophus 3. Ethicor. c. 3. his verbis. *Difficile interdum esse iudicare, quale pro quali sit eligendum.* In his autem casibus, in quibus mixtum voluntarium non excusat à peccato, saltem illius malitiam minuit, & opus reddit minori pœna dignum, quia totum illud, quod habet opus inuoluntarij minuit illius voluntarium, & cum peccatum tale sit, quatenus est voluntarium, quatenus minus voluntarij habet, minus habebit malitiæ, & facilius illius venia poterit impetrari. Hoc etiam ab omnibus admittitur.

Inuoluntarium ex metu semper minuit malitiam peccati.

38. Ex his etiam infertur prædictum voluntarium mixtum, seu ex metu per se sufficere ad valorem contractuum, si adsint reliqua requisita. Dico si adsint reliqua requisita, quia promissio, aut traditio pecuniæ metu graui extorta nullum dat ius recipienti ad illam pecuniam retinendam ex defectu tituli ad talem pecuniam retinendam, non præcisè ex defectu voluntarij, voluntas enim dandi pecunias ad redimendam iniustam aliquam grauem vexationem nullum dat ius ad eas recipiendas, vel retinendas, sicuti neque voluntas soluendi vsuras, quam habet mutuatarius confert ius illas accipiendi, aut retinendi. Similiter matrimonium ex metu initum iure positiuo irritum est, non ex defectu voluntarij, quod contractus ex sua natura petebat, sed ex defectu voluntarij, quod ius positiuum ad valorem huius contractus exposcit, & sine quo contractum hunc irritum esse vult, sicut enim ius positiuum potest irritare contractum sine hac solemnitate celebratum, quam contractus ex sua natura non petit, vt in matrimonio videre est, quod ex dispositione Tridentini irritum est, si non celebretur coram Parocho, & testibus, etsi hanc solemnitatem ex sua natura matrimonium non exposcat, sic potest exposcere ad valorem eiusdem contractus voluntarium metu non extortum, etsi hoc ex natura sua contractus non postulasset. Similiter votum solemne, seu professio religiosa extorta metu graui, seu cadente in virum constantem directè per iniuriam incusso ad professionem extorquendam nullius est valoris, vt constat ex cap. 1. *de iis, quæ vi*, quia Pontifex nomine Dei non vult hoc acceptare votum, vel quia præsumit Ecclesia, Deum nolle tale votum acceptare, diligit enim hilarem datorem, si autem Pontifex nihil de hac re disponeret, & Deus vellet tale votum acceptare validum esset, quia Deo non deficit titulus ad rem promissam, & respectu illius nullus metus potest esse iniustus. Doctrinam hanc de voto solemni, quæ tantùm de ipso exprimitur in iure, Doctores extendunt ad votum simplex, vt videre est apud Sanchez lib. 4. summæ cap. 3. Reliqui autem contractus, in quibus ius nihil disponit, etsi sint metu extorti validi sunt, debent tamen à iudice rescindi ratione iniuriæ. Videantur Doctores citati, qui de hac re latè disputant, latius disputanda in materia de contractibus, ideo in ea non immoror, huius enim loci tantùm est explicare quale sit voluntarium metu incussum, quale autem illud requirant contractus ad sui valorem ad materiam pertinet de contractibus.

Inuoluntarium ex metu ex se sufficiens est ad valorem cõtractuum.

Matrimonium ex metu cõtractum iure positiuo est irritum.

Votum solemne seu professio religiosa metu graui extorta irrita est.

Hoc extendit ur ad votũ simplex.

Reliqui cõtractus validi sunt, debent tamẽ à iudice rescindi.

39. Disputant nonnulli, an metus comitans augeat minuátve voluntarium in eo, qui cum metu operatur, etiamsi non causet inuoluntarium aliquod positiuum, quod facilè inpræsentiarum definiam. Dupliciter quis dicitur operari cum metu: vel cum metu, qui posset ex se inducere ad operationem, vel cum metu, qui posset ab operatione retrahere. Primum contingit in eo, qui cum metu inferni obseruat ieiunium propter amorem Dei, metus enim iste poterat ad ieiunium inducere, quia non est de ieiunio, nec de aliquo malo, quod ex ieiunio immineat, sed potiùs de malo, quod imminet ex non ieiunio, seu ex transgressione præcepti ieiunandi. Secundum accidit in eo, qui cum metu alicuius damni circa propriam salutem ex ieiunio processuri ieiunat, metus enim iste conducere non potest ad voluntatem ieiunandi. His positis sic rem definio. In eo, qui operatur cum metu potente conducere ad operationem, metus ille, neque auget, nec minuit voluntarium: non minuit, quia ex se talem virtutem non habet, potius enim posset ad operationem conducere: non auget, quia voluntas nullo modo mouetur eo metu, nec de illo curat, quando quidem tantùm operatur propter aliud motiuum omnino condistinctum à motiuo metus, & cum illo non connexũ; in eo autem, qui operatur cum

An metus comitans augeat minuátve voluntarium.

cum metu ex sua natura retrahente ab operatione, metus regulariter minuit voluntarium, non intensiuè, sed extensiuè, est dicere, minuit intensionem actus, qui esset voluntarius, quia secluso metu actus voluntatis intensior esset regulariter loquendo, etsi non impediat operationem, impedit illius intensionem. Dico regulariter loquendo, quia non repugnat voluntatem ita esse affectam circa obiectum, vt illud prosequatur, non obstante metu eadem intensione, qua cæteris paribus, illud prosequeretur metu deficiente, credo tamen hoc rarissimè, & forsan nunquam contingere, præcipuè si metus sit de graui damno, hic enim frequenter animum pulsat, & saltem illum distrahit, ita vt cum tanta intensione non possit operari. Dixi hanc diminutionem non esse circa intensionem voluntarij, sed circa extensionem, quia reliqui gradus, qui de facto eliciuntur non habent aliquid minus voluntarij, quàm haberent si alij elicerentur, & actus esset intensior. Posset hic multum pulueris excitari circa loquendi modum, qui apud eos qui rem percipiunt, & sincerè velint exponere facilè insidebit, illis autem, qui similibus de voce quæstiunculis, & prolixis impugnationibus solutionum, quas sibi fingunt, studio nouitatis pergrandes codices replere amant, hunc loquendi modum in re leuissima illis satis aptum, & opportunum libens offero.

40. Assero insuper, respectu graduum, qui de facto eliciuntur metum per se non augere voluntarium, quia metus nullo modo conducere potest ad actum, neque ad illius voluntarium, esse tamen argumentum inducens à posteriori vehementem affectum voluntatis, quæ non retardatur ab obiecto metu proposito, seu malo imminente, & actu inefficaci, qua necesse est ipsam de tali obiecto displicere, ad quæ omnia vincenda ingens voluntatis conatus desideratur, & magna propensio voluntatis, quæ ardentiori conatu debet assurgere, vt hæc omnia valeat superare, vnde metus auget libertatem in actu secundo actus eliciti, quia quò plura retrahunt ab actu eliciendo, actus in actu secundo elicitus euadit magis liber, vt tradam num.69.

Media libertate potest hic metus voluntarium, perficere, quia libertas ad perfectionem voluntarij conducit.

Potest etiam contingere, vt conatus ille ad metum vincendum tantus sit, vt gradus eliciti sint plures secundùm intensionem, & in se magis voluntarij, quàm essent, si metus non adesset, quia hoc absente voluntas illum conatum non poneret, quem adhibet, ne metu vincatur, semper tamen per se loquendo metus minuit voluntarium secundùm intensionem, & extensionem, quia cæteris paribus absente metu actus esset magis intensus, & magis voluntarius.

PVNCTVM III.

An concupiscentia causet inuoluntarium.

41. ARistoteles 3.Ethicorum cap.1. & D.Thom. quæst.6. art. 7. vbi quæstionem hanc attingunt, concupiscentiæ nomine intelligunt actum appetitus sensitiui, quo hic fertur in aliquod obiectum delectabile, & voluntatem trahit, & allicit ad illud prosequendum, & ratione sopita sæpè illam compellit, quousque intellectu vigilante voluntas sui iuris efficitur ad consentiendum, vel non consentiendum motibus appetitus; & illorum obiecta prosequenda vel non prosequenda. Quod autem hic inquiritur de actibus appetitus sensitiui, posset etiam inquiri de actibus appetitus rationalis, quatenus ad alios inuitant, & attrahunt, sicuti complacentia respectu actus efficacis, & actus imperans respectu imperati. Disputamus autem cum Philosopho, & D. Thoma de actibus appetitus, sensitiui, & quod de iis dictum fuerit, facile ad actus rationalis appetitus sensitiui poterit transferri.

Expressa conclusio Philosophi est, concupiscentiam non causare inuoluntarium, quam tradidit lib.3.Ethicor.cap.1.vbi postquam dixerat metum causare inuoluntarium, hæc subdit. *Quod siquis ideo, iucunda, & bona violenta esse dixerit, quod & extra sunt, & compellunt omnia, erit eius sententia violenta, horum enim gratia omnes omnia agunt, & sanè qui violenti, inuitique agunt hi cum dolore, qui autem ob iucundum, hi voluntariè operantur: est autem ridiculum externa quempiam accusare, & non se ipsum, qui ab huiusmodi rebus facile capitur.* Constat autem Aristotelem loqui de voluntario sine admixtione inuoluntarij, nam cum hac, etiam, quæ ex metu procedunt, voluntaria sunt. Deinde, quia damnat eos, qui ex eo, quod ex metu procedentia sint, sint inuoluntaria, idem de his, quæ ex concupiscentia procedunt, audeant affirmare, vnde illud inuoluntarium his negat, quod in illis reperitur; cum autem in illis tantùm reperitur inuoluntarium secundùm quid, hoc negat his, quæ ex concupiscentia procedunt. Idem tradunt Nyssenus lib.[illegible]. Philosophiæ, cap.1. Damascenus 2.de fide c.24.& D.Thomas in hac q.6. art.7.consentiunt Vasq.disp.28.cap.2.Salas disp.3. sect.3.Azor.lib.1.c.17.q.1.& 2 Nauarrus in summa præludio 6.Montesinos disp.10. q.9. Valentia disp.2.q.1.punct.4.Granados contr.2.tr.2.disp.8. 42.

43. Sententiam hanc nonnihil attemperant Soarez disputat.3.sect.4.Baldellus lib.1.quæst.14.vt constat ex his, quæ tradit in fine disputationis, P. Gaspar Hurtad. disp.1. diff.6. Salas disp.3.sect.3. n.53.Tannerus disp.2.quæst.1.dub.7.n.78. & 79. & Lorca in explicatione art.2. D. Thomæ asserentes, intelligendam esse illius conclusionem regulariter loquendo, non tamen absolutè, quia, etsi frequenter concupiscentia non causet inuoluntarium, tamen aliquando illud potest causare.

44. Alio modo prædictam conclusionem limitant Curiel q.6. art.7. dub.2. §.2.& Martinez ibidem dub.1.vers. *Dico primo & secundo* assentes, concupiscentiam causare inuoluntarium circa media obiecti concupiti, nõ verò circa obiectum concupitum. Sententiam explico; intendit quis ex concupiscentia fornicationem, & ex hac intentione pecunias meretrici elargitur, inquiunt hi authores, voluntatem fornicandi esse absque mixtura inuoluntarij, & voluntatem elargiendi pecunias aliqua ratione inuoluntarij misceri.

45. *Concupiscentia alia antecedẽs, alia subsequens.*

Distinguunt omnes concupiscentiam in antecedentem, & consequentem. Concupiscentia antecedens est, quæ præuenit voluntatis actum, & illius est causa. Consequens dicitur, quæ eumdem actum subsequitur, & est illius effectus, motus enim appetitus rationales, si vehemẽtes sint redũdant in appetitum sensitiuũ, non enim potest voluntas intensè, & ardenter moueri, quin moueatur appetitus sensitiuus circa idem obiectum, vt ait D. Th.q.77.art.6. & docet Arist.3.de Anima text.57. vbi inquit, non semper ab appetitu moueri voluntatem, sed aliquando appetitum à voluntate, & de facto sic fuisse motus appetitus in Christo, id est, non præueniendo, aut trahendo, sed subsequendo dispositio

dispositionem rationis, docet S.Th. 3.p.q.15.art.4. Sic etiam probi homines huiusmodi motus in se excitant, dum secundùm Deum viuentes metuũt, cupiunt, dolent, & gaudent, vt loquitur Augustinus lib.14. de ciuitate Dei c.4. atque, sapientem non posse sine his affectibus in hac vita viuere. Ob hanc rationem dixit Philosophus 3.Ethic.c 8. operari ex ira non esse viri fortis, sed excitare in se irã, vt per virtutem fortitudinis melius operetur. Adducitque Homerum dicentem, *virtuti immitte furorem.* Passiones hæ subsequentes solent à Philosophis vocari igniculi virtutis, & velut instrumenta ad virtutum exequutionem. Vnde non rectè dicebant Stoici huiusmodi passiones de medio esse tollẽdas, velut animi morbos, meliúsque dicebant Peripatetici fouendas esse, ex eo, quod conducant ad virtutum opera, si rationis fræno coërceantur hancque velut ancillæ subsequantur, & non vt dominæ illam præcedant.

46. Hæc cõcupiscentia cõsequens potest ex redundantia actuũ superioris rationis insurgere in potẽtia sensibili absq; vlla præuisione illius, & tũc neq; in se, neq; in causa libera erit, etiamsi à causa liberè apposita procedat, nihil enim non præcognitũ liberum esse potest. Potest etiã procedere cum præuisione illius in homine, qui actus internos volũtatis eliceret cum præuisione actuũ, qui in appetitu sensitiuo erant ex illis nascituri, imo ex intentione, vt hi nascerentur, vt potẽtior fieret ad alios actus similes voluntatis eliciẽdos, & vt constãtiùs adhæreret obiecto prius amato. Si hac posteriori ratione huiusmodi actus cõcupiscentiæ procedãt, erunt imputabiles voluntati ad laudẽ, vel vituperium iuxta illorũ naturã, si verò priori modo cõtingant nulla ratione poterũt imputari. Est etiam notandũ concupiscentiã consequentem respectu quorumdam actuũ voluntatis posse esse antecedentem respectu aliorũ similiũ, quia possunt produci & esse effectus quorundam actuum, & causa esse aliorum similium, in quo nulla est difficultas, idq; admittunt omnes in habitibus acquisitis.

47. Addit præterea Salas disp.3.sect.3.n.43. præter concupiscentiã antecedentẽ, & subsequentem, aliã comitantẽ, quæ neq; est causa, neq; effectus respectu illorũ. Pleriq; dubitant an detur talis concupiscentia, quã ego difficilè admittam, nam eo ipso, quod existat aliquis actus appetitus, vel quoduis aliud principium ex se aptum influere in actum voluntatis, quotiescumq; hic elicitur, in illum influit omne principium aptum influere in illum, si ex aliquo capite impẽditum non sit ad talem influxum, non enim vnquam datur habitus in volũtate, qui non influat in omnem actum, in quẽ influere potest ex his, qui à volũtate eliciuntur, nec voluntas est libera, dum elicit hunc actum ad illum eliciendum dependenter ab hoc potiùs principio, quàm ab illo, sed ex suppositione, quod illum eliciat, necessariò elicit eum dependenter ab omnibus principiis aptis influere in talem actum, quibus præuenta est dum illum elicit: idque maximè tenet in influxu vnius actus in aliũ, qui nõ est per causalitatẽ intermediam, sed per coëxistentiam actus potentis influere in alium, & alius potentis dependere ab illo, vt latè probaui controu. 9. de Anima punct. 5.§.6. & 7. dum de influxu actus imperantis in imperatum disputabam, sed esto detur talis concupiscentia comitans, certum est illam non causare inuoluntarium, cum impertinenter se habeat respectu illius actus, quem tantùm comitatur, & in quem nullomodo influit.

Difficile potest admitti concupiscẽtia comitãs.

Si detur non causat inuoluntariũ.

Franc. de Oviedo, in 1.2. D. Thom.

Concupiscentiam consequentem non causare inuoluntarium in illo actu, quem consequitur, & cuius est effectus est etiam omnino certum, quia in illum nullo modo influit, neque aliquo modo illum causat, ac proinde etsi talem actum voluntatis inuoluntarium esse contingat, hoc aliunde habebit, & non à suo effectu, hoc etiam omnes admittunt, qui tantùm de concupiscentia antecedenti quæstionem hanc exagitant. 48.

Concupiscẽtia consequens non causat inuoluntariũ.

Inspicienda attentè est ad decisionem huius quæstionis differentia, quæ est inter metum, & actus ex illo procedentes ex vna parte, & concupiscentiam, & actus ab hac dimanantes ex alia, quam ego ad duplex caput reduco. Primum est actus procedens ex metu respicere obiectum, quod secundùm se bonum non apparet, sed malum, & tãtùm consideratur vt bonum in ordine ad aliud maius vitandum, vt ex Philosopho, & D.Thom. supra explicuimus. Vnde actum procedentem ex metu, qui inuoluntarius dicitur, per se attingere obiectum, de quo voluntas displicet, & in quod fertur alius actus in ordine ad quẽ ille dicitur inuoluntarius necesse est. Ex quo fit actum inuoluntarium ex metu secum adducere, & intrinsecè respicere obiectum, quod fundat rationem inuoluntarij illi aduenientem per respectum ad illum actũ. Rem explico, in actu, quo quis ex metu proiicit merces in mare, qui attingit tanquam obiectum amatum, & efficaciter intẽtum proiectionẽ ipsam, de qua voluntas displicet per alium actũ, & licèt hanc respiciat, vt bonam, nõ vt bonam secundùm se, sed tantùm vt relatam ad maius aliud malum vitandum, ac proinde respicit obiectum, quod secundùm se est obiectum displicentiæ, & quod secundùm se habet quasi annexã displicentiam, per ordinem ad quã actus ex metu procedens constituitur inuoluntarius. Vnde vt voluntas displiceat de obiecto actus procedentis ex metu necesse nõ est ipsam vestiri aliqua malitia, quam nõ attingat actus prosequutionis circa illud, sed tantùm non attingi, vt indutum ea circunstãtia maioris damni vitandi, ratione cuius tantùm placet, & efficaciter intenditur. Actus verò concupiscentiæ ex se respicit obiectum secundùm se absolutè bonũ, delectabile, & placens voluntati, & sine respectu ad illud efficaciter intenditur. Vnde esto voluntas per aliũ actum de eodem obiecto displiceat, ad hoc vt detur talis displicentia, necesse est obiectũ illud concupiscentiæ ab intellectu indui noua aliqua malitia, quã nec materialiter attigit actus concupiscentiæ: nec sufficiet actum displicentiæ nõ attingere aliquã rationem attactam actu cõcupiscentiæ, seu illud exuere aliqua ratione superaddita, qua necesse fuerit vestiri, vt daretur circa illud actus ille, qui ex concupiscentia processit, vt contingit in displicentia circa obiectum actus procedentis ex metu, sed positiuè vestiendum est, vt iam dixi malitia aliqua extrinseca minimè attacta actu procedenti ex cõcupiscentia. Rem explicet vulgare exẽplum: oritur in voluntate ex cõcupiscentia fornicationis actus, quo fornicatio intenditur propter illius delectabilitatẽ, quam fornicatio ex se habet. Si hoc obiectum secundùm se inspiciatur, nihil in illo reperietur, quamtumuis omni extrinseca ratione exuatur, quod possit esse obiectum displicẽtiæ, quapropter si futura sit aliqua displicẽtia circa illud, necesse est intellectum meditari nouã aliquam rationem nõ attactam actu cõcupiscentiæ, neq; actu voluntatis ex hac procedente, videlicet Dei offensam, salutis nocumẽtum, infamiam inde 49.

Actus procedens ex metu attingit obiectum displicentiæ in ordine ad quam inuoluntarius constituitur nõ ita actus ex concupiscentia procedens.

ortam, iacturam pecuniarum, quorum obiectum nullum attigit, nec adhuc materialiter actus ex concupiscentia ortus. Ex hac differentia præcisè sumpta satis propriè dici posset metum secum afferre inuoluntarium, & concupiscentiam illud non afferre, quia actus inuoluntarius ex metu secum affert obiectum displicentiæ per quam, seu in ordine ad quam cõstituitur inuoluntarius. Actus verò ex concupiscentia ortus, esto inuoluntarius sit, non secum affert obiectum displicentiæ in ordine ad quam inuoluntarius est. Habet ergo actus inuoluntarius ex metu hanc rationem positiuè inductiuam inuoluntarij, quam non habebit actus procedens ex concupiscentia, & si inuoluntarius sit.

50. Secundum differentiæ caput inter hos actus plurimum ad rem nostram conducens est cõcupiscentiam habere maximam vim ad remouendam displicentiam circa illius obiectum, etiam vt vestitum quacumque circunstantia extrinseca, qua remota inuoluntarius esse non potest concupiscentiæ actus. Ratio est, quia concupiscentia eo ipso, quod versatur circa obiectũ delectabile, aut omnino absumit tristitiam, & molestiam, quæ aliàs est in operatione, ita vt sæpè homo, vt potiatur persona amata diu incedat armatus & noctes insomnes ducat, & reuera id faciat sine molestia, quia hæc à voluptate absumitur, idque Genes. 29. videtur accidisse Iacob, qui septem annis seruiuit pro Rachele, & videbantur illi pauci dies præ amoris magnitudine, etiam si æstu, & gelu vreretur, & somnus fugeret ab illius oculis, vt ipse testatur Genesis 31. idque significauit Philosophus lib. 2. Moral. ad Eudemum c. 9. dum dicit virum intemperantem, dum præter rationem capitur cupiditate, minus affligi, quam temperantem, dum ex ratione fertur contra cupiditatem, quia ille suauibus intendit, & ideo dolore vacat. Quod etiam elegantissimè scripsit D. Augustinus lib. de Patientia cap. 24. *Quando voluntas sua cupiditate rapitur, quantò iucundius æstimat, quod habere, vel conseruare appetit, tantò tolerabilius præfert, quod minus sibi est ad præferendum, quàm aliud ad patiẽdum. Quidquid illud est ex creatura est, cuius nota voluptas est, quodam modo enim familiari contactu, atque connexu ad experiendam eius suauitatem, adiacet amanti creatura amata.* Ex qua doctrina docet, patientiam mundi, qua hæreticus, vt suis erroribus adhæreat mortem patitur, esse ex illo, seu ex naturæ viribus; patientiam verò iustorum, qua Martyres mortem subeunt, ne fidem negent esse ex Deo. Deinde concupiscentia ita immutat hominem, vt vix permittat iudicium, quo aliquid sibi durum, & disconueniens appareat, quod pati sit necesse ad bonum concupitum consequendum; aliter enim iudicat homo passione agitatus de conuenientia obiecti, quàm iudicaret extra passionem constitutus, vt docet D. Thomas hîc quæst. 9. art. 2. & quæst. 10. art. 3. Ob hanc rationem vniuersaliter dicitur 3. Ethic. cap. 5. quod qualis quisque est, talis ei finis apparet, & cap. 4. quod in bono iudicando similiter accidat, ac in corporibus benè valentibus, & morbo oppressis, dum iudicant de salubribus, & insalubribus, amaris, & dulcibus, & lib. 1. Rethor. cap. 6. in fine, ea cuique videri iucunda, & meliora, quæ vnusquisque cupit, & quibus maximè afficitur. Sunt enim passiones velut perspicilia aliquo colore tincta, quæ non repræsentant obiecta eo colore, quo sunt affecta, sed quo ipsa afficiuntur.

Concupiscẽtia minuit, & sæpe absorbet displicentiam in ordine ad quam illius effectus inuoluntarius esse posset, quod metus non præstat.

Tandem vehemens concupiscentiæ passio ita arripit hominem, vt totum absumat, vt sæpè nec minimum iudicium permittat circa disconuenientiam sui obiecti, maximè in vltima operatione, quæ propriè est expletio concupiscentiæ, vt de delectatione venereorum habet Aristoteles 3. Ethic. c. 11. versus finem, sed omnem aciem mentis obtundat, & quasi vigiliam cogitationis absumat, vt loquitur Augustinus lib. 2. de ciuitate c. 16. Idem experientia constat de delectatione ex actu vindictæ, & his similibus, sic enim homo his concupiscentiis afficitur, vt illi non vacet, dum illas vltimò explet, aliquid in oppositum iudicare, quod nostro idiomate significare solemus, *no se me ponia nada por delante.*

In metu autem non quid simile contingit, metus enim, seu actus, qui ex illo procedit, & inuoluntarius dicitur, facit comparationem inter obiectum malum, quod prosequitur, & aliud peius quod fugit, quæ comparatio includit cognitionem mali apprehensi, de quo voluntas displicet. Quod si fuga mali maximum bonum sit v.g. fuga mortis, quæ est conseruatio vitæ, & hæc posset lenire difficultates, quæ sunt in proiiciendis mercibus, aut aliis obiectis apprehensis inuoluntario mixto, hæc fuga seu conseruatio vitæ est incerta, & dubia, & metus circa vitam amittendam per se non delectat, sed potiùs angit animum, & ita obiectum sufficiens non est ad leniendas difficultates, neque actus metus ad hoc conducit. Fugam mortis, & conseruationem vitæ esse incertam, eo ipso, quod illam timeamus, ex eo probatur, quod metus est de malo iam imminenti, seu probabiliter vẽturo, dum autem probabile est malum mortis esse venturum, non potest esse certa fuga mortis, & vitæ conseruatio. Vnde, quò maior est metus de eo obiecto minus certa est fuga mali, & maior probabilitas est de illius futuritione. Quod si quis certò sciret vitam esse conseruandam, & mortem fugiendam, si merces in mare proiiceret, tunc non tam ex metu, quàm ex certa spe illas proiiceret diceretur, & si in eo casu omne inuoluntarium circa proiectionem mercium extingueretur, hoc non præstaret metus, sed certa spes vitæ, & concupiscentia vitæ esset, quæ inuoluntarium absumeret, quod nunquam metus valebit extinguere. 51.

Ex his concludo rectè dixisse ipse D. Thom. & Aristotelem, metum causare inuoluntarium, & non concupiscentiam, etiamsi concupiscentia aliquando producat actum, qui inuoluntarius sit, propter disparitatem primò assignatam, videlicet, quia metus trahit secum obiectum inuoluntarij, seu actus in ordine ad quem, ille, qui ex metu procedit dicitur inuoluntarius, quod nunquam concupiscentiam secum affert. Deinde, quia concupiscentia magnam vim habet ad extinguendam displicentiam circa suum obiectum, quod non habet metus. 52.

Ratio propter quam Philosophus & D. Th. dixerunt metum & non concupiscentiam causare inuoluntariũ.

Deinde assero, concupiscentiam vehementem semper in vltima sui expletione extinguere displicentiam oppositam circa suum obiectum, & impedire actum, in ordine ad quem actus ex concupiscentia ortus posset dici inuoluntarius, & hoc contingere circa obiectum concupitum, & circa medium assumptum circa illud. Censeo tamen non repugnare concupiscentiam aliquam, præcipuè antequam expleatur per consequutionem obiecti concupiti, præcipuè si exigua sit non extinguere omnem displicentiam circa suum obiectum, sed secum admittere actum, in ordine ad quem 53.

Concupiscẽtia aliquando potest causare inuoluntariũ.

quem ille, qui ex cōcupiscentia oritur, habeat admixtam rationem inuoluntarij ortam ex obiecto extrinseco illi, in quod concupiscentia, & actus ex illa ortus procedat. Non enim rarò homo ex concupiscentia appetit fornicationem cum displicentia circa illam propter damnum corporis, vel circa elargitionem pecuniarum, quam assumit vt medium ad fornicationem: faciliùs autem, & frequētiùs hæc displicentia continget circa media, quàm circa finem; quia magis est affecta voluntas circa hunc, quàm circa illa. Hoc nonnulli experientia existimant posse probari, quia dum quis potest percipere displicentiam circa obiectum amatum, si aliqua est concupiscentia appetitus sensitiui præcedens actum voluntatis, adeo est exigua, & tenuis, vt non possit de illa firmum iudicium formari, sed dubitabit homo an tale obiectum ex concupiscentia, vel tantum ex sua malitia appetat.

54. His facilè componuntur omnia, quæ pro vtraque parte tam à ratione, quam ab authoritate petita adducunt Doctores, neque aliud addendum circa hanc quæstionem reperio.

PVNCTVM IV.

An concupiscentia augeat, minuatue voluntarium.

55. *Concupiscēntia consequens, & comitans, si datur non auget nec minuit voluntarium.*

CErtum est concupiscentiam consequentem, & comitantem, si quæ talis est, non augere nec minuere voluntarium, quia neutra est causa actus, quem subsequitur, aut purè comitatur, neq; ad illum conducit. Dico non esse causam actus, quem subsequitur, quia concupiscentia consequēs vnum actum potest esse antecedēs respectu alius, in ordine ad quem antecedens simpliciter appellatur, & quæ de concupiscentia antecedenti dixerimus, de illa intelligendum est respectu illius actus, quem antecedit, quamtumuis alium tantùm consequatur, vel comitetur, si quid autem speciale est in concupiscentia cōsequenti infra notabimus.

56. Concupiscentiam antecedentem minuere voluntarium docēt Vasquez disp. 28. c. 2. Lorca disp. 5. Montesinos disp. 10. q. 10. Conradus q. 6. art. 7. Caiet. q. 77. art. 6. quibus magna ex parte consentit Granados tract. 2. disp. 8. sect. 3. vbi asserit, concupiscentiam solum augere nostrum voluntarium secundùm gradum communem brutis, & secundùm alios illud diminuere. Idemque tenentur asserere omnes, qui asserant omne voluntarium liberum perfectius esse alio quocumque voluntario necessario, quia omnes admittunt concupiscentiam minuere libertatem, ac proinde, qui asserunt, libertatem esse perfectionem voluntarij, ita vt illius defectus ex nullo capite possit compensari, asserere tenentur concupiscentiam minuentem libertatem inducere defectum quemdā perfectionis, nullo alio capite compensabilem, & ita semper causare voluntarium minus perfectū.

57. Concupiscentiam minuere liberum, & augere voluntarium docent D. Thom. q. 6. art. 7. Valentia disp. 2. q. 1. punct. 5. Salas disp. 3. sect. 3. n. 48. Baldellus lib. 1. disp. 24. n. 9. Curiel q. 6. art. 7. dub. 1. §. 3. Gregorius Martinez ibidem dub. 1. conclu. 1. 2. & 3. Sayrus tomo 1. lib. 2. c. 2. n. 3. Nauarrus Præludio 6. n. 7. qui omnes simul fatentur concupiscentiam minuere liberum, quod tantùm significare potest id, quod docet Gaspar Hurtadus disp. 1. diffic. 17. vbi asserit concupiscentiam augere physicè voluntarium, & illud politicè minuere. Addit etiam Curiel concupiscentiam minuere, & tollere voluntarium circa circunstantias obiecti; quod intelligendum de circunstantiis, quæ non sunt formaliter per se volitæ, vt cùm quis occidit Clericum, non quia Clericus, sed quia est illius inimicus, quando enim illa circunstantia clericatus afficiens homicidium voluntaria est, si cognoscatur, etiam si non in illam formaliter tendat voluntas, si tamen non cognoscatur voluntaria non erit, & quia concupiscentia potest remouere illius cognitionem, ait Curiel, posse tollere illius voluntarium.

58. Sentio cum Doctoribus secundæ sententiæ, quam vt explicem pono ex dictis de natura voluntarij, hoc ex duplici capite posse crescere, videlicet ex eo, quod voluntas magis à se operatur, & insuper ex eo, quod maiori conatu, maiorique propensione, & promptitudine fertur in obiectum, quibus positis, sic sententiam, quam amplector explico.

59. Concupiscentia minuit primum caput voluntarij, videlicet voluntatem operari à se. Ratio est, quia concupiscentia minuit libertatem, quæ dicit operationem procedentem à voluntate ex se amplectente obiectum amatum. Id autem quod minus liberè procedit, magis accedit ad modum operandi, per modum naturæ proprium ignis, & cuiusuis agentis naturalis, quo enim minus libertatis habet, minus à se voluntas operatur, libertas enim formalissimè dicit voluntatem à se, & ex se operari. Concupiscentiam minuere libertatem admittunt omnes, auertit enim oppositam cognitionem, & si rationem penitus non absorbet, eam tamen perturbat, & quasi semisopitam reddit.

60. Concupiscentiam ex alio capite augere voluntarium sic probo. Quo maior est concupiscentia, voluntas ardentius amat obiectum concupitum, & firmius illi adhæret, difficiliùsque ab illo remouetur, & maiori pondere in illud fertur, experientia enim compertum est exardescente concupiscentia, ita hominem obiectum concupitum prosequi, vt nullis rationibus, precibus, ac minis possimus illum à suo proposito remouere, quod possumus concupiscentia frigescente, ac passione sedata: ergo actus procedens ex concupiscentia magis vnit hominem cum suo obiecto, & magis vnum facit amantem cum re amata, quod est actum esse voluntarium, cæteris enim paribus magis voluntarius, & magis iuxta propensionem, & naturale pondus voluntatis est actus, à quo quis difficile remouetur, quàm ille, à quo facilè poterit remoueri, sicut enim lapis, quo difficilius potest ab imo loco remoueri magis pōderis habere dicitur, sic actus voluntatis, qui metaphoricè dicitur pondus volūtatis iuxta illud, *amor meus, pondus meum*, magis ponderis habere dicitur, quo difficilius potest ab aliquo obiecto remoueri, sic enim magis amari dicitur illud obiectum, cuius amor nullis cedit laboribus, ac difficultatibus, sed omnia etsi ex se grauia, & ardua leuia, & facilia iudicare facit, quàm ille, qui cuiuis cedit labori, ac difficultati, hac enim ratione effertur Genes. 29. amor Iacob erga Rachelem, quia pauci dies illi videbantur septem anni seruitutis præ magnitudine amoris. Quo autem maior, & ardentior est amor, eo magis voluntarius est amanti, quia est magis iuxta suam propensionem, & naturam, & maiorem violentiam pateretur, si ab hoc coërceretur amore, quàm ab alio, à quo ipse facilè desisteret.

61. *Maior adhæsio amoris ad obiectum non in intensione consistit.*

Ex hoc capite credo concupiscentiam augere voluntarium, non solùm quia intenditur actus secundùm plures gradus, hoc enim voluntarij augmentum potius extensiuum, quàm intensiuum vocarem, sed quia quilibet gradus amoris secundùm se consideratus in se est magis voluntarius intrinsecè propter specialem modum tendendi in obiectum, etsi enim regulariter, & forsan semper coniungantur amorem esse magis intensum, & magis firmum, & adhæsiuum obiecto, in re distinguuntur, potest enim quis cum eadem intensione duplex obiectum duplici amore prosequi vnum ardentius alio, quia amor huius obiecti talis est, vt difficultatibus superuenientibus non cedat quibus amor alius obiecti cederet, quæ maior adhæsio consistit in speciali modo, quo quis tendit circa obiectum.

62. *Concupiscentia auget intensionem actus & extensiuè voluntarium.*

Censeo insuper, concupiscentiam per se augere intensionem actus, & ita augere illius voluntarium, quasi extensiuè, quia quilibet gradus amoris voluntarius est, dico autem hoc augmentum esse extensiuum, vt illud condistinguam ab augmento, seu excessu volũtatis, quod reperio in duobus actibus amoris æquè intẽsis, vel in duobus gradibus indiuisibilibus præcisis secũdùm se cõsideratis duplicis amoris circa diuersa obiecta.

63. *Concupiscentia omnibus pensatis auget voluntarium.*

Ex his concludo omnibus pensatis concupiscentiam augere voluntarium, quia maioris momenti est, quod ex hac firma adhæsione circa obiectum crescit ratio voluntarij, quàm quod minuitur ex defectu libertatis; firma enim adhæsio obiecti est intrinseca actui, & libertas est illi extrinseca, & adhæsio ad obiectum secundum se considerata est essentialis actui voluntario, & libertas est illi accidentalis prædicamentaliter, seu non essentialis, implicat enim voluntarium sine adhæsione, & tendentia actus ad obiectum, & potest dari voluntarium sine libertate.

64. *Concupiscentia ex accidenti poterit minuere voluntarium.*

Censeo insuper, ex accidenti aliquando posse concupiscentiam tantã esse, vt minuat voluntariũ, & intensionem actus, & faciat voluntatem minori impetu, ac minori intensione ferri in obiectum, quia tanta esse potest, vt minuat vires animi ad amorẽ eliciendũ, cum enim animus per se immediatè influat in omnes actus vitales, accidere potest, vt pluribus intentus minor sit ad singulos, vt benè notauit Baldellus lib. 1. disp. 24. n. 10. ex D. Thom. 1. 2. q. 77. art. 1. hoc tamen credo regulariter non contingere, quia maioris momenti frequenter erit auxiliũ, quod præstat cõcupiscentia animo ad actum eliciendum, quàm insumptio virium eiusdem animi in actu concupiscentiæ eliciendo.

65. De concupiscentia consequente vnum actum, & alium antecedente idẽ omnino iudico in ordine physico, ac de cõcupiscentia omnino antecedẽti, quia eodẽ prorsus modo influit in actum; quẽ antecedit, ac si consequens nõ esset respectu alius, ad influxũ enim huius actus in illum, impertinẽs est hunc actum ab hac, vel illa causa processisse. Dixi in ordine physico, idem omnino iudicandũ esse, quia in genere moris, seu in ordine ad meritũ, vel demeritũ differentiã inuenio, quam iã explico.

66. Concupiscentia antecedens, eo ipso, quod minuat libertatem, minuit meritum, & demeritum, ideo minori pœna digna sunt, & mitiùs puniuntur, quæ ex concupiscentia procedunt, vt docent D. Thom. q. 73 art. 6. & q. 77. art. 6. vbi ait, ex passione minui malitiam, & peccatum, quia minuitur voluntarium, Valentia 1. 2. disp. 2. q. 1. punct. 5. Vasq. disp. 28. c. 2. Soarez disp. 3. sect. 3. n. 7. Salas disp. 3. sect. 3. n. 47. Baldellus lib. 1. disp. 24. n. 12. & ferè omnes Doctores. Concupiscentia verò consequens potest esse libera in actibus, à quibus procedit, in quibus fuit præuisa, & tunc non minuit malitiam actus, neq; imputabilitatem illius, quia etsi minuat libertatem propriã actus in se ipso, tamen hæc diminutio libertatis fuit libera in causa præuisa, ad malitiã autem, & imputabilitatem nõ requiritur libertas actus in se ipso, sed sufficit actũ esse liberum in causa, vt in ea saltẽ imputetur, & æquè dignus fiat homo supplicio siue tota dignitas in actu, siue partim in actu, partim in causa libera consideretur. Ob hanc rationem Soarius n. 4. citato dixit, concupiscentiã consequentem liberã in actu præcedenti non minuere liberum illius actus, quem antecedit, saltẽ moraliter, & in ordine ad minuendam bonitatem, vel malitiam, sine qua limitatione conclusionem docuit Baldellus lib. 1. disp. 24. n. 15. magis in re morali, quàm purè metaphysica iuxta sui operis intentum occupatus.

67. *An habitus & consuetudo augeãt minuantve libertatem, rationem voluntarij, meritum & demeritum.*

De habitibus, & consuetudine eadem ratione ac de concupiscentia consequenti vnum actum, & antecedenti alium, iudicandum esse optimè docent Soarez disp. 3. sect. 3. n. 16. Salas disp. 3. sect. 3. n. 56. & Baldellus lib. 1. disp. 24. n. 16. Vnde infert Soarius, valde probabile esse iam consuetudine retractata per actus oppositos, quibus homo pœnitet talem consuetudinem adquisisse, & proponit quantum in se est illam euellere, actum peccaminosum ex consuetudine procedentem esse minus liberum, & minus imputabile voluntati, quàm esset, si alias ex consuetudine non procederet. Notat insuper optimè Baldellus dum exercentur actus liberi, quibus habitus adquiruntur non solùm adquiri facultatem, & propensionem in voluntate ad operandum, quæ per se minuit libertatem, sed etiam in intellectu ad deliberandũ, quæ per se conducet, vt actus sequentes fiant cum maiori deliberatione, & consequenter cum maiori libertate. Semper tamen habitus cæteris paribus ex parte intellectus se habentibus minuunt libertatem actus in se ipso, quia magis trahunt voluntatem ad vnam partem, hæc tamen diminutio libertatis non minuit malitiam, nec bonitatem actus interni respicientis motiuum honestum, quia ad vtramque, dum bonus per se respiciat motiuum honestum, quod in actu malo, seu circa obiectum malum non requiritur, sufficit libertas in causa, vt de actu malo fatentur omnes, etsi disputent, an tunc malitia in ipsa causa, vel in effectu resideat, & de actu bono in tract. de merito probabo, dummodo effectus in se ipso honestatem habeat per propriam tendentiam in obiectum honestum.

68. Neq; ex eo, quod cæteris paribus ex parte actuũ intellectus & voluntatis actus minus meritorius euadat ratione habitus, peioris conditionis est ille, qui habitus valde intensos virtutũ habet, quã qui caret illis, quia hæc leuissima diminutio meriti lõgissimè compensatur, & excellitur multitudine actuum, imo eodem actu elicito, cuius loco forsan alius non eliceretur, si habitus non adessent inclinantes voluntatem ad actum.

69. *An gratia aliquando minuat libertatem, & qua ratione.*

Eadem ratione ait Soarius gratiam augere voluntarium, quia inclinat & trahit voluntatem ad obiectum honestum multo suauius, quàm concupiscentia, vt eleganter prosequitur Augustinus tract. 26. in Ioannem. Addit verò posse, aliquando minuere liberum magis inclinando ad alteram partem. Dicit insuper & satis bene hoc necessariũ non

non esse, quia in hoc multum differunt gratia & concupiscentia, quod concupiscentia determinat ad hanc partem occultando rationes, quę ad aliam voluntatem inuitant, seu minuendo cognitionem obiecti sub aliis rationibus, ob quas voluntati displiceret, gratia verò determinat, seu inclinat ad obiectum honestum illuminando, & ostendendo in obiecto omnem rationem boni, & mali, & allicit ad actum sub perfectissima ratione boni, quam facit extimari, & ponderari prout digna est, atque ita ex vi gratiæ necesse non est minui libertatem, licet aliquando minui possit.

70. Contra hoc Soarij assertum posset obiici, gratia data ad opera supernaturalia constituit hominem liberum ad talia opera: ergo non potest minuere libertatem; nihil enim potest minuere illud, quod formaliter constituit. Non vrget argumentum, idem enim fieri posset de quacumq; cognitione obiecti boni, & conuenientis coëxistentis alteri, quæ illud repræsentat vt malum, & disconueniens, illa enim constituit hominem liberum ad amorem illius obiecti, quem sine tali cogitatione non posset elicere. Nihilominus talis cogitatio potest ita viuidè, & intensè repræsentare obiecti cõuenientiam, & bonitatem, vt moraliter voluntatem prædeterminet ad illud prosequendum; quæ moralis prædeterminatio multum minuit libertatis.

71. Pro explicatione doctrinæ traditæ à Patre Soario, & solutione argumenti oportet aduertere, libertatem in eo consistere, vt voluntas sit potens ad vtramq; partem contradictionis, & perfectissimam libertatem in actu primo in eo consistere, quod sit æquè potens voluntas, seu æquè libera ad vtramque cõtradictionis partem. Vnde totum illud cogitationis, seu principij ad hunc actum inclinantis, quod iustè, & sine vllo excessu præponderat inclinationi, quam habet voluntas ad aliam partem, conducit ad libertatem perfectissimam, quæ consistit in æqualitate actus primi ad vtramque partem, & illud secundùm quod principia inclinantia ad hanc contradictionis partem excedũt vel non attingunt inclinationem aliorum principiorum ad partem oppositam minuit libertatem in actu primo, & quantùm declinauerint principia, siue per excessum, siue per defectum ab æqualitate cum aliis, tantùm declinat libertas à ratione libertatis perfectissimæ, cum ea tamen differentia, quod principia excedentia minuunt libertatem declinando ad necessitatem, principia verò excessa declinando ad impotentiam, seu non accedendo ad perfectam potentiam. Ex quo fit, vt dum voluntas amplectitur hoc obiectum cum libertate in actu primo minus perfecta per excessum potentiæ, opus in actu secundo elicitum sit minus liberum, & minus meritorium, quando autem procedit à libertate minus perfecta per defectum perfectæ potentiæ, seu per non accessum virium principiorum à quibus actus procedit ad vires aliorum, quæ voluntatem ab eo actu eliciendo retrahebant, actus euadit magis liber, & magis meritorius, quia tunc actus est magis determinatus à voluntate, & voluntas magis à se operatur, si quidem minoribus auxiliis vincit inclinationem aliorum principiorum ex se fortiorum, quàm sunt illa auxilia, quibus operatur, nemo enim negabit maiori laude dignum esse hominem, qui constitutus in necessitate morali peccandi, peccatum fugit, quàm ille, qui in actu primo æquè inclinatus ad peccandum, & non peccandum non peccat, etiam si cætera sint paria ex parte actus, & ex parte modi tendendi actus in suum obiectum.

Exactè explicatur perfectissima libertas in actu primo.

68.

69. *An gratia aliquando minuat libertatem, & qua ratione.*

Ex his inferes, non semper maiorem libertatem in actu secundo, seu actum in actu secundo magis liberum procedere ex maiori, & perfectiori libertate in actu primo, siquidem in casu adducto necessitatis moralis ad peccandum, libertas est minus perfecta, & minor quàm esset, si talis moralis necessitas abesset, & actus secundus non peccandi, non obstante ea necessitate ad peccandum, est magis liber, & magis imputabilis voluntati. Libertas ergo in actu primo consistit in potentia ad vtramque partem, & perfectissima libertas in eo, quod potentia ad vtramque partem sit omnino æqualis. Libertas autem in actu secundo consistit in eo, quod voluntas à se se determinet ad hanc partem potius, quàm ad illam, quod dicit essentialiter libertatem in actu primo ad vtrumque. Hæc autem libertas in actu secundo minuitur per excessum inclinationis in actu primo ad actum secundum liberum tam principiorum secundùm se, quàm relatè ad alia, & augetur per diminutionem virium principiorum, à quibus actus secundus liber procedit comparatorum in ordine ad se, & etiam relatè ad principia opposita potentiora. Vnde etsi libertas, & hæc libertas in actu secundo semper importet formaliter procedere ab hac voluntate in actu primo libera, non tamen hæc libertas perfectissima in actu secundo dicit procedere ab hac libertate perfectissima in actu primo. Ratio est, quia libertas ad non peccandum cum necessitate morali ad peccandum relatè ad se in actu primo est imperfecta, & tamen est valde perfecta in ordine ad denominandum actum vitandi peccatum, in actu secundo liberum, casu quo ab illa procedit, imperfectio enim illius libertatis non consistit in eo, quod non possit denominare actum secundum, ab ea elicitum perfectè liberum, sed in eo, quod tribuat imperfectas vires ad illum eliciendum, imperfectio autem libertatis in actu primo, quæ est per excessum virium, qualis est illa, quæ includit necessitatem moralem actus, in eo consistit, quod denominet actum secundum, ad quem dicitur voluntas moraliter necessitata imperfectè liberum, non in eo, quod imperfectas vires tribuat ad illum, imo quia has tribuit nimis potentes voluntatem trahere, dicitur imperfecta libertas in ordine ad denominandum actum liberum. Itaque libertas imperfecta per defectum dicitur minus imperfecta in ordine ad actum eliciendum, & magis perfecta in ordine ad illum iam elicitum denominandum, & libertas imperfecta per excessum dicitur minus perfecta in ordine ad denominandum actum elicitum, & magis perfecta in ordine ad illum eliciendum.

72. *Maior & perfectior libertas in actu secundo non procedit ex maiori & perfectiori libertate in actu primo.*

73. Deinde assero, cum dicimus hæc, aut illa principia libertatem minuere, sensum verborum non esse post libertatem perfectissimam constitutam aliquid perfectionis ab ea adimere, sed constituere quamdam libertatem minus perfectam, quæ diminuta dici potest in ordine ad aliam perfectiorem, seu perfectissimam, quæ posset esse, in quo sensu sicuti nulla est implicatio in eo, quod hæc principia constituant hanc libertatem minus perfectam, nulla est in eo, quod dicamus minuere libertatem, non eam iam positam positiuè auferendo, sed illam non ponendo cum omni sua perfectione.

74. Contra præcipuam conclusionem, qua diximus omnibus pensatis concupiscentiam augere voluntarium, & non illud minuere obiicitur nobis D.Thomas quæst.66.art.7.& 67.art.2. vbi dicit concupiscentiam minuere culpam, quia minuit voluntarium: ergo ex mente D. Thomæ concupiscentia non auget, sed minuit voluntarium. Respondeo ibi D.Thomam nomine voluntarij idem intelligere, quod liberum,aliàs opposita docuisset,cum quæst.6.art.7. doceat, concupiscentiam non minuere, sed potius augere voluntarium. Respondeo secundò posse verificari concupiscentiam minuere voluntarium ex eo, quod secundùm vnam rationem illud minuat, etiamsi omnibus pensatis illud non minuat, quia idem auget secundùm aliud.

Obiicies 2. vbi est perfectior ratio generica,est perfectior ratio specifica, & è contra, vbi est imperfectior ratio specifica, est imperfectior ratio generica: sed voluntarium est ratio generica respectu voluntarij liberi,& necessarij,ergo vbi fuerit ratio illa generica perfectior, ratio specifica liberi perfectior erit,& vbi hæc ratio specifica fuerit imperfectior,etiam imperfectior erit ratio generica. Respondeo data maiori, negando minorem,quia diuisio voluntarij in liberum, & necessarium non est generis in species, sed subiecti in accidentia, vt dixi controuer.1. punct.2. à n.20. Respondeo insuper maiorem posse negari, quia ex identitate prædicatorum non infertur vnum non posse excedere, & aliud excedi à duobus prædicatis identificatis in alia entitate, quia inter substantiam materialem,& accidens spirituale, si ratio accidentis comparetur cum ratione substantiæ,ratio accidentis imperfectior erit ratione substantiæ, & si comparetur ratio spiritualis cum ratione materialis, ratio spiritualis erit perfectior, & ita dantur duæ entitates mutuo se excedentes in prædicatis idemtificatis, quod si identitas non obstat in aliquibus prædicatis huic mutuo excessui,neque in prædicatis generico, & specifico obstabit, in quibus præter identitatem nulla repugnantia huius excessus reperietur. Quomodo autem hic mutuus excessus possit dari, & debeat intelligi latissimè explicui controuersia 1. punct. 8.§.2.

PVNCTVM V.

De circunstantiis conducentibus ad rationem voluntarij.

75. Circunstantia, vt nomen ipsum præ se fert,est illud,quod circumit actionem, seu stat circa illam, hoc est accidens quoddam actionem afficiens. Requiritur esse accidens,& non esse constitutiuum actionis, seu ad illius essentiam pertinens,quia quod est constitutiuum, aut essentiale alicui non dicitur stare circa illud,hoc enim quod est stare circa aliud dicit stare extra illud,& nulla entitas potest stare extra se ipsam,nec extra suum constitutiuum, quod idem est. Requiritur ergo, vt aliquid sit circunstantia respectu alius, esse ab illo distinctum, insuper requiritur afficere rem, cuius circunstantia dicitur, vt ad illam aliquo modo pertineat,si enim non pertineret, illius circunstantia dici non posset,aliàs omnia, quæ sunt in rerum natura, possent dici circunstantiæ meæ actionis. Ex quibus concluditur idem esse circunstantiam actionis,ac actionis accidens.

Circunstantia definitio.

Hæ circunstantiæ tales possunt dici respectu actionis physicè sumptæ; & respectu actionis sumptæ moraliter vt bonæ vel malæ,dantur enim accidentia actionis physicè sumptæ, quæ illam in esse physico afficiunt,& alia actionis moralis, vt bonæ vel malæ,quæ non pertinent ad illam constituendam vt bonam vel malam, quia independenter ab illis actio suam bonitatem, & malitiam intra certam speciem habet, illam tamen vt bonam,vel malam afficiũt,quia magis minusue malam vel bonam constituunt, seu illius bonitatem vel malitiam augent: Neque id,quod est circunstantia actionis in esse physico, seu actionis physicè sumptæ,est circunstantia actionis in esse moris, neque è contra, quia id, quod accidens est actionis physicè sumptæ,aliquando,nullo modo, nec accidentaliter pertinet ad actionem moraliter sumptam, aliquando pertinet ad illius constitutiuum:id videre est in actu odij Dei in hoc instanti elicito, cuius hæc duratio,& hæc præsentia,in hoc loco, & tempore sunt accidentia physica illius illud physicè afficientia,tamen accidentia non sunt respectu odij sumpti moraliter, seu vt mali, & inhonesti, quia illius malitia neque augetur, nec minuitur,ex eo,quod odium tempore matutino, vel vespertino in domo, vel in foro eliciatur. Similiter comestio carnis facta in die veneris,hanc durationem in esse physico respicit vt accidens extra suam essentiam existens, & in genere moris,quatenus mala est, eamdem durationem respicit, vt quid essentialiter pertinens ad suum constitutiuum, quia si hæc actio die Dominica exerceretur nullam haberet malitiam. Similiter, hæc actio vt mala dicit essentialiter oppositionem cum præcepto, quam oppositionem in esse physico,neque adhuc vt accidens respicit, præceptum enim illiusque cognitio omnino per accidens se habent respectu huius actionis materialiter sumptæ. Similiter hunc actum charitatis procedere ab habitu infuso physicè,est quid pertinẽs ad illius essentiam, imo procedere ab hoc habitu adquisito,in opinione asserẽte,habitus adqu isitos influere actiuè in suos actus,quia actus charitatis dicit actionem, siue identificatam cum termino, siue ab illo distinctam, quæ essentialiter respicit, hoc principium, & secundùm diuersitatem specificam principiorum actiones diuersæ specie prodeunt. In esse tamen moris procedere ab habitu infuso,vel à Deo supplente vices huius habitus, adhuc non est circunstantia actus, quia neque constituitur, nec minuitur, aut augetur bonitas actus ex hoc capite, & procedere ab hoc habitu adquisito tantum potest esse circunstantia augens, vel diminuens laudabilitatem,& meritum, quia auget,vel minuit rationem voluntarij iuxta supra dicta.

76. *Alia est circunstantia actionis physicè sumpta, alia actionis moraliter sumpta.*

Scio esse nonnullos, qui negent circunstantias actus moralis,seu ad actũ in esse moris pertinẽtes, quos refero, & impugno tract.de bonitate,& malitia cõtr.2.punct.2.Vbi circunstantias actus moralis diuido in quasdã aggrauãtes bonitatẽ,& malitiam intra eamdẽ speciẽ, & in alias nouã speciem constituentes, & explico quomodo circunstantia speciem constituens, possit dici circunstantia actus,& ex quo distinctio harum circunstantiarum desumenda sit.Disputo etiam ibidem punct. 3.an circunstantia addens nouam malitiam contrahat præexistentem, sicuti species contrahit genus,vel nouam aliam disparatam constituat. 77.

Cæterùm

78. Cæterum circunstantiæ possunt se tenere ex parte principij, vel ex parte operationis internæ, vel ex parte effectus, seu operationis externæ, quia immediatè possunt quodcumque ex his afficere. Ex parte principij, seu causæ efficientis principalis se tenet circunstantia hominis matrimonij vinculo, seu castitatis voto adstricti; quæ dicitur circūstantia *quis*, ex parte causæ quasi instrumentalis se tenent concupiscentia, & metus, & omnia, quæ magis minusue voluntariū faciunt actum. Item Socius criminis, quæ omnia pertinent ad circunstātiam *quibus auxiliis*. Ex parte causæ finalis se tenet finis intentus, qui dicitur circūstantia *Cur*. Hęc autem circunstantia propriè dicitur se tenere ex parte actus interni, quia hic per se, & essentialiter respicit per seipsum hunc finem. Ex parte causæ materialis se tenet paruitas, vel grauitas materiæ furto arreptæ, quæ dicitur circunstantia *Quid, vel circa Quid*, & hæc circunstantia proprissimè afficit externam actionem, & ex parte illius se tenere dicitur. Intensio se tenet ex parte actus interni, & dicitur circunstantia, *quomodo*. Ratio minoris, aut maioris voluntarij, & liberi tenet se etiam ex parte actus interni, quia hic tantum est voluntarius, & liber, & vtraque ratio ad circunstantiam *quomodo*. communiter reducitur, licet etiam ad circunstantiam, *quibus auxiliis* ratione principiorum, à quibus maior vel minor ratio voluntarij, & liberi procedit, reduci soleat, & ex parte causæ instrumentalis, seu minus principalis se tenetur.

Circunstantia alia se tenent ex parte principij, alia ex parte operationis internæ, alia ex parte actionis externæ.

79. Circunstantia loci, quæ dicitur circunstantia, *vbi*, aliquando se tenet ex parte actus interni, & non ex parte actus externi, & è contra. Exemplum esto, dum quis existit in loco sacro, intendit efficaciter occidere hominem extra locum sacrum, tunc circunstantia loci sacri afficit actum internum, & non externum, si verò existens extra locum sacrum decernat homicidium intra locum sacrum exequendum, circunstantia se tenet ex parte actus externi, & non ex parte actus interni. Circa hanc circunstantiam loci aduertendum est semper in esse moris considerari vt tenentem se ex parte actionis, & non ex parte principij, etiamsi principium, & actio interna, nempe potentia volitiua, & volitio semper sint in eodem loco, nam malitia vel augmentum malitiæ procedens ex hac circunstantia, non immediatè procedit ex eo, quod principium, seu potentia volitiua sit in loco sacro dum actio exerceatur, sed ex eo, quod actio exerceatur in loco sacro. Quapropter si delectatio venerea purè interna nouam, aut maiorem malitiam habeat ratione circunstantiæ loci sacri, hæc malitia non fundatur in eo, quod potentia volitiua sit in loco sacro, dum elicit complacentiam veneream, sed in eo, quod complacentia hæc sit elicita in loco sacro, cum tamen actio interna, & principium elicitiuum nō possint non esse in eodem loco, parum hoc ad moralem doctrinam respectu internæ actionis conducit. Inspicienda tamen est hæc differentia respectu externæ actionis, quando enim illa prohibetur, reuerentia loci sacri, actu interno per se, ex hoc motiuo non prohibito, sed tantum quatenus ad externam actionem, in qua primariò reperitur irreuerentia loci sacri, conducit, tunc ad moralitatem, quæ ex illa reuerentia consurgit inspiciendum est, an circunstantia illa immediatè afficiat actionem externam, an tantùm internum actum, & principium vtriusque. Vnde si quis existens in loco sacro decernat hominem postea extra locum sacrum occidere, actus ille non habebit malitiam sacrilegij, secus si existens extra locum sacrum decerneret postea intra Ecclesiam hominem interimere.

Circunstantia temporis, nempe actionem esse tempore dicato ad cultum Dei, vel tempore, quo vrget præceptum, vel extra illud, quæ dicitur circunstantia, *Quando*, eodem modo se potest tenere ex parte actionis internæ, vel externæ, & in omnibus de hac circunstantia, ac de circunstantia, vbi, iudicandum est. 80.

Maior, minorue duratio, seu permanentia in eadem actione se tenere potest ex parte actus interni, & ex parte actus interni tantùm alterius, vel simul vtriusque. Potest enim diu durare internum propositum externæ actionis in ictu oculi eliciendæ, & instanti elici, & non vltra durare internum propositum actionis externæ longo tempore duraturæ, & simul actio interna, & externa diu durare. Hæc circunstantia posset reduci ad circunstantiam *Quando*, quia importat durationem, communiter tamen reducitur ad circunstantiam *Quomodo*, quia non sumitur ex eo, quod actio sit in hoc tempore, vel in alio omnino æquali, sed ex eo quod duret per tantum tempus, siue ad hunc, vel illum annum pertineat. 81.

Annumeratur etiam inter circunstantias actionis euentus ex ea sequutus, veluti cum ex sagitta emissa sequitur homicidium, vel auxiliò non præstito naui naufraganti nauis submergitur, & ro hac circunstantia aliam præter illas, quas ommuniter assignant Theologi cum D. Thoma xposcunt nonnulli, verumtamen hæc circunstantia optimè ad circunstantiam *Quod*, seu circa, *Quid* poterit reduci. 82.

Oportet modò omnes circunstantias tenentes se tam ex parte principij, seu causæ, quàm ex parte actionis internæ, & etiam externæ, siue effectus ad extra producti ad certa capita reducere, quibus omnes contineantur. Pertinent hæ circunstantiæ, seu illarum tractatio ad Rethores, ad Iurisperitos, & ad Theologos sub diuersis rationibus, ideo omnes illas assignant. Ad Rethores pertinent quatenus sunt sedes, & promptuaria, ex quibus desumuntur argumenta ad aliquem accusandum, vel liberandum, qui cum Cicerone 1. de inuentione non longè à medio has enumerant, *eum aut quem, aut qui cum, aut quo modo, aut apud quos, aut quo iure, aut quo tempore*. Ad Iurisperitos pertinent in ordine ad pœnas infligendas proportionatas cum delicti, seu culpæ grauitate, quæ ex his circunstantiis pro foro externo præsumitur, pro quibus septem annumerantur in l. *aut facta ff. de pœnis, Causa, persona, locus tempus, qualitas facti, quantitas, & euentus*. Ad Theologos autem attinent in ordine ad cognoscendam bonitatem, & malitiam humanarum actionum. Ex quibus Bonau. in 4. dist. 16. dub. 9. super litera quatuordecim assignauit. 83.

Aggrauat, ordo, locus, persona, scientia, tempus.
Ætas, conditio, Numerus, Mora, Copia, causa,
Est modus in culpa, status altus, lucta pusilla.

Circunstantiarum numerus & vnius cuiusque explicatio.

Frequenter tamen omnes Theologi designant septem circunstantias humanorum actuum, quas D. Thomas quæst. 7. artic. 3. in corpore hoc versu tradidit.

Quis, quid, vbi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando.

Quas asserit fuisse à Tullio assignatas in sua Rhetorica, & ad quas reducuntur assignatæ ad D.

Bonau. & quæcunque aliæ possunt designari. Per circunstantiam *quis* intelligitur qualitas personæ, vt si persona, quæ fornicatur sit sacra, voto castitatis adstricta, vel coniugata. Hæc circunstantia attendenda est non solùm in persona, quæ agit, sed etiam, quæ patitur, veluti si Clericum occidas, vel Patrem. Per circunstantiam *quid* non intelligitur substantia externæ actionis, sed illius quantitas, veluti si furtum graue, vel leue commisisti. Per circunstantiam *vbi* significatur locus actionis non pro *vbi* intrinseco, sed pro loco extrinseco, veluti si crimen fuit commissum in Ecclesia, in aula regia, vel in foro. Per circunstantiam *cur* intelligitur causa finalis, veluti si ex intentione furandi hominem occidisti, tunc enim finis est circunstantia homicidij. Per circunstantiam *quibus auxiliis* intelligitur quo instrumento, veluti si hominem percussisti arundine, vel gladio, si vtaris re sacra ad vsum profanum, si crimen cum socio commisisti. Per circunstantiam *quomodo* intelligitur intensio actus, item illius diuturna duratio, item maior, aut minor ratio voluntarij, & liberi, etsi hoc vltimum ad circunstantiam *quibus auxiliis* posset reduci. Per circunstantiam *Quando* intelligitur commensuratio ad tempus extrinsecum, veluti si crimen commisisti in die festo, vel carnes die Veneris comedisti.

84. Ad has circunstantias reducuntur omnes à D. Bonauentura assignatæ, ad circunstantiam enim *quis* reducuntur *ordo*, *Persona*, *scientia*, *Conditio*, *status*. Ad circunstantias *quid*, & *quomodo* optimè reducuntur numerus, mora, & modus agendi. Ad circunstantiam *Quis*, & *quibus auxiliis* reduci possunt copia, causa, & lucta pusilla.

PVNCTVM VI.

Quid senserit Aristoteles de his circunstantiis.

85. Circunstantias has sic explicant D. Thom & cum eo ferè omnes Theologi, quas alio sensu traditas fuisse à Philosopho contendit P. Vasq. disp. 30. cap. 10. Aristoteles 3. Ethic. cap. 1. his verbis prædictas tradidit circunstantias. *Quis item, sanè, & quid, & circa quid, vel in quo agat, nonnumquam, & quo velut instrumento, & cuius gratia vt salutis, & quomodo vt sensim, vel vehementer.* Quibus vult Vasquez Aristotelem non significasse accidentia actionis moralis, sed ea quibus actio substantialiter constituitur bona, vel mala, & ita posse omnes reduci ad circunstantiam *Quid*. Quod probat ex eo quod Aristoteles paulò anteà voluntarium definierat his verbis: *Cuius principium est in ipso agente cognoscente singula*, & postea hæc singula necessariò cognoscenda ad rationem voluntarij, exponit verbis prædictis; ea autem, quæ necessariò sunt cognoscenda ad voluntarium non sunt accidentia actionis, sed illa, quæ ad illius substantiam pertinent, nam si quis occidat hominem cum ignorantia loci sacri, in quo committitur homicidium, nihilominus hoc esset voluntarium. Iuxta hanc mentem omnes prædictas circunstantias modò alio longè diuerso explicat. Asserit enim per circunstantiam *Quis*, non intellexisse Philosophum qualitatem personæ, nempè esse coniugatam, vel in sacris constitutam, sed ipsammet personam secundùm se, quod ex eo probat, quod Aristoteles dixerit, manifestum esse nullum nisi insanum posse ignorare omnes circunstantias operis, sed tantùm aliquas, quod sic probat. *Manifestum autem, quod neque etiam seipsum agentem* (nempè potest ignorare) *quo namque pacto se se ignorabit.* Potest autem homo ignorare, seu non meminisse qualitatem personæ, veluti, si quis oblitus esset matrimonij contracti, vel voti emissi. Per circunstantiam *Quid* intelligit substantiam actionis. Per circunstantiam circa *Quid* significari vult naturam materiæ circa quā versatur actio, vt si quis occidat filium existimans esse hostem, quæ circunstantia in sententia Vasqu. constituit primam malitiam, quia ipse in Parricidio non admittit duplicem malitiam, quamdam contra iustitiam, & aliam contra pietatem; sed vnam simplicem conflatam ex vtraque ratione. Addit, si hæc duplex malitia admittatur, circunstantiam filij non adduci ab Aristotele vt circunstantia est respectu homicidij, sed vt constitutiuam malitiæ contra pietatem. Circunstantiam *in quo* ait P. Vasquez non adduci à Philosopho vt distinctam à circunstantia *circa Quid*, quia ipse sub disiunctione *circa Quid, vel in quo* eam designauit. Circunstantiam *quo velut instrumento*, ait Vasquez pertinere ad substantiam actionis ex mente Philosophi, nam si quis ignoraret aptitudinem instrumēti ad talem effectum, & non ex illius intentione, hominem eo instrumento percuteret, & postea effectus contingeret talis effectus esset inuoluntarius, vt si quis iocandi causa hominem pungeret hasta, quam putabat non habere ferrum, & ideo nō posse illa occidi, nec vulnerari, & de facto ferrum habere, & occideretur homo, tunc homicidium ex ignorantia instrumenti esset quoad substantiam inuoluntarium. Eadem ferè, ratione explicat circunstantiam *cuius gratia*, nam si medicus dat potionem infirmo, quam putat esse salutiferam ex intentione salutis, & potio illa nociua est hic, & nunc, eâque interimitur homo, tunc ignorantia finis, seu potius medij homicidium reddit quoad substantiam inuoluntarium. Similiter si quis mente turbatum percutiat ex intentione illum reuocandi ad sanam mentem homicidio non præuiso, & ea percussione hominem occidat, tunc quoad substantiam illud homicidium voluntarium non est. Nec multum ab his differt modus, quo explicat circunstantiam illam *Quomodo*, vt sensim, vel vehementer, potest enim effectus sequi non ex actione secundum se, sed illo modo aut vehementia, veluti si pugiles exercitij causa inter se dimicarent, & quidam illorum vellet leuem quemdam impulsum imprimere docendi causa, vt eum tantum à se remoueret, & impulsus ille adeo esset vehemens, vt illo occideretur homo, tunc ignorantia illius vehementis impulsus homicidium faceret inuoluntarium. Has omnes explicationes exemplis ab Aristotele adductis confirmat Vasquez.

86. Non nego explicationes circunstantiarum à P. Vasquez traditas, posse Aristotelis textui accommodari, & ita defendi ipsum non assignasse circunstantias superuenientes actui morali, vt illius accidentia, sed conditiones essentialiter requisitas ad illius malitiam, & bonitatem constituendam; Verumtamen ad id asserendum non cogunt rationes Patris Vasquez, nam quod ex ignorantia harum circunstantiarum dixerit Philosophus actum euadere inuoluntarium rem non probat, potest enim intelligi de opere inuoluntario

luntario sub illa ratione ignorata non secundùm se, & ita dum dixit voluntarium debere esse à cognoscente singula loquutus est de voluntario sub omnibus rationibus, & sub nulla inuoluntario, quod est perfectissimum inuoluntarium. Deinde quod dixerit, neminem nisi insanum posse ignorare circunstantiam *Quis*, non probat ipsum loquutum non fuisse de qualitate personæ, licèt enim circa hanc aliquando admittatur inaduertentia inuincibilis, hæc rarissimè contingit, & nemo religiosum, aut in sacris constitutum fornicantem excusat à malitia sacrilegij propter ignorantiam, seu inaduertentiam status, neque vnquam talis ignorantia præsumitur, aut creditur, non alia ratione, nisi quia moraliter est impossibilis, quod sufficit vt Aristoteles dixerit; neminem posse hanc circunstantiam ignorare. Ad rem est, quod me præsente frequentissimi populi magno contigit risu. De more suo sanctum inquisitionis tribunal pro sententiis dicendis, & pœnis infligendis famosiorum scelerum coram populo fuit congregatum, & cum ad iudices deferretur homunculus, qui prima coniunge superstite secundam duxerat, rogatus fuit, cur tantum scelus commisisset, qui cum responderet, oblitum fuisse prioris matrimonij dum posterius contraxit; ab omnibus circunstantibus tanquam insanus illusus est, omnesque illius rusticitatem mirabantur, quia excusationem reddebat, quæ etiam de ipso stultissimo iudicato à nemine credi posset.

87. Facit pro sententia explicante Philosophum de circunstantiis accidentalibus operis moralis, sic illum S. Thomam, & omnes Theologos intellexisse, vt fatetur idem Vasquez, deinde alioqui diminutè Philosophum processisse dicendum esse, siquidem non assignasset circunstantias accidentales actus moralis, quapropter de his fuisse loquutum Philosophum sentio cum communi Doctorum sententia, quam tradit Salas tract. 4. disp. vnica sect. 4. in fine: non tamen reuuerem concedere cum Patre Soario disp. 5. sect. 1. n. 14. cui consentit Lorca disp. 6. Aristotelem ibi assignasse circunstantias quasdam pertinentes ad substantiam actus moralis, & alias accidentales actui iam substantialiter bono, vel malo constituto. Denique quidquid fuerit de mente Philosophi optimè assignauit Angelicus Doctor prædictas circunstantias in sensu à nobis iuxta illius doctrinam explicato, quas ita assignari fuit necesse ad exactam doctrinam, & intelligentiam actus moralis. Aduertendum tamen est aliquas ex prædictis circunstantiis accidentales malitiæ, quam ex se habet actus, essentiales esse in ordine ad aliam malitiam nouam, quam constituunt, veluti in furto rei sacræ circunstantia sacri accidentalis malitiæ iniustitiæ, est essentialis malitiæ sacrilegij. De his tamen latè agemus in tract. de bonitate, & malitia controu. 2. punct. 2. vbi has circunstantias explicabimus, & rationem dabo, ob quam ex duabus malitiis vna dicatur alteri accidentaliter adiacere, & non è contra, seu cur ex illis vna dicatur primaria, & alia secundaria, etiam si vtraque suam speciem formalem, & completè rationem specificam ab alia distinctam habeat. Percurremus etiam per totam illam controuersiam omnes circunstantias assignatas, & quomodo vnaquæque bonitatem, & malitiam augeat, vel constituat, explicabimus, & quæ debeant in obiectum transire, seu ex parte obiecti cognosci ad malitiam, vel bonitatem augendam, & quæ etiam non cognitæ vtramque augeant trademus.

86.

PVNCTVM VII.

Plura ad moralem doctrinam spectantia, maximè ad contractuum valorem, deducuntur.

88. DE circunstantiis, quę bonitatem, & malitiam augent, quatenus trāseunt in obiectum cognitum, & non aliter, quales sunt omnes, quę non se tenent præcisè ex parte actus interni veluti intensio, diuturna duratio eiusdem actus interni, maior minorve libertas, & voluntarij ratio, hæ enim etiam non cognitæ, augent bonitatem, & malitiam ob specialem rationem assignandam tract. de Bonitate, & malitia controu. 2. punct. 4. dicendum est illarum ignorantiam non facere opus secundùm se inuoluntarium, seu non voluntarium, sed illud reliquere absolutè voluntarium, & tantùm facere inuoluntariam rationem illam, quæ ex illis circunstantiis posset actui accrescere, & in ordine ad hunc effectum idem est, si sit pura ignorantia circunstantiæ, vel positiuus error, quo circunstantiam illam abesse iudicetur. Vnde si quis occidat Clericum cum ignorantia Clericatus, ignorantia illa relinquit homicidium voluntarium in ratione homicidij; & faciet illud non voluntarium, quatenus homicidium personæ sacræ. Vnde excusabitur à malitia sacrilegij, non verò à malitia iniustitiæ. Similiter in omnibus contractibus quando ignorantia vel error non est circa substantiam rei, sed circa aliquam circunstantiam illius contractus est validus, etiam si cognita illa circunstantia contractus non celebraretur, & ita ignorantia causam contractui dederit. Eadem ratione contingit in voto, aut in promissione, aut donatione liberali. Vnde si quis dedit eleemosynam pauperi, quem esse inimicum ignorabat siue, per nescientiam, siue per errorem oppositum, quam non daret, si sciret esse illius inimicum, donatio illa valida est, quia hæc respicit tanquam substantiale motiuum paupertatem, quæ verè est in inimico, & ita actus secundum substantiam est voluntarius. Si tamen ille homo in re pauper non erat, sed talis falsò existimabatur, donatio illa esset inualida, quia actus procedebat ex errore, aut ignorantia circa motiuum substantiale, & intrinsecum, & ita secundùm substantiam erat non voluntarius. Ita tradit Azor lib. 1. cap. 18. quæst. 5. Salas tract. 3. disput. 4. section. 4. num. 41. Vasquez disput. 30. section. 4. num. 16. Si autem quis rem daret, aut legatum relinqueret titulo consanguinitatis, & postea error deprehenderetur circa hanc circunstantiam, quia reuera homo ille non erat consanguineus, legatum illud, seu illa donatio non erat voluntaria, siquidem procedebat ex errore circa illius substantiale motiuum, secus si reuera erat consanguineus, habebat tamen alibi defectus, qui si noscerentur, donatio non fieret, quia tunc ignorantia illorum defectuum non erat circa substantiale motiuum donationis, etiamsi hanc impediret scientia ignorantiæ opposita, & ita donatio illa ex ignorantia procedere dici potest.

Ignorantia circa circunstantiam opus relinquit simpliciter voluntarium.

Ignorantia & error circa rei circunstantiā si nō sit circa illius substantiam non reddit irritum contractum etiamsi secluſa ignorantia aut errore deposito non celebraretur.

Ignorantia aut error si non sint circa motiuum substantiale non irritat donationem aut legatum.

Similiter

89. *Ignorantia circa substantiam rei reddit irritum contractum.*

Similiter in contractibus, si ignorantia, aut error sit circa substantiam rei, vt si quis vendat vas, quod existimat esse argenteum, & reuera est aureum, contractus ille inualidus est, secus si venderetur vas illud inimico occulto, cui non venderetur si inimicitia esset nota. Ita Doctores supra citati. Optimè autem notat Vasquez in huiusmodi contractibus emptionis, & locationis errorem circa vtilitatem rei emptæ, aut locatæ esse circa substantiam actionis. Vnde si quis emeret equum credens esse vtilem ad equitandum, & ad onera portanda, & ad hæc omnia inutilis esset, emptio hæc esset inualida, quia procederet ex errore circa substantiam rei emptæ, quia per venditionem alienatur non solùm res, sed etiam illius vtilitas, & hæc substantialiter, & potissimè mouet ad emptionem, & locationem, ita tradit Vasquez supra n. 28.

In contractibus locationis & venditionis vtilitas rei venditæ aut locatæ pertinet ad illius substantiam.

90. *Error circa personam reddit irritum matrimonium, secus circa alias qualitates.*

Similiter in Matrimonio quando quis contrahit cum hac fœmina, quam putat esse diuitem, & nobilem, si error sit circa personam, quia putabat esse Mariam, & non ea erat, sed Ioanna, hic error inualidum reddit Matrimonium quando est circa illius substantiam, si autem error non sit circa personam, sed circa alias qualitates, nempe diuitias, vel nobilitatem, Matrimonium validum est, quia actus quo celebratur non est inuoluntarius secundùm substantiam, sed secundùm circunstantias. Matrimonium enim solùm respicit tanquam substantiale motiuum, & propriam, ac intrinsecam materiam traditionem corporum eiusdem speciei, & diuersi sexus aptorum ad coëundum. Quod si ignorantia seruitutis faciat matrimonium nullum hoc non prouenit ex natura rei, sed ex iure positiuo.

91. *An contractus bonæ fidei ex dolo procedentes irriti sint vel irritandi & quo iure.*

Est tamen notandum contractus bonæ fidei procedentes ex dolo iniustè illato ad illos extorquendos inualidos esse iuxta multorum sententiam valde probabilem & colligitur ex l. eleganter ff. de dolo, etsi valde etiam probabile sit non esse inualidos, sed tantùm posse irritari in fauorem illius, qui dolum passus est, vt defendit Lessius de iustitia, & iure lib. 2. cap. 17. dubitat. 15. Apud illos autem, qui censent ipso facto esse irritos, quæstio est an sint inualidi ex natura rei, an ex iure positiuo, quod si iure positiuo inualidi sint, optima reddetur ratio, cur contractus stricti iuris, professio in religione, & Matrimonium validi sint, etiam si procedant ex dolo iniustè illato ad ea extorquenda, videlicet quia ius positiuum irritans contractus bonæ fidei non se extendit ad professionem & matrimonium. Verumtamen, quia valde probabile est contractus bonæ fidei iure naturali irritos esse, oportet rationem aliam reddere, quam doctè tradit Sanchez lib. 4. de Matrimonio disp. 8. n. 10. Videlicet in contractibus bonæ fidei habere rationem non solùm de his, quæ expressè in pactum deducuntur, sed etiam de omni illo, quod æquum est deduci, etiamsi non deducatur in pactum. Vnde consensus est sub hac conditione, si verum est id, quod inducit ad contractum celebrandum, quapropter si verum non sit, consensus non aderit, quia est tantùm conditionatus ex parte obiecti, & conditio illa purificata non est: vnde contractus iste inualidus est, non præcisè ex eo quod dolus illius causam dederit, sed ex eo quod non sit præstitus consensus circa illum. In contractibus verò stricti iuris tantùm habetur ratio de his, quæ in pactum deducuntur, & in hæc tantùm independenter ab omnibus aliis fertur consensus, vnde dum hæc existant verus est consensus, & ex defectu illius contractus deficere non potest. Similiter in professione, & Matrimonio, quamtumuis ex dolo procedant consensus est verus, & absolutus, dum expressè conditio non fuerit adhibita, quia si adhiberetur conditio ex defectu illius conditionis consensus abesset, & ita non celebraretur matrimonium, vt admittunt omnes; Loquor ergo casu, quo conditio expressè non apponitur, sed adhibetur consensus procedens ex dolo, in quo casu assero consensum illum nec virtualiter, aut implicitè respicere conditionem aliquam, sicuti illam respicit consensus in aliis contractibus bonæ fidei. Rationem optimam reddit P. Thomas Sanchez lib. 10. de Matrimonio disp. 9. n. 20. modus tendendi in obiectum semper est iuxta illius naturam, & iuxta modum congruentem illi, dum non exprimatur oppositum; Cum verò status Matrimonij, & Religionis sint perpetui, modus congruus tendendi in tales status est attendendo tantùm ad illorum substantiam, & quidditatem, & ad hanc tantùm ordinando consensum, valde enim esset incongruum, & perniciosum id, quod ex natura sua est constans, & perpetuum intendi dependenter ab aliis extrinsecis. Vnde dum existit id, quod substantiale, & quidditatiuum est his statibus, existit totum id, in quod consensus, quo amplectuntur, ordinatur, & ita nihil deficit, vt consensus iste validus sit, quia præcisè ex hac, vel illa causa procedere, nullum assensum reddit inualidum.

Professio in religione & Matrimonium, etsi ex dolo iniusto procedant valida sunt.

92. *Ad valorem votorum nō inspiciendæ est voluntas quæ esset si error non intercederet, sed voluntas quæ est.*

Ex his etiam infertur, quid dicendum sit de votis procedentibus ex errore, vel ignorantia, semper enim attendendum est ad voluntatem, quam hic, & nunc habet, qui votum emittit, non ad illam, quam haberet, si hanc, vel illam circunstantiam nosset, vt optimè docent Vasquez disp. 30. cap. 4. num. 24. & 25. Valentia 2. 2. disp. 6. quæst. 6. punct. 9. conclus. 4. Thomas Sanchez lib. 4. summæ c. 2. n. 6. & plures alij.

93. *Qui votit ieiunare omnibus feriis sextis tenetur ieiunare feria sexta in qua occurrat festum Natiuitatis.*

Ex quo infertur, puram ignorantiam, seu nescientiam, de quacumque circunstantia intrinseca rei promissæ, quantumuis notabili non facere votum irritum. Quia ille, qui habet animum vouendi aliquid, habet animum promittendi quæcumque illi intrinseca sint, quæ si non habet perspecta, sibi debet imputare, qui sine examine rei promissæ illam promittere voluit. Ita docent Vasquez supra, Thomas Sanchez ibidem n. 10. Salas tract. 3. disp. 4. sect. 4. n. 50. Baldellus lib. 1. disp. 27. ad finem, Sotus lib. 7. de iust. quæst. 2. art. 1. ad 3. Caiet. 22. quæst. 88. art. 3. columna penultima, versu *ad hoc dicitur*. Inferunt similiter eum, qui vouet ieiunare omnibus feriis sextis, nulla adhibita limitatione teneri ieiunare feria sexta, in qua occurrat festum Natiuitatis Domini, licet si in mentem venisset dies ille, exceptionem fecisset.

94. *Error circa circunstantiam rei promissa non reddit irritum votum, etiamsi error deposito non fieret.*

Infertur insuper, errorem circa aliquas circunstantias accidentales non inualidare tale votum, etiam si illius causa sit, vt si quis voueret inuisere templum D. Iacobi existimans viam esse valde amœnam, & postea deprehendisset non ita esse, quod si prius nosset non voueret. Similiter si voueret credens distare per quinquaginta Leucas, & distaret per duas supra quinquaginta. Secus esset si error esset circa substantiam voti, seu circa aliquam conditionem

afficien

Si circunstantia rem faciat notabiliter diuersam ad substantiam illius pertinebit & votum erit irritum.

afficientem rem promissam, quæ illam notabiliter mutaret, veluti si quis voueret adire templum Diui Petri credens distare per quinque leucas, & per centum distaret, tunc enim esset error circa substantiam peregrinationis promissæ, quia peregrinatio centum Leucarum, alia est à peregrinatione quinquaginta Leucarum. Quando autem circunstantia circa quam est error, rem faciat ita notabiliter diuersam, vt alia censenda sit, & ita error sit circa rei substantiam, ex materia ipsa iudicandum est. Error enim duarum Leucarum, in eo qui vouit peregrinationem vnius Leucæ, seu credens per vnam tantùm Leucam distare locum, quem adire vouit, est error circa rei substantiam, peregrinatio enim trium Leucarum moraliter alia est, à peregrinatione vnius Leucæ, similis autem error in peregrinatione quinquaginta Leucarum, non est circa substantiam rei, & ita non facit votum irritum, peregrinatio enim duarum Leucarum supra quinquaginta alia non est à peregrinatione quinquaginta Leucarum.

95. Talem autem errorem circa conditionem notabiliter rem mutantem tunc solùm irritare contractus, & vota, quando hæc ex errore procedunt, secus quando error tantum est comitans, & eodem modo votum & contractus fierent, si error non adesset, affirmant Sanchez suprà num. 16. & Vasquez suprà num. 29. quia tunc etsi vouens, aut contrahens non habeat expressum voluntarium circa materiam voti, aut contractus, illud habet interpretatiuum ex vi illius dispositionis, qua ita affectus est, vt si error abesset, & rem vt est in se nosset eodem modo voueret, aut contractum celebraret, quod voluntarium interpretatiuum appellant prædicti Doctores. Addit tamen Vasquez in contractu Matrimonij id esse speciale, vt error comitans, illum faciat inualidum, quando est circa substantiam rei, seu error personæ, quia contractus iste specialiter præ aliis requirit expressum voluntarium, quod etiam docet Sanchez lib. 7. de Matrimon. disput. 18. num. 6. vbi ait, contrahentem cum Maria, quam putat esse Ioannam inualidè contrahere, propter errorem personæ, etiamsi actui, quo absolutè dicit, volo contrahere cum Ioanna coniungeretur alius, quo diceret, vellem contrahere cum Maria, si modo cum Ioanna non contraherem. Simile quid admittent in professione religionis, quam in omnibus comparat in ordine ad consensum cum Matrimonio Sanchez ibidem n. 4. & lib. 10. de Matrim. disp. 9. à n. 18.

96. Verùm horum Doctorum sententia est mihi valdè difficilis, nam vt ipsi fatentur, error circa substantiam rei in quocumque contractu facit illum non voluntarium, etiam si error sit tantùm comitans, vbi autem non est voluntarium formale, nec virtuale in aliquo absoluto non potest subsistere valor contractus, nec voti, neque aliqua oriri obligatio. Illud autem voluntarium interpretatiuum, quod ait Vasquez sufficere ad reliquos contractus à Matrimonio distinctos, non est voluntarium quod est, sed quod esset vt Controuers. 1. punct. 5. tradidi ex Patre Soario disput. 1. section. 5. num. 4. Vnde infert Soarius hoc voluntarium sufficere ad honestè operandum in his, quæ fieri possunt ex eo præcisè, quod superior non contradicat, non verò in his, quæ positiuum consensum superioris exposcunt. Cum autem ad valorem contractus non sufficiat contrahentes non contradicere, sed positiuè ipsos consentire requiratur, non sufficiet prædictus consensus interpretatiuus, seu conditionatus. Insuper docent Vasquez, Sanchez, & alij plures quos refero: ignorantiam comitantem excusari à culpa: ergo etiam excusabit ab obligatione contractus, & voti, non enim minus voluntarij ad hanc, quam ad illam requiritur. Neque huic opinioni fauet P. Molina tom. 2. tract. 2. disput. 272. fol. 120. §. *Deinde si mulieri*, vt putauit Sanchez lib. 1. de Matrimon. disp. 65. num. 2. quia ibi tantùm docet Molina eum, qui promisit Matrimonium corruptæ, quam virginem putabat, non excusari ab adimpletione, quando error non fuit causa promissionis, sed tantùm comitans, quod verissimum est, hic tamen error est tantum circa accidentalem circunstantiam rei promissæ, & non circa rei substantiam. Insuper Molinam aliter sentire de errore comitante circa hanc circunstantiam virginitatis, quam circa substantiam rei, etiam excepto Matrimonij casu constat ex eodem Doctore eodem tract. 2. disp. 340. col. 527. §. *si emptor*, & col. 528. Vbi asserit, si emptor qui emit Mancipium putauit esse marem, & fæminam esse reperiat, inualidè contrahere, si autem emeret mancipium, seu ancillam putans esse virginem, & postea inuenit esse corruptam contrahere validè, nisi venditor decepisset emptorem, & in hoc error esset causa contractus.

97. Censeo ergo errorem circa substantiam rei, etiamsi tantùm sit comitans reddere inualidum contractum, & votum, quia vtrumque facit non voluntarium, & ad vtrumque positiuum voluntarium requiritur. Ita tradit Lessius lib. 2. de iust. cap. 17. dub. 5. & sentiunt communiter Doctores, qui distinguũt inter errorem, & dolum circa substantiam rei, & circa illius circunstantias extrinsecas, & de errore tantùm antecedente, vel comitante cum distinctione procedunt. De errore autem circa substantiam eodem modo sentiunt in ordine ad irritationem actuum, qui ex illo procedunt, eodem enim modo inualida est actio ex eo, quod non sit voluntaria, quod præstat error comitans circa rei substantiam, ac si esset inuoluntaria, quod præstat error antecedens. Hanc etiam doctrinam existimo valde cõformem esse principiis traditis à Vasquio, & Sácio, hic enim lib. 4. sum. c. 2. n. 6. & 7. & ille disp. 30. c. 4. n. 24. ad inducendam obligationem, vel eximendum ab obligatione iam contracta, non attendendum esse dicunt quid faceret, aut non faceret homo si præuidisset, sed quid hic, & nunc faciat, & ibidem probat Sanchez doctrinam Molinæ asserentis tom. 1. de iust. disp. 209. col. 2. concl. 1. vt donatio sit nulla ex defectu voluntarij exigi adesse tempore obligationis actualem, aut quasi habitualem voluntatem, non aliter donandi, quam doctrinam refert ex Nauarro & Valentia. Asserit insuper ibidem Sanchez n. 3. difficultates rei promissæ, quæ sunt notabiles, & maiori consideratione dignæ pertinere ad illius substantiam, quod est eam facere aliam, ac esset sine illis difficultatibus: ergo qui cum errore circa has circunstantias rem promittit, errat in re promissa, & talis promissio actu illi non est voluntaria, quod autem ablato errore esset voluntaria, modò nihil præstat, quia vt docent prædicti authores attendendum non est ad inducendam obligationem, vel eximendum ab obligatione, ad voluntatem, quæ esset, sed ad illam, quæ est. Censeo ergo, votum non solemne, & non constituens

Error vel ignorantia comitãs eodem modo ac antecedens irritat contractus & vota.

statum religiosum, & quemlibet contractum esse nullum, quando fit cum errore etiam comitante circa circunstantias notabiliter augentes difficultatem rei voto promissæ, quia tunc est error circa illius substantiam, qui facit promissionem non voluntariam, ac proinde nullam, & sine vi obligandi, quia nulla obligatio oritur ex voto sine voluntario. Idem dico in contractibus quando error positiuus, seu dolus est circa conditiones, quæ materiam contractus reddunt notabiliter inutilem in ordine ad effectum, intuitu cuius res emitur. De voto solemni, & de Matrimonio diuersa est ratio, nam consensus horum tendit in sua obiecta independenter ab omnibus conditionibus, quamtumuis grauibus, & tantùm respicit hanc personam, & hanc religionem propter rationes supradictas.

98. Obiicit Sanchez, metus comitans nõ irritat cõtractum aut votum: ergo neq; ignorãtia comitãs. Respondeo cõcedendo antecedẽs, & negando cõsequentiam, quia metus adhuc antecedens non remouet cognitionem obiecti, nec facit illud non voluntarium simpliciter, sed tantùm inuoluntariũ secundùm quid, & relinquit voluntarium simpliciter, ignorantia autem comitãs omnino inuincibilis, de qua loquimur remouet cognitionem obiecti, ac proinde facit illud non voluntarium, neque aliquid voluntarij circa tale obiectum permittit. Neq; in omnibus possunt in iure comparari metus, & ignorantia, nam metus omnino antecedens non irritat contractus stricti iuris, & valde probabile est ex natura rei nullum irritare, ignorantia autem antecedens contractus omnes irritos reddit.

CONTROVER. IV.

De speciebus actuum intellectus, & voluntatis in particulari.

PVNCTVM I.

Quotuplex sit actus voluntatis.

1. OMNIS actus voluntatis, aut est circa finem, vel circa media, neque vllus potest excogitari, qui non versetur circa horum alterum, vt rectè docuit Angelicus Doctor hic q.8. in fine, & ex illo Caiet. ibidem Vasq. disp. 32. Tannerus disp. 2. q. 3. dub. 7. n. 30. Gaspar Hurtad. disp. 3. diff. 3. Aluar. disp. 41. Lorca disp. 8. Mõtesinos disp. 12. q. 3. Ratio est; bonum quod est obiectũ actus voluntatis, vel amatur propter se, vel propter aliud. Si propter se, habet rationẽ finis. Si propter aliud habet rationẽ medij. Cum autẽ nulla alia ratione possit amari, hinc fit nullũ actum voluntatis posse tendere in obiectum, quod nõ habeat rationẽ finis, seu medij. Dices posse dari rationẽ abstractam à fine, & medio, in quã feratur voluntas. Esto detur talis ratio: hanc vel attingit volitio propter se, vel propter aliud. Si propter se, habebit rationem finis; si propter aliud, habebit rationem medij: ergo actus tendens in talem rationem abstractam, tendet in finem, vel in medium.

Omnis actus voluntatis aut est circa finem aut circa media.

Respondebis, rationem illam abstractam non amari positiuè propter se, nec propter aliud, quia sicut ipsa secundùm se præscindit à ratione finis, & medij, sic etiam præscindit secundùm modum terminandi actum. Contra est, quia omnis actus positiuus voluntatis positiuè attingit rationẽ aliquam motiuam, quæ si in obiecto ordinetur ad aliud, tale obiectum habebit rationem medij, sinminus, finis erit respectu talis actionis. Age iam, demus obiectum positiuè nõ attingi nec propter se, nec propter aliud, quod in mea sententia implicat, adhuc obiectum illud habebit rationem finis ex eo præcisè, quod ad aliud nõ ordinetur, ex hoc enim fiet voluntatem sistere in tali obiecto, & consequenter obiectum illud finem esse respectu talis actus.

Argues insuper obiectum illud est abstractum à ratione finis, & medij: ergo non habet rationem finis, illud enim à quo aliquid abstrahitur, non potest habere rationem illam à qua abstrahitur, sicuti dum animal abstrahitur ab homine, & bruto, seu à rationali, & irrationali non continet formaliter rationem hominis vel bruti, neque rationalis, vel irrationalis. Simili argumento, & eadem ratione formæ materia variata se implicant Recẽtes dialectici, dum incidunt in illam quæstiunculam, an vniuersale sit genus ad quinque prædicabilia, cum enim abstrahatur à genere, videtur non posse esse genus, deinde si tale esset, superius contineretur sub inferiori, ac proinde esset superius, & inferius respectu eiusdem. Scandalum hoc pusillorum dialecticorum illis de medio sustuli controu. 7. Logicæ punct. 2. n. 7. & iuxta ibi dicta, modò assero, rationem illam abstractam à fine, & mediis non habere secundum se rationem finis, nec medij; vt extrinsecè verò denominatam alio actu voluntatis, quo attingitur posse habere rationem medij, vel finis, & vt sic extrinsecè denominatam contineri in illo, à quo ratio illa secundùm se abstrahitur, quia non abstrahitur cum illa denominatione, sed secundùm se, & sic abstracta est quid vniuersalius fine, & medio, vt denominata verò per alium voluntatis actum est quid minus vniuersale, & contentum in illa specie, à qua ratio illa secundùm se abstrahitur. 3.

Diuiditur ergo omnis actus voluntatis in actum tendentem circa finem, & actum tendentem circa media. Rursus actum tendentem circa finem in triplicem alium diuisit D. Thomas hic quæst. 8. in initio, vbi triplicem actum tendentem in finem designat, simplex amor, seu voluntas, intentio, vel desiderium, & fruitio, seu delectatio. Neque vltra hos alius actus tendens in finem potest considerari. Ratio est, quia voluntas fertur in bonum præscindens ab absentia vel præsentia illius, seu à possessione, & non possessione, & talis actus dicitur simplex amor, seu voluntas sumpta denominatione actus à potentia, à qua dimanat, vel fertur in bonum vt possidendum, quod dici solet bonum absens, ita vt actus ordinetur ad possidendum id in quod fertur, & tunc talis actus dicitur intentio, seu desiderium, vel tandem fertur in bonum vt iam possessum, quod dici solet bonum præsens, & tunc talis actus dicitur fruitio, seu delectatio, eo enim voluntas delectatur de proprio bono, & fruitur bono acquisito, & iam possesso, seu proprio ipsius. Neque inter bonum possessum, & non possessum, & abstrahens ab vtroque potest medium excogitari, quo fit omnes actus tendentes circa finem his claudi amore stricto, desiderio, & fruitione, aliis nominibus voluntate, intentione, & complacentia. 4.

Diuisio actuum voluntatis tendentium circa finem.

Actus

5. Actus voluntatis tendēs in media propter finem in triplicem alium diuiditur, nempe in cōsensum, electionem, & vsum. Consensus est actus, quo voluntas complacet in mediis propter finem sine alicuius prælatione, sed æquè in omnibus. Electio dicitur actus, quo voluntas hoc medium cæteris præfert, & eligit ad finis exequutionem. Vsus autem dicitur actus quo voluntas immediatè determinat potentiam exequutricem ad exequutioni mandandum medium præelectum, nec quoquam alio modo voluntas potest tendere circa media formaliter, vt media, seu propter finem amata. Sic communiter Thomistæ diuidunt actus voluntatis tendentes circa media ex D. Th. q. 13. in initio.

Diuisio actuum voluntatis tēdētium circa media.

6. Inter hos actus voluntatis duplicem actum intellectus annumerat D. Thomas ibidem, consilium, & imperium: consilium præcedit electionem, est enim inquisitio mediorum vtilium, & inter hæc vtilioris ad medium præintentum, ideo intentio appetitus præconsiliati dicitur. Imperium est actus, quo intellectus insinuat voluntati quid sit exequendum iuxta intentionem, vel etiam electionem præcedentem, & præcedit vsum, seu actum, quo voluntas vltimò obiectum exequitur. Reliqui actus intellectus, ex vi quorum obiecta proponuntur speculatiui sunt, quia immediatè non illis determinatur voluntas ad operandum, ac proinde hic de illis mentio habenda non est. Placet hic notare actus voluntatis prædicto modo diuisos posse pluribus aliis diuidi modis, quibus omnes continerentur sub paucioribus, & vniuersalioribus membris diuidentibus, vel sub pluribus, & minus vniuersalibus, placet autem sequi prædictam diuisionem, tum quia satis apta, & accommodata est ad hos actus recensendos, tum & præcipuè, quia tradita fuit à D. Thoma, & à Theologis admissa. Moneo insuper nos cum D. Thoma diuisisse tantùm actus prosequutionis voluntatis, seu quibus voluntas bonum prosequitur, non verò actus fugæ circa malum, seu quibus voluntas malum detestatur, quia hi facile ex illis colligi possunt, vel ad illas reduci. Actus enim odij, quo voluntas displicet de malo secundùm se præscindens à possessione correspondet actui simplicis amoris, & actus fugæ mali imminētis, seu ex quo oritur volitio fugiendi malum correspondet intentioni, imo formalissimè est intentio damni vitandi, & prosequutionis affectus circa carētiam mali, tristitia autem de malo, quod quis patitur correspondet complacentiæ, seu fruitioni de bono, quod quis possidet. Adde nullum actum efficacem tendere in malum sub ratione mali præcisè, quia omnis actus efficax est prosequutio obiecti, siue positiui, siue negatiui, voluntas autem non tendit affectu prosequutionis in malum sub ratione mali, vt probaui controuers. 8. de Anima punct. 1. vnde in actibus efficacibus quales sunt intentio, electio, vsus, nullus resultat distinctus ab actibus prosequutionis supra assignatis.

Actus practici intellectus sunt cōsilium & imperium.

Diuisio actuum voluntatis tendentium circa finem.

7. Ob hanc rationem Caietanus in commentario quæst. 13. & in dubiis ad q. 46. 47. & 48. supra actus sex prosequutionis assignatos, duos tantum fugæ assignauit; nempe nolle, & tristari, quam doctrinam probant Medina tract. de passionibus in fine post quæstionem 48. & Valentia disput. 3. quæst. 11. punct. 3. quem omisisse actus fugæ respondentes consensui, & vsui fatetur disp. 2. q. 3. dub. 1. n. 10. quia his actibus nō respondent actus circa malum versantes, sed potius ad fugiendum malum iidem illi actus conducunt, quatenus his mediantibus voluntas fertur in media, & exequutionem mediorum, quibus malum vitatur. Addo ego ob eamdem rationem omittendos fuisse à Caietano actus fugæ respondentes intentioni, & electioni, quia iidemmet actus intentio, & electio vt sunt prosequutionis actus conducunt ad malum vitandum, nemo enim intendit malum, neque in ordine ad hoc eligit media; sed intendit mali fugam, quam prosequitur, qua intentione vult malum vitare, & in ordine ad hoc vitandum, & illam consequendam eligit media, quæ positiuè prosequitur electione orta ex illa intentione fugiendi malum, seu illud vitandi.

PVNCTVM II.

Quid sit strictus amor vt condistinctus à gaudio, & desiderio.

8. Diximus primum actum voluntatis tendentem circa finem abstrahere ab illius absentia, vel præsentia, & dici amorem simplicem, seu voluntatem, quod nomen potentiæ sortitur, quia illius primus est actus, quod docuit Angelicus Doctor quæst. 8. art. 2. vbi ait: *Omnis actus denominatus à potentia, nominat simplicem actum intellectus. Simplex autem actus potentiæ est in id*, (hoc est tendit in id) *quod secundùm se obiectum potentiæ, id autem quod est propter se bonum, & volitum est finis: vnde voluntas propriè est ipsius finis.* Vbi S. Thom. *propriè* dixit, id quod est strictè, seu secundùm quamdam specialem significationem, non quia non possit dari idem simplex actus amoris circa media in finem ordinata, hæc enim possunt amari actu abstrahente à præsentia, vel absentia obiecti, quia tamen hæc in finem ordinantur, horum amor illius dicitur amor. Deinde inter actus simplices amoris circa finem, & media; ille qui tendit circa finem prior est illis, qui tendunt circa media; vnde absolutè sibi arrogat nomen simplicis amoris, seu nomen potentiæ, & voluntas dicitur. His absoluta est quæstiuncula non pluribus digna, an simplex amor tantum tendat circa finem, an etiam circa media.

An versetur circa media, vel tantùm circa finem.

9. Circa abstractionem amoris stricti à præsentia, & absentia obiecti primò certum est non requiri bonum sic amatum, sic in re abstrahere, vt nec sit præsens, vel absens, hoc enim implicat, quia à parte rei omne bonum vel est præsens, vel absens, in quocumque instāti temporis considerētur, eo enim ipso, quod non sit præsens absens est, & inter esse præsens, & non esse præsens, vtpote inter extrema contradictoria non datur medium. Solùm ergo requiritur actum non ferri in illud obiectum, vt actu est præsens, quia si sic ferretur esset gaudium; neque vt absens est, quia tunc esset desiderium. Vnde eamdem salutem, qua quis fruitur, potest amare actu amoris stricti. Difficilius est definire, an obiectum amoris stricti debeat abstrahere saltem secundùm essentiam, seu secundum conceptum quidditatiuum à præsentia, & absentia, ex qua alia oritur quæstio inter Theologos, an Deus se ipsum possit amare amore stricto, quia cum omnia intrinseca Dei per suam essentiam necessariò existant, & Deum afficiant per identitatem non possunt à Deo cognosci, nisi vt existentia, & sibi præsentia, & ab eodem intimè possessa, neque alia

ratione reali, seu quæ ficta non sit, actum diuinæ voluntatis terminare. Authores non vidi, qui ita accuratè rationem amoris stricti in genere indagarent, vt quæstionem propositam definiendam susciperent, donec in aliam incidere, an Deus se ipsum possit amare actu amoris stricti, quod vt definiant, recurrunt ad examen amoris stricti in communi, & qui asserunt Deum posse amare ea, quæ sibi sunt intrinseca, & necessaria amore stricto, illam præcisionem ex parte obiecti non exposcunt, qui autem in Deo amorem strictum negant, illam præcisionem ex parte obiecti ad essentiam amoris stricti desiderant. Illos autem, qui sunt pro vtraque sententia postea dabo, dum ex essentia amoris stricti cogitata, & explicata inferam, an in Deo talis amor admittendus, sit necne, prius enim est definire quid res sit, & postea inquirere, an in Deo reperiri possit, & licèt ad nostrum institutum tantùm pertineat definire, quid sit strictus amor, & quam abstractionem ex parte obiecti requirat, quia hoc posito facile deducitur, an talis amor in Deo ponendus sit necne, hoc etiam inpræsentiarum definiam. Præcisionem hanc ex parte obiecti necessariam esse ad actum amoris stricti requirunt omnes, qui in Deo amorem strictum respectu essentiæ denegant, qui non alio ducuntur fundamento, nisi quia essentia ita essentialiter includit possessionem sui, vt nullus actus possit attingere essentiam, seu naturam diuinam, quin attingat possessionem, qua Deus naturam possidet, hæc enim est existentia naturæ, quæ impræscindibilis est ab essentia, cum natura diuina sit ens à se per essentiam existens absque mixtura indifferentiæ ad existendum, vel non existendum.

10. *Amor strictus nõ debet præscindere à possessione ex parte obiecti sed ex parte modi.*

Sentio ad rationem amoris stricti non requiri præcisionem hanc tenentem se ex parte obiecti. Ita omnes, qui in Deo agnoscunt amorem strictum respectu naturæ diuinæ, quos infra dabo, natura enim diuina non potest ex parte obiecti abstrahere à sua possessione, quia essentialiter per se ipsam existit, & est propria natura Dei, & in ea non potest concipi indifferentia ad existendum, nec præscindi conceptus essentiæ, à conceptu existentiæ. Moueor, quia ex nullo alio capite præcisio hæc ex parte obiecti potest requiri, nisi quia ea necessaria est ad præcisionem actus, & vt distinctis obiectis assignatis, distincti actus amoris, desiderij, & gaudij assignentur, dum enim idem actus assignetur parum refert obiectum secundùm se, sic vel aliter se habere ad constitutiuum, & distinctiuum actus. Sed ad hoc vt sit præcisio ex parte actus non requiritur præcisio ex parte obiecti: ergo ex nullo capite. Discursus est legitimus, & maior certa ob dictam rationem, minor sola indiget probatione, quam exhibeo. Nihil hodie frequentius apud Scholasticos, quam dari actus præscindentes ex modo tendendi nulla ex parte obiecti admissa præcisione, & apud nostros Recentiores multum inualuit opinio negans præcisionem ex parte obiecti, inter prædicata realiter identificata, & illam ex parte actus constituens, quam sententiam propugnaui controu.4.Met.punct.8. vbi rationes pro vtraque parte non pigro calamo scripsi. Deinde rationem veri, & boni ex parte obiecti non distingui etiam apud illos, qui præcisiones obiectiuas in aliis prædicatis admittunt melior Philosophia fert, quod etiam tradidi controuers. 3. Met.punct.2.& 4. Demum scientiam visionis præscindentem ab existentia rei, & scientiam simplicis intelligentiæ ex peritiori Philosophia non admittente distinctionem formalem obiectiuam inter possibilitatem, & existentiam rei acutiores Theologi huius temporis defendunt, quibus subscripsi post prædictum fundamentum solidè stabilitum controu.2.Met.punct.3.& 4. ergo ad præcisionem actus requiritur præcisio ex parte obiecti: ergo quantumuis ex parte obiecti sit vna insectilis formalitas, essentia, existentia, & possessio obiecti, potest actus à possessione præscindere, & ferri in illud non vt possessum, sicuti actus intellectus fertur in obiectum tantùm, vt verum, & non vt in bonum, licet ratio boni ex parte obiecti præscindi nequeat à ratione terminante actum intellectus. Rationem hanc fortius corroborabo dum probem Deum se ipsum amare amore stricto secundum omnia, quæ illi sunt intrinseca, & essentialia.

Etiamsi notum habeamus hanc possessionem amoris stricti tantùm ex parte actus requiri, & non ex parte obiecti, adhuc restat explicandum, quomodo hæc præcisio ex vi actus facienda sit, in quo Recentes nostri, qui accuratius amorem strictum in Deo indagarunt, non conueniunt, & quia modum hunc præscindendi in amore repertum non præfixerunt incassum plures rationes effundunt, & impugnationes iaciunt. Hic actus desiderij, quo ego amico desidero equum possessum, quem ab illo non possideri doleo, multiplicem potest supponere amorem præscindentem à possessione ex vi illius intenta. Primò potest supponere amorem circa equum existentem, qui existens cognoscitur, & vt sic existens placet secundum se, quia est pulcher, & elegans, qui actus præscindit à possessione, quia nullo modo fertur in possessionem, sed in obiectum cuius possessio postea per intentionem intenditur. De quo actu negauit nemo præscindere à possessione, quæ enim maior præcisio ab aliquo obiecto, quàm illud nullo modo attingere. Hic actus est propriè actus gaudij respectu existentiæ equi, quia in ea vt iam exercita complacet voluntas: an verò possit dici amor strictus in ordine ad desiderium, quo ego intendo illum equum à Petro possideri postea definiam. 11.

Secundò potest actus ferri in ipsum equum, vt iam existentem, & in possessionem eiusdem equi respectu Petri præscindendo ab existentia possessionis, quia illam non vt exercitam agnosco, sed tantùm vt possibilem cum præcisione ab existentia, & negatione illius, ex vi cuius actus attingitur Petrus, vt iam existens tanquam finis *cui*, & in equum vt existentem tanquam finem *qui*, & in possessionem tanquam præscindentem ab illius existentia, tanquam finem *quo*, id est quo obiectum possidetur, & in actu secundo fit bonum ipsius Petri. Hic actus est actus amicitiæ respectu Petri, quia complacet voluntas ex vi illius in bonum Petri, vt bonum illius est. In hoc autem actu attingente bonitatem equi, qui vt bonus Petro concupiscitur diuersa bonitas equi attingitur, ac in illo, quo quis complacebat in bonitate equi cum omnimoda præcisione à possessione, quia eo attingitur bonitas relatiua equi in ordine ad Petrum, quæ diuersa est à bonitate absoluta equi, quæ priori actu attingebatur, non enim est idem, obiectum in se bonum esse, & esse bonum huic indiuiduo, plura enim, quæ in se sunt bona, & etiam in ordine ad vnum indiuiduum, non sunt bona in ordine 12.

ad

ad aliud, calor enim, qui in se, & in ordine ad ignem bonus est, non est bonus in ordine ad aquam. De hoc actu præscindente tantum ab exercitio, seu existentia possessionis, & illam secundùm se attingente, & attingente simul finem *cui*, videlicet Petrum vt existentem, & finem *qui*, videlicet equum eodem modo existentem absque vlla præcisione, circa illorum entitates inquirendum est, an possit dici strictus amor respectu intentionis, quæ postea neque ab exercitio possessionis abstrahit; sed supponit illam vt non exercitam antecedenter ad ipsum actum, & fertur in illius existentiam, ex vi actus ponendam.

13. Rursus potest amari equus vt bonus Petro media sui possessione præscindendo ab existentia non solùm possessionis, sed etiam ipsius equi, quia potest mihi placere Petrum habere equum, præscindendo ab existentia, & non existentia tam possessionis, quàm equi media possessione Petro coniungendi, & hac ratione ita placemus in his, seu amamus ea, quæ per se afficiunt subiectum. Verbi gratia salutem amici, quia non prius concipimus existentem salutem Petri, quam concipiamus eamdem salutem à Petro possideri, imo in ipsa possessione consistit Petri salus, hæc enim non dicit accidentia in abstracto, sed afficientia ipsum Petrum: abstrahit ergo hic actus ab exercitio finis *qui*, & finis *quo*, hoc est boni concupiti, & possessionis, & supponit existentiam finis *cui*, nam amici, quem præsentem intuemur, salutem amamus amore stricto, & eamdem salutem amico iam existenti desideramus, & hanc ab eo abesse dolemus.

14. Potest autem circa idemmet obiectum, videlicet circa hoc, quod est Petrum frui salute, vel equum à Petro possideri ferri actus cum præcisione existentiæ totius obiecti videlicet finis *cui*, *qui*, & *quo*, seu Petri, equi, & possessionis equi, quia potest mihi placere Petrum habere equum, antequam cognoscam Petrum existere, sicuti possum intendere efficaciter Petrum habere equum, antequam cognouerim Petrum existere, intendendo simul existentiam omnium partium, quas in se continet hoc obiectum *Petrum habere equum*, licet enim prius sit Petrum existere, quàm habere equum, possunt ea, quæ inter se habent ordinem prioris, & posterioris, simul intendi, ex vi eiusdem actus futura cum eo ordine, licet ex parte actus, ex vi cuius hæc obiecta intendantur, non adseruetur talis ordo, vt patet in intentione idemtificata cum electione. Hic tamen actus rarò contingit, quia frequenter his tantum hominibus bona desideramus, quos iam existentes agnoscimus, cum frequenter ex bonitate iam exercita, & frequentius non illis innata, sed adquisita, quam in homine experimur, & quæ nobis in eo, iam actu existens complacet mouemur ad alia bona illi desideranda, parum enim mouere potest ad hoc bonitas illius tantùm possibilis, & nihil, si accidentalis sit, cum nesciamus, an ea Petrus afficiendus sit, necne postquam extiterit.

15. Explicui iam, quibus modis volitio possit abstrahere ab existentia sui obiecti, seu circa quas partes obiecti adæquati possit abstrahere actus, qui fertur in plura obiecta inadæquata, ex quibus vnum adæquatum constituitur, nempe in finem *cui*, & finem *cuius*, quorum hic diuiditur in finem *qui*, nempe rem concupitam, & finem *quo*, videlicet possessionem obiecti concupiti, restat modò dicendum, quæ abstractio, vel cuius finis abstractio sufficiens, & necessaria sit ad amorem strictum.

16. *Actus præscindens omnino à possessione non solùm vt exercita, sed secundùm se non potest esse strictus amor.*

Dico primò: actus abstrahens omninò à possessione, etiam secundùm se sumpta, qui illam nullo modo attingit, & tantùm fertur in obiectum bonum secundùm se, vt iam existens nullo modo habet rationem amoris stricti. Non habere rationem amoris stricti in ordine ad illud obiectum secundùm se sumptum facilè probatur ex eo, quod feratur in illud, vt iam existens, ac proinde neque ex parte actus, neque ex parte obiecti aliquid ab eo abstrahit. Deinde, quia est vltimus actus, qui potest esse circa tale obiectum, ac proinde actus gaudij, dum enim voluntas non se extendat ad aliud obiectum, in illo vltimo quiescit, nihil enim amplius in eo desiderari potest, siquidem iam tendit in illud vt existens. Si autem feratur in possessionem illius, seu in aliud accidens, quo velit tale obiectum perfici, iam non se continebit intra illud obiectum secundùm se, quod existens supponitur, sed se extendit ad aliud, respectu cuius posset dubitari, an esset strictus amor. Iam verò neque in ordine ad aliud obiectum, quod postea intendit voluntas, videlicet in ordine ad desiderium illius obiecti, vt possidendi, posse actum illum habere rationem amoris stricti sic probo. Actus desiderij, qui postea detur circa illud obiectum vt possidendum non respicit in obiecto concupito eamdem bonitatem, quam respiciebat alius actus voluntatis, qui nullo modo attingebat possessionem: ergo hic actus desiderij tendens in obiectum vt possidendum non supponit actum tendentem præcisè in obiectum secùdùm se tanquam actum amoris stricti, à quo oriatur. Antecedens probatur: prior ille actus respiciebat bonitatem absolutam, posterior iste respicit bonitatem relatiuam, quæ realiter sunt separabiles, ac proinde distinctæ: ergo hi actus adhuc præcisè considerati respectu obiecti respiciunt diuersas bonitates: ergo potest vnus respectu alterius habere rationem amoris stricti.

17. Confirmatur, & declaratur eadem ratio, etiamsi obiectum secundum se bonum appareat, & voluntas in illud vt bonum feratur non est sufficiens ratio, quæ possit mouere ad desiderandum possessionem illius obiecti, quia forsan, quod ita bonum iudicatur in se, iudicabitur malum in ordine ad Petrum, & illius possessio displicebit, & mala erit: ergo non potest ille actus, quo amatur obiectum vt bonum in se esse amorem strictum respectu actus, quo idem obiectum amatur vt possidendum à Petro. Confirmatur: actus, quo quis amat possessionem huius obiecti in ordine ad Petrum, non potest esse ratio amandi possessionem eiusdem obiecti, in ordine ad Ioannem, etiamsi possit ab vtroque simul possideri, & voluntas eodem modo sit affecta circa Petrum, & Ioannem, quia possessio, quæ bona est Petro potest esse mala Ioanni: ergo actus, quo amatur obiectum vt bonùm in se absolutè non potest esse ratio sufficiens ad illud amandum in ordine ad Petrum, potest enim habere bonitatem absolutam in se, & malitiam, seu disconuenientiam in ordine ad Petrum, non enim omnia bona in se, sunt omnibus bona, calor enim in se bonus est, & malus, seu disconueniens aquæ, & cibus in se bonus in ordine ad hunc hominem, malus est in ordine ad illum. Requiritur: ergo ad desiderium huius obiecti vt possidendi à Petro amor eiusdem obiecti vt possidendi à Petro, abstrahēs ab exercitio possessionis, & illam secundùm se respiciens, & talis actus,

& non alius erit strictus amor in ordine ad intentionem efficacem illius obiecti vt possidendi.

18. Confirmatur ex D.Thoma, qui semper in amore includit respectum ad finem *cui*, quia amare est bonum velle alicui, quod sic tradit 1.part.quæst.2. art.1.ad 3.vbi ait; *hoc est propriè amare aliquem, velle ei bonum. Vnde in eo, quod aliquis amat se, vult bonum sibi, & sic illud bonum vult sibi vnire inquantum potest, & pro tanto dicitur amor vis vnitiua.* Actu, autem, quo placemus de existentia equi in hac sistente, etsi velimus aliquid, quod forsan sit bonum Petro, tamen ex vi talis actus non dicimur velle bonum Petro, quia talis actus nullo modo respicit Petrum, neque existentiam equi vt bonam Petro. Similiter actus, qui fertur in omnipotentiam iam existentem præcisè in ea sistendo, fertur in id, quod est bonum Deo, non tamen illo actu volumus bonum Deo, quia talis actus nullo modo respicit Deum, neque omnipotentiam vt bonam Deo, sed vt bonam in se.

19. Ex hoc inferes male dixisse Recentiores asserentes, actum, quo Deus præcisè complacet in sua natura secundùm se præcisè sumpta esse amorem strictum respectu actus, quo Deus intendit suam naturam vt bonam hominibus, & vt possidendam ab illis media visione, seu alio dono, ad hunc enim actum efficacem requiritur alius actus amoris stricti, quo natura diuina ametur non solùm vt in se bona, sed etiam bona relatè ad creaturam, seu quo ametur possessio diuinæ naturæ respectu creaturæ præscindendo ab exercitio possessionis. Est ergo actus ille, quo volũtas placet de obiecto absolutè, seu secundùm se bono, vt iam existenti, actus gaudij, vt supra dicebam, qui supponit, vel potest supponere alium actum amoris stricti, quo voluntas placeat de eodem obiecto præscindendo ab illius existentia.

20. *Amor strictus dicit præcisionem ab exercitio seu existentia possessionis.*

Dico secundò: ad amorem strictum requiritur præcisio ab existentia, seu exercitio possessionis, & hæc sufficit, etiam si non præscindatur ab existentia boni possidendi, nec personæ possessuræ. Ratio est, quia hæc præcisio sufficit ad amorem strictum possessionis, siquidem actus, qui præscindit ab existentia, & exercitio possessionis non est desiderium respectu illius, eo autem ipso, quod actus ille sit tantùm strictus amor respectu possessionis, & præscindat ab illius existentia, est tantùm strictus amor respectu finis adæquati indiuisibiliter sumpti, videlicet huius concreti, Petrum esse, aut fieri possessorem equi, & ab illius existentia præscindit, siquidem implicat tale concretum existere sine existentia possessionis, quam essentialiter includit, ac proinde non potest desiderari, nec intendi concretum illud, quin desideretur, & intendatur possessio, sicut non potest intendi, aut desiderari homo, quin intendatur, & desideretur vnio inter materiam, & formam. Probat hæc ratio præcisionem possessionis sufficere, esse autem necessariam sic probo. Actus, qui non præscindit ab existentia possessionis, sed eam intendit, vel supponit non potest præscindere ab existentia boni possidendi, & personæ, seu suppositi possessuri: sed quia possessio nequit existere, quin existat possidens, & possessum, illud enim, quod non existit, nec potest possidere, & possideri, vt per se notum est: ergo actus, qui non præscindit à possessione à nullo præscindit: ergo non potest esse strictus amor, qui dicit essentialiter præcisionem à suo obiecto.

21. *Præcisio ab existentia boni possidẽdi & suppositi possessuri non obest amori stricto.*

Dico tertiò, si præcisio sit non solùm ab existentia possessionis, sed etiam ab existẽtia boni possidendi, vel etiam personæ, vel suppositi possessuri, talis præcisio non oberit rationi amoris stricti respectu possessionis, & concreti, seu finis adæquati indiuisibiliter sumpti, quia respectu possessionis cum eadem præcisione, & eodem omnino modo feretur voluntas, siue ab aliis extremis præscindatur, siue non præscindatur. Addo insuper illã præcisionem id operaturam, vt talis actus non solum dicatur strictus amor respectu possessionis, & totius concreti indiuisibiliter sumpti; sed etiã respectu illius extremi, à quo præscinditur, videlicet respectu boni possidendi, & etiam respectu personæ, vel suppositi possessuri, si ab huius etiam existẽtia abstrahatur. Ratio est, quia volũtas sic præscindens potest esse principium, & radix intentionis, qua intendatur non solùm possessio, sed etiam bonum possidendum, & etiam persona, vel suppositum possessurum, etiam seorsim, & secundùm se considerata. Imo intentio possessionis procedens ex tali actu, necessariò erit intentio, ex vi cuius intendatur non solum poni possessionem, sed etiam bonum possidendum, & personam, vel suppositum possessurum, cum sine his non possit subsistere possessio, & eo ipso, quod intendatur aliquis finis necessariò ex vi eiusdem intentionis saltem virtualiter intenditur totum id, quod ad illum finem prærequiritur, si hoc aliàs antecedenter ad intentionem non supponatur existens, aut infallibiliter futurum: ergo actus ille est radix intentionis, qua non solum intenditur possessio, & concretum indiuisibiliter sumptum, videlicet Petrum possidere equum, sed etiam, qua intenduntur omnes partes illius concreti videlicet existentia Petri possessuri, equi possidendi, & possessionis, qua Petrus equum est possessurus.

22. *An idem actus possit esse strictus amor respectu possessionis & gaudium respectu suppositi possessuri vel boni possidẽdi.*

Rogabis, an actus ille, qui tantùm præscindit ab existentia possessionis, & supponit personam possessuram iam existentem, veluti cum amore stricto amo Petrum iam existentem possidere equum, qui respectu Petri seorsim sumpti non potest dici strictus amor, nec desiderium, possit dici gaudium. Idem eodem prorsus modo dubitabis de eodem actu supponente etiam existentiam rei possidendæ, veluti cum amore stricto amo Petro iam existenti possessionem equi iam etiam præexistentis. Non recusaret aliquis asserere respectu horum obiectorum talem actum posse dici gaudium, verumtamen melius dicendum credo respectu talium obiectorum actum illum nec dicendum amorem strictum, nec desiderium ob rationes datas, neque gaudium, quia actus, qui fertur in diuersos fines inadæquatos, videlicet in finem *cui*, & finem *cuius*, qui resoluitur in finem *qui*, & finem *quo*, non debet respectu vniuscuiusque seorsim considerati denominationem sortiri amoris stricti, desiderij, vel gaudij, sed sufficit à toto obiecto adæquato indiuisibiliter sumpto hanc denominationem accipere. Ratio est, quia species actus est vna indiuisibilis, quæ ab omnibus quasi partibus obiecti indiuisibiliter sumptis, seu à toto obiecto adæquato indiuisibiliter sumpto desumitur. Deinde, quia gaudium non dicitur præcisè de fine *cui*, seu cui aliquid amatur, sed de obiecto, quod vt iam existens, & possessum placet, nec de fine *qui*, vt condistincto à fine *cui*, & *quo*, sed de obiecto, quod iam vt possessum, & existens placet. Idemque omnino dicendum

dicendum est de amore stricto, & desiderio. Quod si dixerim actum, quo quis amat Petrum possidere equum, præscindentem non solum à possessionis existentia, sed etiam ab existentia Petri, & equi; respectu singulorum esse amorem strictum, & intentionem, seu desiderium procedens ex tali actu dicendum etiam respectu singulorum desideriū, & intentionem, ideo est, quia tales actus non solum respiciunt Petrum vt finem *cui*, amatur, & intenditur possessio equi, & equus possidendus, sed tanquam obiectum amatum, & intentum in se, & secundùm se eo modo, quo possit amari, & intendi illius existentia nullo respectu habito ad possessionem. Idemque omnino dico de fine *qui*, seu de equo, qui non solùm vt possidendus amatur, & intenditur ex vi talium actuum; sed etiam absolutè, & secundùm se eo modo, quo posset amari, & intendi sua existentia nullo respectu habito ad possessionem.

21. *Præcisio existentiæ boni; [illegible] non [illegible] amori [illegible]*

23. *Quid importet in amore stricto præcisio ex parte se modi.*

Solùm superest explicare ad absolutam, & perfectam huius rei notitiam quid importet in actu, amoris stricti modus ille specialis tendendi vi cuius dicitur præscindere ab existentia obiecti, siquidem ex parte obiecti per nos non dicat vnam rationem, & non aliam attactam. Hoc explicatu difficile esse non negabo, verumtamen credo difficultatem hanc in nostram opinionem non refundi, ea enim seclusa manebit eadem difficultas in pluribus aliis actibus internis, qui ex modo tendendi specie distinguuntur nulla speciali ratione ex parte obiecti attacta, in quibus omnibus difficillimè hæc tendentia explicatur. Oritur autem hæc difficultas ex eo, quod intuitiuè non cognoscamus internos actus, ac proinde illorum differentias non possimus in se ipsis assignare, neque omnes speciales habent effectus, ex quibus à posteriori illorum naturas possimus distinguere, & illorū principia adæquata sæpè nos lateant, vel saltem eorum speciales naturæ, ac proinde sumus valde destituti principiis ad tales actus discernendos, & eorum differentias distinctè exponendas. In re ergo in pluribus aliis iuxta quorumcumque opiniones valde difficili, assero hanc differentiam in quantum fieri potest, explicari ex eo, quod ille, qui dicitur habere hunc specialem modum tendendi principium est gaudij, ex quo veluti à posteriori aliqua illius ratio redditur. Deinde quasi à priori, seu ex principiis poterit explicari, ex eo, quod actus ille, qui ex speciali tendētia dicitur abstrahens ab obiecti existentia, & strictus amor, per se tantùm supponit cognitionem repræsentantem bonitatem obiecti, & non illius existentiam, dependet enim tantùm ab hoc iudicio, obiectum est bonum, & non ab isto, obiectum est existens, à quo dependet gaudium.

22. *An idem actus possit esse simul amor stricte sumptus & gaudium respectu [illegible] possessionis boni possidendi.*

24. Hæc differentia locum habet, quamtumuis existentia obiecti à bonitate non distinguatur, & essentialis sit omnibus prædicatis, vt in Deo contingit, quia licet existentia sit de conceptu cuiusvis prædicati diuini, & ab illo ex parte obiecti omnino impræscindibilis, negari non potest formaliter ex parte actus diuersa esse hæc iudicia, natura diuina est existens, & natura diuina est bona; actus ergo, qui tantùm per se supponit hoc iudicium, natura diuina est bona, seu hoc obiectum quodcumque illud sit est bonum, est amor strictus, ille verò, qui supponit hoc iudicium, obiectum istud est bonum consequibile, est desiderium, & qui per se supponit hoc iudicium, hoc obiectum est bonum iam consequutum, est actus gaudij. Dixi semper actuū, qui per se supponit, &c. Quia si iudicia illa non possunt separari ex perfectione cognoscētis, vt in Deo, in quo nec per rationem posse præscindi, aliqui contendent, hoc non obest ad distinctionem horum actuum, sufficit enim ad rationem amoris stricti adhuc in Deo, dari quemdam actum amoris; qui si per impossibile tantùm esset in Deo actus, quo diceret, natura diuina est bona, omnipotentia bona est, posset in hæc obiecta sub hac ratione repræsentata ferri; etiamsi Deus non cognosceret suam naturam, & suam omnipotentiam necessariò existere.

PVNCTVM III.

An in Deo possit dari amor strictus respectu sui.

25. EXacta mei instituti tractatio huius difficultatis definitionem nō exposcebat, pertinet enim ad 1. p. q. 20. art. 1. vbi de hac re agit D. Th. verūtamen, dum illic hanc difficultatē discutientes video Theologos, inuenio illos totis viribus disputantes de abstractione necessaria ad strictum amorem, quam cùm exactè, ni fallor, hîc explicauerim, ex ea facile erit difficultatem propositā explicare, quare abs re non esse iudicaui hic illam breuiter definire.

26. Pro sententia negante Deum posse amore stricto ferri in suam naturam, sua attributa, & personalitates, & omnia, quæ illi necessariò conueniunt, stant Herice disput. 13. per totam, præcipuè c. 6. & Fassol. 1. p. q. 20. art. 1. in quam non parum propendet Albiz tract. 2. de voluntate Dei disp. 4. sect. 4. quæ sententia potuit desumi ex Aureolo in 1. dist. 1. q. 2. art. 1. vbi contendit omnem actum voluntatis siue creatum, siue increatum aut esse gaudium boni possessi, aut desiderium possidendi.

27. Secunda sententia Deo concedit amorem strictum circa omnia illius bona, etiam necessaria. Hanc tenet Henricus in summa art. 46. quæst. 4. in medio, & q. 3. prope finem. Suarez lib. 3. de attributis positiuis cap. 6. numer. 7. Vasquez 1. part. disputat. 84. cap. 2. Didacus Ruiz disputat. 52. de volunt. sect. 1. Tannerus 1. part. disp. 2. quæst. 10. dub. 2. à num. 2. Alarcon 1. part. disp. 7. de volunt. cap. 1. Albiz loco citato, etsi non sine magna formidine, Ioannes Gonzales 1. part. quæst. 20 art. 1. & alij interpretes D. Thomæ quibus nostri Recentiores consentiunt pro quibus absque dubio stat D. Thomas part 1. quæst. 20. art. 1. citato, & quæst. 82. art. 5. ad 1. & in 3. dist. 32. quæst. 1. art. 1. ad 1. & 4. contra gentes cap. 19. qui nullam non violentam, & extortam explicationem pro opposita sententia pati potest, vt fatetur Albiz loco citato.

28. Tertia sententia sit aliquorum Recentiorum, qui oppressi difficultatibus vtriusque oppositæ relatæ, se implicant vtriusque argumentis, & aliis, quæ contra ipsos specialiter fiunt, asserentes in Deo dari talem amorem à gaudio formaliter non distinctum. Cum his videtur sentire Collegium Carmelitanum tr. 4. disp. 4. dub. 2. §. 3. vbi asserit dari in Deo amorem strictum non vtcumq; formaliter, sed formaliter eminenter, ita vt non distinguatur virtualiter ab affectu gaudij.

29. Quarta sententia poterit esse nobilium Recentiorum, qui sentiebant, Deum non posse ferri amore stricto in suam essentiam, seu naturam bene tamen in sua attributa, & omnes perfectiones quamtumuis necessarias formaliter ab essentia distinctas,

stinctas, quia hæ cum possint ab essentia, præscindi, potest concipi amor præcisè ad illas terminatus vt bonæ sunt, qui præscindet à possessione, & idemtitate, quam habent hæ proprietates cum essentia, & ita erit amor strictus. Addunt tamen, Deum non posse amare stricto amore suas perfectiones, qua ratione sibi sunt bonæ ex complacentia sui, quia vt eas sic amaret deberet eas amare, vt sibi coniungibiles, & coniungibilitas perfectionum non potest præscindere ab actuali coniunctione iam exercita, quia consistit in idemtitate, quæ per suam essentiam est idemtitas iam existens, & exercita in actu secundo. Tradunt insuper ipsam possessionem, & identitatem attributorum cum natura diuina posse amari amore stricto, quia potest amari quatenus in se ipsa est bona, quin ametur formaliter ex vi illius natura diuina tamquam finis *cui*, seu tamquam id, cui est bona talis possessio, quia licèt possessio sit essentialiter cum natura coniuncta, potest moueri Deus ad illam amandam, quin eodem actu amet ipsam naturam, non enim bene valet, hoc non potest esse, nec concipi sine termino, ad quem transcendentaliter refertur, seu cum quo habet essentialem connexionem: ergo non potest amari sine illo: eadem ratione aiunt posse amari actus vitales Dei essentialiter per se ipsos formaliter immanentes, qui nec per intellectum possunt percipi, nisi naturam diuinam afficientes.

30. *Implicat strictus amor indistinctus à gaudio.* Sit prima conclusio contra tertiam sententiam, quæ in Deo constituit actum amoris stricti formaliter non distincti à gaudio, sed cum illo etiam formaliter idemtificatum: implicat actus amoris, qui simul sit formaliter actus gaudij, & ab hoc formaliter non distinguatur. Ratio præsto adest: amor strictus præscindit saltem ex parte actus ab obiecto vt possesso: gaudium non præscindit; sed fertur in illud vt possessum; sed implicat eumdem actum præscindere, & non præscindere ex parte actus ab illa ratione, in quam formalissimè, & expressè fertur, & sub qua attingit obiectum: ergo implicat eumdem actum habere rationem amoris, & gaudij. Respondebis actum amoris tantùm dicere ferri in essentiam rei, & ex se formaliter vt talem non petere ferri in bonum formaliter vt possessum, non tamen esse contra illius essentiam ita ferri, seu attingere obiectum vt possessum, aliud enim est actum amoris ex suo conceptu essentiali non petere ferri in obiectum vt possessum, aliud illi positiuè repugnare hanc tendentiam in obiectum vt possessum, quorum primum conuenit actui amoris, & non secundum, respectu cuius se habet quasi permissiuè, ita vt possit componi cum illa tendentia, & cum illius negatione.

31. Profectò, scilicet definitiones rerum inuertere, illásque ad intentum cuiusuis componere, facile cuique erit illas pro definitis, quæ voluerit contrahere, quapropter semper exosus sum quæstiones, in quibus simul definitionem, & definita quærimus. Non nego si hac ratione definitio amoris stricti construatur, optimè defendi posse, actum, quo Deus gaudet de suis proprietatibus, posse dici amorem strictum, verumtamen definitionem illam non posse explicari eo modo, quo solutione intenditur sic probo. Si ita definitio amoris stricti posset intelligi nullus esset actus gaudij, qui strictus amor dici non posset, quia cum quis gaudet de salute possessa dum de illa vt existenti placet, placet etiam de sua quidditate, & essentia, non enim placet existentia vt condistincta ab essentia, sed vt includens, vel vt supponens formaliter ipsam essentiam, gaudet enim homo de hac essentia vt possessa, & vt existenti: ergo actus gaudij vt fertur in essentiam posset dici strictus amor, & vt fertur in existentiam posset dici gaudium.

Respondebis amorem strictum petere positiuè abstrahere à toto illo, quod non pertinet ad essentiam, & constitutiuum rei, ex quo fit respectu obiectorum, ad cuius essentiam non pertinet existentia vt exercita, petere positiuè abstrahere ab existentia vt exercita, respectu verò obiecti increati non petere abstrahere ab existentia, vt exercita, quia hæc formaliter includitur in essentia. Gaudium verò exigere ferri in existentiam vt exercitam, siue hæc sit intra essentiam, siue extra essentiam obiecti. Qua ratione optimè componitur actum amoris, qui fertur in obiectum increatum etiam vt existens in actu exercito, esse amorem strictum, quia præcisè fertur in illud, quod est intra essentiam obiecti, & abstrahit ab omni illo, quod est extra illius essentiam, in quod nullo modo fertur, & esse gaudium, quia fertur in existentiam vt exercitam, quod tantum petit formalis ratio gaudij. Modus iste aptior omnibus erit ad hanc opinionem defendendam, verumtamen mihi non placet, existimo enim pro hac difficultate fugienda gratis nouam stricti amoris definitionem architectari. Addam, quæ apud alios inueni ad illum impugnandum, & postea propriam subiiciam impugnationem. 32.

Arguunt Recentes posse in Deo constitui scientiam simplicis intelligentiæ respectu suæ naturæ ea ratione, qua hæc opinio amorem strictum in Deo defendit, quia non maior abstractio ab existentia requiritur ad scientiam simplicis intelligentiæ, quàm ad amorem strictum. Hæc impugnatio solida non est, & mihi, qui amorem strictum à gaudio formaliter distinctum in Deo respectu sui ipsius, & eorum, quæ illi necessariò conueniunt agnosco, necessariò soluenda. Respondeo ergo diuersam abstractionem requiri ad scientiam simplicis intelligentiæ, quam ad amorem strictum, quia scientia simplicis intelligentiæ apud omnes Doctores intelligitur scientia, qua cognoscitur obiectum secundùm suam naturam indifferens ad existendum, & non existendum, quæ indifferentia in his, quæ necessariò Deo competunt cognosci non potest, quia reuera non est, amor autem strictus non dicit attingere obiectum hanc indifferentiam habens ex sua natura; sed tantùm dicit abstrahere ab existentia, etiamsi in obiectum feratur connexum cum existentia formaliter vt talem connexionem habens, & cum hac abstractione contenta est etiam opinio, quæ ex parte obiecti vult abstrahi actu amoris stricti, cum qua contenti non erunt authores ad scientiam simplicis intelligentiæ componendam, omnes enim requirunt hanc scientiam ferri in possibilitatem indifferentem ad existendum, & non existendum. Vnde etiamsi in Deo velimus per intellectum præscindere conceptum essentiæ, à conceptu existentiæ, quæ præcisio possibilis non est, cognitio terminata ad conceptum essentiæ non erit scientia simplicis intelligentiæ, quia cognitio illa terminabitur ad essentiam essentialiter connexam cum alio conceptu existẽdi, & si vterque cõceptus obiectiuus cognosceretur vt formaliter distinctus, tamen simul cognosceretur, implicat enim cognoscere sẽ 33.

essentia

essentialiter connexam cum alio, quin terminus connexionis cognoscatur ex vi eiusdem cognitionis, & eo ipso, quod cognitio attingeret existentiam nō esset scientia simplicis intelligentiæ adhuc vt terminata ad essentiam vt formaliter distinctam ab existentia, scientia enim simplicis intelligentiæ petit attingere essentiam sine connexione cum existentia, & existentia non attacta, quia petit cognoscere obiectum indifferens ad existendum, vel non existendum.

32. 34. In amore autem non sic se res habent, quia strictus amor quamtumuis ex parte obiecti dicatur abstrahere ab existentia non dicit ex parte obiecti attingere obiectum indifferens ad existendum, & non existendum. Deinde si dicamus in Deo formaliter per nostros conceptus posse distingui essentiam, & existentiam, quantumuis essentia sit essentialiter connexa cum existentia, sicuti est potentia volitiua cum cognoscitiua, poterit volitio attingere formaliter essentiam, & non existentiam quia licet actus intellectus non possit attingere vnum obiectum, quin aliud attingat cum quo tale obiectum est essentialiter connexum, tamen actus voluntatis potest hoc præstare, præcipuè quando non est efficax respectu sui obiecti, quia non est de conceptu volitionis ferri in ea, cum quibus est connexum suum obiectum, apud omnes enim certum est non posse cognosci actionem sine termino, & tamen potest volitio ferri in actionem, & non in terminum, præcipuè quando volitio inefficax est, & adhuc, si sit efficax, potest volitio ferri formaliter, & directè in actionem, & in terminum tantùm virtualiter, & indirectè, seu interpretatiuè, ita vt actio sit volita in se ipsa, & terminus non in se ipso, sed tantùm in actione cum qua essentialiter est connexus.

33. 35. Secundò arguunt Recentiores ex D. Thoma, quæst. 20. art. 1. amorem esse radicem gaudij, & hoc ab illo procedere, ita vt hæc causalis sit vera, quia est amor est gaudium, propriè in sensu causali prolata, & non solùm in sensu formali eo modo, quo dicitur, quia est homo est animal rationale, quod æquè è conuerso dicetur, quia est animal rationale est homo, non tamen dicitur, quia est gaudium est amor. Hoc argumentum efficax mihi est ab authoritate D. Thomæ, quæ in omnibus magni momenti, & circa hanc materiam, in qua agitur de rei definitione maximi esse debet, licèt enim damnandus non esset, qui grauissima ratione ductus recederet ab opinione cuiusuis antiquissimi, & grauissimi Doctoris, ab illo recedere circa intelligentiam definitionis sine alio Doctore ex principibus illius facultatis semper damnandum est, Recentiorum enim labor non in definitionibus corrigendis, & emendandis adhibendus est, sed in sensu inuestigando, quo illas intellexerint, & tradiderint Antiqui Principes scientiæ, de qua agitur, quo cognito iuxta illum debent definita admittere, & ex illis tanquam ex principiis certis, & fixis suos attexere discursus, si enim cuique datum esset nouas rerum definitiones elaborare, irritus esset aliorum labor circa definita assignanda, cùm definitio posset componi pro his, & non aliis, quæ definitionis author vellet sub definitione contineri. Sensisse ergo D. Thomam gaudium ex amore tanquam ex radice, etiam in Deo procedere ea ratione, qua concipere possumus vnum actum diuinum ad alium supponi cum omnimoda ipsorum identitate suadent mihi ea, quæ tradit Angelicus Doctor 1. part. quæst. 20. art. 1. in corpore, ex quo hæc verba placet referre: *Amor naturaliter est primus actus voluntatis, & appetitus, & propter hoc omnes alij motus appetitiui præsupponunt amorem quasi primum radicem. Nullus enim desiderat aliquid, nisi bonum amatum, neque aliquis gaudet, nisi de bono amato.* Præsumat aliquis explicare Angelicum Doctorem de aliqua præcedentia maioris vniuersalitatis, ex vi cuius valeat dicere, est gaudium: ergo amor strictus est, non tamen valeat dicere, est amor strictus: ergo & gaudium, vel de causalitate in sensu formali, qua dicatur, quia est amor strictus est gaudium, sicuti dicitur, quia est homo est animal rationale, verumtamen vtraque explicatio est valdè extorta, & longè aliena à mente D. Thomæ, vt legenti prædictum articulum manifestè constabit. Deinde vniuersitas illa iuxta opinionem, quam impugnamus asserentem amorem strictum, & gaudium formaliter non distingui, non potest reperiri in amore diuino respectu gaudij diuini, eadem enim formalitas non potest esse vniuersalior se ipsa, & D. Thomas expressè asserit in Deo amorem esse radicem gaudij, vt probet in Deo rem sic se habere. Secundò causalitas illa formalis non sufficit, vt vnum sit radix alterius, nemo enim dicet hominem esse radicem animalis rationalis. Vnde infero ex mente Doctoris Angelici, & iuxta definitionem ab ipso traditam necessariò dicendum esse, etiam in Deo amorem strictum à gaudio formaliter distingui.

36. Vrgeo tamen illos, qui prædicto modo velint pertinaciter in Deo defendere amorem strictum non abstrahentem ab existentia & possessione, sed identificatum cum gaudio, quibus non negamus actum illum in Deo reperiri, quem ipsi amorem strictum appellant, sed intendimus talem actum amorem strictum non esse iuxta definitionem traditam ab Angelico Doctore, & ab omnibus admissam, sed tantùm iuxta definitionem, quam ipsi confingunt, qua ratione possem ego defendere desiderium efficax esse gaudium relicta definitione gaudij ab omnibus admissa, & alia conficta apta ad hanc sinistram apprehensionem defendendam. Hos ergo fugientes sic insequor, & admisso illo stricto amore, cui ipsi sinistrè hoc nomen applicant, eos rogo, an in Deo possit dari actus, quo amet suam naturam, & proprietates illi necessariò conuenientes, abstrahens ex parte obiecti, vel saltem ex parte actus ab existentia eorum, qua quæstione illis proposita necessariò eosdem traho ad difficultatem, pro qua fugienda immeritò actui puri gaudij nomen stricti amoris applicarunt. Si affirment, iam mihi actum stricti amoris concedunt formaliter à gaudio distinctum. Si negent, contra illos procedent omnia argumenta, quæ instituuntur contra illos, qui absolutè negant in Deo dari strictum amorem, quibus in re omnino consentiunt, etsi aliter loqui velint ad decipiendos illos, qui rem omnino non percalleant, & illorum declinandas impugnationes. Contra hos ergo agam dum probem dari in Deo strictum amorem, & meam in hac re sententiam explicem.

37. In quarta sententia Recentiorum præter conclusionem, qua tenet Deum non posse amare amore stricto suam naturam, in qua conuenit cum prima sententia, specialiter displicet aliud, quod tradit videlicet, Deum posse amore stricto suas perfectiones necessarias formaliter ab essentia distinctas, non vt coniungibiles sibi tanquam fini

cui, sed tantum amore, quo in ipsas secundum se sumptas feratur actu quoddam terminato ad existentiam perfectionum, & nullatenus ab ea abstrahente, sed tantùm à possessione, quam neque vt possibilem, neque alio modo attingit talis actus. Conclusionem hanc impugnaui punct. præcedenti, num. 16. vbi probaui hanc abstractionem non sufficere ad amorem strictum, neque hunc actum posse esse radicem desiderij, neque gaudij earumdem perfectionum vt possessarum, quia non fertur in idem obiectum, in quod fertur desiderium, & gaudium, hæc enim feruntur in bonitatem relatiuam perfectionum, & actus ille, qui ab his Recentioribus vocatur amor strictus, in bonitatem absolutam. Deinde, quia desiderium, & gaudium attingunt finem *cui*, nempè naturam diuinam possidentem, aut possessuram tales perfectiones, quem finem nullo modo attingit actus ille, ac proinde non potest esse amor strictus respectu illorum actuum, quia amor strictus, & actus, qui ex illo tanquam ex radice procedunt, debent respicere obiectum omnino idem, seu adæquatè identificatum, ita vt actus ex primo procedentes non se extendant ad nouum obiectum secundum se, etsi cum abstractione ab existentia illius primo actu, non attactum. Vide dicta puncto præcedenti, n. 16. vbi rationes has fusius expendi.

38. Censeo insuper parum consequenter dixisse hos Recentiores, posse amare amore stricto possessionem omnipotentiæ respectu naturæ diuinæ, seu identitatem inter naturam diuinam, & omnipotentiam, & non ipsam naturam diuinam, quia identitas inter naturam, & omnipotentiam sicuti inter quæcumque alia prædicata siue creata, siue increata non distinguitur ab ipsis extremis identificatis, omnia enim, quæ identificantur, per se ipsa identificantur, & non per aliquam formalitatem superadditam adhuc formaliter distinctam: ergo eo ipso quod Deus amet amore stricto identitatem inter naturam diuinam & omnipotentiam eodem, actu stricti amoris amat naturam diuinam, & omnipotentiam, in quibus formaliter hæc identitas consistit; non ergo consequenter procedunt Recentiores, dum dicunt Deum amare amore stricto identitatem inter naturam diuinam & omnipotentiam, & non amare eodem actu ipsam diuinam naturam.

39. *Amat Deus amore stricto suam naturam, & omnes proprietates sibi intrinsecas, & necessarias.*

Venio iam ad præcipuam conclusionem meæ sententiæ præfigendam, quæ sit dari in Deo amorem strictum tendentem in suam naturam, & omnes illius intrinsecas perfectiones, siue necessariò, siue liberè illi contingentes. Hæc conclusio desumpta est ex Angelico Doctore 1. part. q. 20. art. 1. vbi hæc habet: *Amor naturaliter est primus actus voluntatis, & propter hoc omnes alij motus appetitus præsupponunt amorem tanquam primam radicem, nullus enim desiderat nisi bonum amatum, neque aliquis gaudet nisi de bono amato. Vnde in quocumque est voluntas oportet esse amorem, remoto enim primo remouentur alij.* Nec placet solutio Patris Herice interpretantis Angelicum Doctorem de amore erga creaturas, expressè enim ait Doctor Angelicus in nullo reperiri desiderium, & gaudium quin amor præcesserit, *remoto enim primo remouentur alia.* Vnde cum ibidem ad secundum, à Deo remoueret desiderium propter imperfectionem boni non possessi subiungit: *quæ autem imperfectionem non important de Deo propriè dicuntur vt amor, & gaudium.* Subdit etiam ad 3. *hoc est, propriè amare aliquem velle ei bonum, vnde in eo, quòd aliquis se amat vult bonũ sibi: & sic illud bonum quærit sibi vnire in quantum potest & pro tanto dicitur amor vis vnitiua etiam in Deo; sed absque imperfectione, quia illud bonum, quod vult sibi, non est aliud, quàm ipse, qui est per suam essentiam bonus, vt supra ostensum est.* Cum ergo hic expressè agat D. Thomas de amore Dei erga se ipsum, constat in locis ex eodem articulo citatis de eodem amore loqui, abs re enim esset in corpore articuli, vbi suam tradit conclusionem, egisse de amore erga creaturas, & in solutione argumentorum de amore erga se ipsum. Clarius idem docet lib. 1. contra gentes, cap. 91. nam postquam cap. 90. statuerat in Deo esse gaudium sui, & aliorum obiectorum, cap. 91. quærit, an sit similiter amor de eisdem videlicet obiectis, & sic incipit prædictum caput. *Similiter, & oportet amorem in Deo esse, hoc enim est propriè de ratione amoris, quod amans bonum amati velit: Deus autem vult bonum suum, & aliorum, secundùm hoc igitur Deus & se, & alia amat.*

Ratione eamdem conclusionem sic probo: 40.
quicumque affectus in suo conceptu essentiali nullam imperfectionem inuoluens in Deo ponendus est. Sed amor strictus ad Deum terminatus in suo conceptu essentiali nullam imperfectionem inuoluit: ergo in Deo ponendus. Minori data, manus dabunt aduersarij huic argumento, quia tamen illam negabunt, illam hoc argumento statuo; si aliquam inuolueret imperfectionem ex parte obiecti strictus amor, maximè quia diceret abstractionem à possessione boni amati. Sed amor non importat hanc abstractionem ex parte obiecti, & ex parte actus nullam dicit imperfectionem in actu voluntatis: ergo amor strictus non importat imperfectionem ex vi cuius à Deo relegandus sit. Maior certa est, etiam apud authores oppositæ sententiæ, qui ex hoc tantùm capite amorem strictum erga seipsum à Deo relegant. Priorem partem minoris, videlicet ad amorem strictum non requiri abstractionem ex parte obiecti probaui puncto præcedenti. Posteriorem, videlicet abstractionem ex parte actus nullam dicere imperfectionem sic probo. Si aliqua esset imperfectio in eo, quod volitio diuina abstraheret ex parte actus, ideo esset, quia non attingeret obiectum omni modo, quo attingibile est, sed de ratione actus perfectissimi voluntatis non est attingere obiectum omnimodo, quo est attingibile, imo nec secundùm totam rationem obiectiuam, & realem, quam habet à parte rei: ergo in abstractione ex parte actus voluntatis nulla est imperfectio. Minor admittitur ab aduersariis, & est omnino certa, potest enim Deus moueri ad remittendum peccatum, & ad quemcumque alium affectum ex intentione ostendendi vnum attributum, & non aliud: ergo non est contra perfectionem volitionis diuinæ abstrahere etiam ex parte obiecti: ergo multò minùs erit contra illius perfectionem abstrahere etiam ex parte actus, quæ est minor abstractio.

Ratio à priori est, quia sicuti ad perfectionem 41.
infinitæ voluntatis non requiritur attingere obiectum sub omni ratione formali, qua potest attingere tale obiectum, nec ferri in omnia obiecta formalia, in quæ potest honestè ferri, sic non pertinet ad infinitam perfectionem volitionis diuinæ attingere formalitatem illam obiectiuam in quam fertur sub omni ratione formali, seu omni modo, quo potest attingi tale obiectum. Ratio

à

à priori desumitur ex differentia, quæ est inter potentiam intellectiuam, & volitiuam, & inter actus vtriusque potentiæ. Ad perfectionem enim potentiæ intellectiuæ pertinet cognoscere quidquid est cognoscibile, & omni modo, quo cognoscibile est, quia si ita non cognoscatur iam aliquid latebit intellectum, & hic aliquà ignorantiâ, seu nescientiâ laborabit, ad perfectionem autem potentiæ volitiuæ non pertinet amare quidquid amabile est omni modo, quo potest amari, potest enim voluntas pro sua libertate ab hoc, vel illo modo, quo potest amari obiectum, abstinere absque vlla imperfectione, & de facto id præstat, non enim Deus quotiescumque producit aliquem effectum vult illum producere ex omnibus motiuis formalibus possibilibus, ex quibus poterat tale obiectum intendi, sed ex hoc, vel illo honestissimo semper illud intendit. Eadem proportione de ratione cognitionis diuinæ infinitæ perfectæ est penetrare obiectum illud, quod attingit, secundùm omnem rationem, ita vt neque ratione formalitatis obiectiuæ non attactæ, neque ratione modi attingendi possit dici, aliquid ex vi illius actus Deum latere, seu à Deo non cognosci. De ratione verò volitionis non est ita attingere obiectum, vt tendat in illud secundùm omnem rationem, qua potest tale obiectum terminare volitionem, seu secundùm omnem rationem, secundùm quam amabile est. Vnde satis familiare est nostris Recentioribus attributa diuina realiter identificata non posse præscindere in cognitione, hoc est, non posse cognosci vnum sine alio, posse autem præscindere in motione, hoc est, posse volitionem diuinam moueri ex honestate vnius attributi, & non ex alius honestate.

42. Eamdem conclusionem intendunt probare docti Recentes ex eo, quod creaturæ possint amare bona intrinseca Deo vt ipsi bona amore stricto, ex quo inferunt Deum posse etiam eadem bona amore stricto sibi amare. Abstractio enim à possessione eodem modo impossibilis est ex parte obiecti in ordine ad amorem respectu creaturæ, & respectu Dei, etsi enim per cognitionem abstractiuam actu fidei in hac vita Deum cognoscamus, tamen fidei actus non præscindit inter essentiam, & existentiam Dei. Vrget argumentum in Beatis, qui intuitiuè Deum in se cognoscunt absque vlla abstractione, ac proinde hi non poterunt actus voluntatis abstrahere à possessione bonorum internorum Dei, quod si id possunt non obstante intuitione clara Dei per essentiam existentis, id etiam poterit præstare Deus. Dicere autem creaturas non posse amare bona intrinseca Dei amore stricto, magnum reputant absurdum, quia sequeretur habitum charitatis tantùm elicere actum gaudij, quod inauditum est apud Theologos, & nullus admittet. Hoc argumentum mihi est valdè debile: do consequentiam esse legitimam, Deus non potest amore stricto prosequi bona sibi intrinseca: ergo nec creatura potest stricto amore eadem amare vt bona Deo, & consequenter circa hæc bona tantum potest habere actum gaudij ex complacentia Dei, hoc toto admisso, quod admittendum non esse nonnulli contendunt, assignata disparitate inter modum, quo Deus, & creatura possunt tendere in bona intrinseca Dei ex complacentia illius, posterior illatio videlicet habitum charitatis tantùm posse elicere actum gaudij, valdè vitiosa est, potest enim habitus charitatis, seu creatura habitu charitatis instructa elicere actum amoris stricti, & desiderij circa bona extrinseca Dei, ex complacentia ipsius Dei, quem charitatis esse nemo negat, quando enim nos ex complacentia Dei firmiter statuimus seruare omnia præcepta, & peccata commissa detestamur, quia Deo sunt inuisa, & contra illius voluntatem, & quando glorificationem sui nominis, etiam iactura propriæ vitæ intendimus ex complacentia Dei, seu vt bonam Deo, tantum volumus Deo his actibus bona illi extrinseca, & actus hi sunt perfectissimæ dilectionis à charitatis habitu procedentes, & vltima dispositio ad iustificationem, & iuxta probabilem opinionem habent rationem formæ sanctificantis: ergo eo quod circa bona intrinseca Dei ex complacentia ipsius possimus elicere actum gaudij, non sequitur hunc tantum elici à charitatis habitu, sed ab eodem poterunt elici actus amoris stricti, & desiderij circa bona extrinseca Dei ex eiusdem complacentia amata, & intenta. Reiicienda ergo omnino est hæc ratio, & standum rationi à priori à nobis tradita.

43. Obiicies contra præcipuam conclusionem, qua diximus: Deum posse sibi amare amore stricto omnes perfectiones necessarias, & etiam naturam diuinam. Amor iste non potest præscindere à possessione: ergo non potest esse strictus amor. Hanc obiectionem adduco, non vt eam diluam, satis enim ex doctrina tradita soluta est, sed potius vt occasionem det impugnationi solutionum, quas alij adhibent hanc materiam penitus explicandi. Respondent Recentes amorem terminatum ad essentiam Dei etiam vt existentem præscindere à possessione, quia essentia diuina non possidetur à Deo per se ipsam adhuc vt existentem, sed per coniunctionem ad subsistentiam absolutam, quia Deus non solum dicit naturam existentem, sed naturam cum subsistentia absoluta, à qua cum præscindat actus terminatus præcisè ad naturam, & existentiam potest esse amor strictus, & radix, ex qua oriatur actus, quo Deus gaudeat de natura vt possessa, seu vt coniuncta cum subsistentia relatiua, ex complacentia sui. Solutionem hanc impugnant alij Recentes, ex eo, quod ipsi subsistentiam absolutam in Deo non admittant. Nunquam vellem annectere quæstiones, quæ absque vlla connexione possunt tractari, & in quibus nullam affinitatem Theologi agnouere, ingenui enim Theologi esse semper existimaui suas opiniones in quantum fieri potest omnibus principiis aliarum materiarum adaptare, quapropter admissa subsistentia absoluta solutionem hanc impugnabo, nihil enim frigidius, nec magis absurdum futurum credam, dum quis in scholis intenderet probare, dari, aut non dari in Deo amorem strictum, ipsum cogi ad impugnandam, vel propugnandam subsistentiam absolutam. Deinde subsistentia absoluta de medio ablata, si ex alio capite non impugnetur, subsistere poterit prædicta solutio, quia certum est, Deum præter naturam importare aliquam subsistentiam, siue determinatè absolutam, siue vagè hanc, vel illam relatiuam, à qua poterit præscindere amor ille, qui terminatur præcisè ad existentiam naturæ diuinæ.

44. Aliter Recentes eamdem solutionem impugnant, nam si Deus ex complacentia sui gauderet de existentia præamata amore stricto, ex complacentia Deitatis vt coniunctæ cum subsistentia, gauderet de ipsa Deitate, quod implicat, nam in fine

fine *cui* includeretur possessio ipsa, & finis *cui* includeret finem *cuius*, seu obiectum, quod illi amatur, quod nunquam contingit in gaudio, neque in amore, nam cùm ego amo, vel intendo salutem Petro, respectus ad Petrum tanquam finem *cui*, non includit bonum concupitum, seu propriùs loquendo bonum concupitum non includitur in illo, cui concupiscitur, aliàs desiderium, quo Petro iam existenti salutem intendo, sicuti non præexistentiam Petri ad hunc actum, ita non excludere præexistentiam salutis. Similiter amor strictus sicut non abstrahit ab existentia Petri, sic non abstraheret ab existentia salutis.

45. Impugnatio hæc satis subtilis efficax erit contra illos, qui asserant, actum, quo quis complacet in existentia Dei esse amorem strictum respectu actus, quo Deus ex complacentia Dei subsistentis gaudet de existentia naturæ, si autem quis diceret esse actum illum strictum amorem non in ordine ad hunc actum gaudij, sed ad alium, quo Deus præcisè ex complacentia subsistentiæ, siue absolutæ, siue relatæ gauderet de existentia naturæ, vt possessæ à subsistentia, seu vt coniunctæ cum subsistentia, ita vt finis *cui* adæquatus non sit Deus, sed subsistentia, cui natura concupiscitur, quia bonum est subsistētiæ cum natura coniungi, & subsistentia propter suam excellentiam, & bonitatem capax est alicuius beneuolentiæ, licèt non sit capax amicitiæ terminandæ, quia non est rationalis natura, prædicta Recentiorum impugnatio locum inuenire non posset.

46. Nec contra amorem strictum, quo Deus feratur in suam naturam vt existentem, talem dictum in ordine ad hanc beneuolentiam subsistentiæ procedet alia Recentiorum impugnatio, quam ipsi sic conficiunt. Hoc quod est velle, & amare propriè, & elicitiuè tantùm conuenit naturæ, & supposito formaliter sumpto solùm denominatiuè, quia subsistentia non est principium operatiuum, vt ipsi ex suis Metaphysicis supponunt: ergo quando dicimus Deum amare suam naturam, id quod verè, & essentialiter amat est natura diuina: ergo inter principium amans, & rem amatam nulla est distinctio, & res amata supponitur possessa principio amanti: ergo non potest esse amor strictus. Reliquis admissis hanc vltimam consequentiam nego: quia amor strictus non dicit rem amatam præscindere à possessione principij amātis, sed à possessione illius cui amatur, potest autem natura diuina stricto amore se ipsam amare præscindentem à possessione, quam habeat finis *cui*, videlicet subsistentia rei amatæ, sicuti in sententia horum Recentiorum potest Deus amare amore stricto suam naturam in ordine ad creaturas, quia ab illis possideri potest; id ergo, quod ipsi asserunt respectu creaturarum, & respectu omnipotentiæ, respectu naturæ diuinæ, assero ego respectu naturæ diuinæ, & respectu subsistentiæ, quæ est capax beneuolentiæ tanquam finis *cui*, sicut creaturæ rationales sunt capaces amicitiæ.

47. Efficacius ego prædictam solutionem impugno ea ratione, qua impugnaui iuxta illorum principia Recentiores asserentes, Deum posse amare sua attributa distincta formaliter ab essentia amore stricto. Actus, quo Deus amat suam naturam vt existentem, vel fertur in naturam vt bonam in se & absolutè nullo modo subsistentia, vel supposito attacto tanquam fine *cui*, vel etiam hoc fine attacto. Si prius dicas, non potest esse strictus amor in ordine ad gaudium, quo Deus gaudet de natura vt bona supposito, seu subsistentiæ, quia actus ille, qui dicitur amor ab his Recentioribus, fertur in bonitatem absolutam sine vllo ordine ad suppositum, vel subsistentiam & gaudium circa bonitatem respectiuam, quæ bonitates sunt formaliter distinctæ, gaudium autem respicit necessariò eamdem bonitatem, quam respicit amor, à quo procedit, vt ab eo possit procedere, neque enim potest actus respiciens hanc bonitatem esse principium alius actus respicientis aliam bonitatem distinctam. Deinde gaudium istud se extendit ad nouum finem *cui*, ad quem non se extendebat actus ille, qui à Recentioribus vult dici amor strictus respectu illius, implicat autem gaudium respicere finem *cui*, quem non respexerit amor, à quo processerit, ac proinde implicat hoc gaudium de natura vt bona supposito, vel subsistentiæ procedere tanquam ab amore stricto ab actu, qui fertur tantùm in naturam vt existentem sine vllo respectu ad suppositum. Principium cui innititur hæc impugnatio, videlicet actum gaudij non posse extendi ad nouum finem *cui*, quem non respexerit amor strictus, & tunc respicere distinctam bonitatem in obiecto amato ab illa, quam respicit actus, qui non attingit finem *cui*, ac proinde non posse gaudium tale respiciens nouum finem *cui*, procedere tanquam ab amore stricto ab actu non respiciente eumdem finem *cui*, latiùs tradidi, & firmiter stabiliui puncto præcedenti, n. 16.

48. Si dicas actum, quo Deus, seu natura diuina amat suam naturam vt existentem attingere tanquam finem *cui*, suppositum, vel subsistentiam, & possessionem horum respectu naturæ, redit argumentum, nam hæc possessio non potest præscindi ab actuali exercitio, nec potest natura diuina concipi, vt coniungibilis, & non vt actu coniuncta cum supposito, vel subsistentia.

49. Respondent alij ex Albiz, & Collegio Carmelitano, illum actum, quo Deus amat suam naturam vt existentem non supponere illam vt habentem esse à se, sed potius veluti affectiuè ponere esse à se, quia ex vi illius ita suum esse placet Deo, vt si per impossibile non haberet esse à se, ex vi illius affectus illud sibi communicaret. Nolo euoluere repugnantiam huius obiecti, quia si Deus non haberet esse, implicaret illud sibi communicare, quia vt existeret talis actus debebat Deus hoc esse sibi communicare, & vt talem actum haberet, deberet ipse Deus supponi ante talem actum, qui si in eo priori à se non esset, esset ab alio, ex suppositione autem quod sit ab alio ex ipsis terminis implicat habere esse à se. Deinde si hic actus in alio supposito à Deo distinctus consideretur, eo ipso quod tale suppositum vellet Deo communicare esse, vellet ab ipso procedere esse Dei, cum quo implicat Deum esse à se; nam eo ipso, quod esset à supposito distincto communicante esse ab alio, & implicaret esse à se. Deinde ratio à priori redit contra hanc solutionem; bonitas diuina non potest præscindi ab hoc, quod est esse à se in actu secundo iam exercito: ergo quomodocumque actus diuinus feratur in bonitatem diuinam, fertur in illam vt iam exercitam, & in actu secundo existentem à se, ac proinde vt iam à Deo possessam.

50. Facilius respondeo obiectioni, quæ vnicè fundamentum præbet huic sententiæ, videlicet, actum diuinum terminatum ad bonitatem diuinam non posse

posse præscindere ab illius possessione respectu Dei, seu ab illius existentia vt in actu secundo iam exercita ex parte obiecti, quo tantùm probatur ex eo, quod possessio sit essentialiter existens, indistinctio formalitatum inter possessionem, & bonitatem Dei; posse autem præscindere ex parte actus, quod sufficit ad rationem amoris stricti, vt probaui puncto præcedenti, vbi explicui quid importet in actu amoris stricti præscindentia, quam habet ex parte actus intellectus respectu bonitatis, qui attingit obiectum vt verum, & non vt bonum, & actus voluntatis respectu veri, qui attingit obiectum vt verum, & non vt bonum, & actus voluntatis respectu veri, qui attingit obiectum vt bonum, & non vt verum, licèt ex parte obiecti verum, & bonum non importent formalitatem distinctam, sed omnino eamdem, quia in ordine ad hunc actum dicitur obiectum verum, & non bonum, & in ordine ad illum bonum, & non verum, sic eadem formalitas tenens se ex parte Dei essentialiter boni, & existentis in ordine ad hunc actum dicitur obiectum bonum, & non dicitur possessum, & talis actus dicitur strictus amor, & in ordine ad alium actum dicitur bonum possessum. Neque in hac materia specialis est difficultas, quam in pluribus aliis frequenter Philosophi, & Theologi non admittant, ni Recentiores nostri vellent hanc difficultatem omnibus insuperabilem esse.

De conceptu amoris stricti non est esse radicem desiderij circa omnia obiecta, sed circa illa quæ possunt desiderari.

Obiicies secundò: nullus est actus terminatus ad bona intrinseca Dei, qui sit radix desiderij: ergo nullus est actus, qui sit amor strictus, quia de conceptu huius est esse radicem desiderij. Placet obiter notare hoc argumento probari nec nos posse Deo amare bona intrinseca, & illi necessaria amore stricto, vt sunt bona Dei, quia hæc non possumus illi desiderare, neque ab eo vt absentia cognoscere. Respondeo, de conceptu amoris stricti non esse, esse radicem desiderij omnium obiectorum, sed illorum tantùm, quæ possunt desiderium terminare, & esse radicem gaudij, quod indicauit D. Thomas 1. part. quæst. 20. art. 1. dum dixit: *Nullus enim desiderat, nisi bonum amatum, neque gaudet, nisi de bono amato.* Vbi non dixit, neque gaudet, nisi de bono desiderato, sed de bono amato, vt innueret posse esse connexionem inter gaudium, & amorem nullo interueniente desiderio. Instabis, eodem modo posse dici ad conceptum amoris non pertinere esse radicem gaudij omnium obiectorum, sed illorum tantùm, quæ possunt gaudium terminare. Id admitterem, si daretur aliquod obiectum ex se capax terminandi amorem, & non gaudium, nullum autem datur huiusmodi obiectum, increatum enim non potest terminare desiderium, eo quod non possit absens concipi propter summam illius etiam vt existentis necessitatem, quæ non impedit, potius iuuat ad rationem gaudij. Creatum verò, si possibile est existere, poterit & vt existens cognosci, & sub hac ratione gaudium terminare. Chymericum verò, si vt tale cognoscatur, non poterit terminare amorem efficacem, poterit tamen terminare aliqualem amorem quatenus secundùm se apprehenditur à creatura illius impossibilitate non attacta formaliter ex vi talis apprehensionis, eadémque ratione poterit ab homine vt iam existens apprehendi, & aliquale gaudium terminare de illo vt iam existenti, & possesso apprehenso, ex quo fit omne obiectum posse terminare gaudium eo modo, quo potest terminare amorem, & hunc semper esse radicem gaudij.

Amor strictus semper potest esse radix gaudij.

Obiicies tertiò, amor, quo dicimus Deum posse amare suam naturam non respicit finem *cui*, distinctum à fine *cuius*, seu à bono concupito: ergo propriè non est amor. Hæc obiectio procedit etiam contra gaudium, illique succumbunt Recentes, qui asserunt, Deum propriè non gaudere de sua natura, ex defectu respectus ad finem *cui*, eadémque ratione concedunt, neminem propriè gaudere de sua existentia, quia hæc non possidetur à se ipsa. Concedendum etiam esset ob hanc rationem, existentiam non esse bonam homini existenti, quia ab illo formaliter non distinguitur. Nec dici potest esse bonam possibilitati vt condistinctæ ab existentia, quia ego non amo meam existentiam, nec de illa gaudeo vt bona puræ possibilitati, sed vt bona mihi existenti. Respondeo mihi esse sufficiens Deum eadem proprietate amare suam existentiam amore stricto, qua de illa gaudere dicitur. Respondeo insuper quamlibet entitatem per se ipsam sine distinctione finis *cui*, esse maximum bonum sui, & maximum sibi bonum, ac proinde eo ipso, quod voluntas feratur in illam propter suam bonitatem ibi sistendo sine ordinatione ad alium finem *cui*, in eam fertur, vt sibi bonam, & ita si in eam feratur præscindendo ex parte actus ab existentia, actus ille erit amoris stricti: si verò in eam tendat vt iam existentem, actus erit gaudij. Neque hæc compositio finis *cuius*, & finis *cui*, necessaria est ad amorem & gaudium quando terminantur ad ipsam personam amatam vt obiectum concupitum, ob quam rationem dixit D. Thomas 1. part. quæst. 2. art. 1. ad 3. *hoc est, propriè amare aliquem, velle ei bonum, vnde in eo, quod aliquis amat se vult, bonum sibi, & sic illud bonum quærit sibi vnire in quantum potest, & pro tanto dicitur amor vis vnitiua etiam in Deo, sed absque compositione, quia illud bonum, quod vult sibi, non est aliud, quàm ipse, qui est per suam essentiam bonus*, &c. expendas verba illa, *sed absque compositione*, & rationem ob quam hæc compositio non intercedat.

51.

Inquiri solet hîc, an amor, quo Deus se ipsum amat sit efficax. Respondeo breuissimè esse efficacem ex se ad depellendum oppositum affectum. Dico, ex se efficacem, quia affectus oppositus, nempe Deum se odio habere ex se implicat, & ita independenter ab amore necesse est non esse, & ita amor Dei non efficit non esse odium, talis autem est, vt si aliàs odium non implicaret illud impediret amor, & ob hanc rationem iure dicitur ex se efficax ad depellendum odium, insuper est efficax ad inferendum gaudium ipsius Dei erga se ipsum, cum quo gaudio de facto coniungitur. Non autem est efficax ad inferendum desiderium, neque suum obiectum in re ponendum, quia vtrumque implicat. Neque adhuc ex se potest dici amor efficax in ordine ad hunc effectum, quia etiam si chymericè supponeretur Deum non existere, admissa illa suppositione chymerica adhuc ex terminis ipsis implicat Deum poni à se dependenter ab aliquo actu, admissa tamen suppositione chymerica, qua fingatur, Deum se posse odio habere, ex terminis intrinsecis, seu per locum intrinsecum non repugnaret, tale odium impediri per amorem. Hæc leuia sunt, nec maiori examine digna.

52. *An amor strictus, quo se Deus amat efficax sit.*

PVNCTVM

PVNCTVM IV.

De gaudio, seu fruitione.

53. DIxi sæpè ex D.Thoma 1.part.quæst.20.art.1. & communi Doctorum sententia, gaudium esse de obiecto possesso, vt iam possesso, & ostendi distingui ab amore, ita vt non possit idemmet actus habere rationem amoris stricti, & gaudij.

54. Superest modò naturam fruitionis explicare, an à gaudio distinguatur, & an sit actus intellectus vel voluntatis. De fruitione igitur sic loquitur D.Thomas hîc quæst.11. art 1. *Fruitionem, & fructum ad idem pertinere, & vnum ex altero derivari. Quid autem, à quo nihil ad propositum refert, nisi quod hoc probabile videtur, quod magis est manifestum, prius fuerit nominatum. Sunt autem nobis primò manifesta, quæ sunt sensibilia magis: vnde à sensibilibus fructibus nomen fruitionis deriuatum videtur.* Verba explicatione non indigent, nec illorum materies maiori est examine digna. Fruitionem esse actum intellectus, sensit Scotus in 4. dist. 49. art. 4. vbi docet ipsam claram Dei visionem appellandam esse fruitionem quatenus vocata est.

55. Scotus in 1. dist.1. quæst.3. Gabriel, & alij in 1.dist.2. docent fruitionem esse amorem, vtrique autem sententiæ videtur fauere D. Augustinus, priori quidem in lib. de moribus Ecclesiæ, cap.3. vbi ait. *Quid est aliud, quod dicitur frui, quam præsto habere quod diligis.* Visione autem clara potissimè Deus sit præsens. Verùm hîc non designauit Augustinus quid esset fruitio, sed quod esset fruitionis obiectum, de quo dicitur fruitionem capi. Sic intelligo verba illa, *quod dicitur frui*, dicitur enim nos frui obiectis fruitionis, non ipsam fruitionem. Posteriori sententiæ fauere videtur idem Augustinus lib.1. de doctrina Christiana, cap.1. vbi ait: *Frui est amore inhærere alicui rei.* Existimo tamen nomine amoris Doctorem magnum non intellexisse amorem strictum, sed prosequutionis quemdam actum, omnes autem, quibus obiecta prosequimur possunt dici obiectorum amor.

56. Alphonsus à Toleto in 1. dist.1. quæst.3.art.1. & 2. vt refert Vasquez postea citandus docet, fruitionem includere delectationem, & amorem.

57. Bonauentura in 1.dist.1.art.1.quæst.4.affirmat: tum amorem solum, tum etiam amorem simul cum delectatione vocari posse fruitionem.

58. *Fruitio, gaudium, & delectatio idē sunt.* Communior iam apud huius temporis authores, & verior sententia fert, fruitionem propriè, & formaliter esse delectationem, & gaudium circa bonum iam adquisitum, seu possessum, hoc est fruitionem non distingui à gaudio, & in hoc formalissimè consistere. Ita tradunt S. Thomas, Caiet. Conr. Medina, Vasquez quæst. 1. art. 1. Montesinos ibidem quæst.1. Gregorius Martinez ibidem dub.1. Valentia quæst.6.punct.1. Tannerus disput.2. quæst.3. dub.3. num.27. Granados controu.3. tract.4. disp.3. & plures alij. Notauit optimè Vasquez quæstionem hanc non esse magni momenti, sed de nomine potius, quàm de re. In authoribus enim, quos pro diuersis sententiis adduximus, nullus est, qui actum voluntatis ab aliis non admissum addat, neque admissum adimat, sed tantum disconueniunt, cui ex actibus, quos omnes admittunt, hoc fruitionis nomen sit applicandum. In his autem, quæ ad modum loquendi attinent certum est, illum melius procedere, qui cum D.Thoma, & maiori Theologorum parte loquitur. Est etiam optima congruentia, ex qua tantùm maxima probatio circa loquendi modum desumi potest, quam adducit Angelicus Doctor, ea videlicet, quod sicut fructus est quiddam vltimum, quod ex arbore expectatur, sic fruitio, quod ex fine potest expectari. Deinde post amorem succedit desiderium in se includens anxietatem aliquam circa bonum nondum adeptum: ad quod adipiscendum ex vi desiderij tendit voluntas, dum autem quis anxietatem patitur, vel illi est expositus, nondum dicitur frui, fruitio enim positiuè excludit omnem anxietatem: consistit ergo fruitio in gaudio, quod est quies voluntatis in optato bono, insessio quædam proprio centro, vltima quies animi, & vt disertè dixit quidam valde eruditus, & ingenio felix *quoddam satis.*

59. Fulcitur etiam sententia hæc ex sacris litteris Prouerb. 7. *concupitis fruamur amplexibus.* Vbi fruitio post concupiscentiam, seu desiderium apponitur, & Paulus ad Philemonem ait: *Ego te fruar in Domino*, quibus non significat amorem futurum, qui iam erat, nec dicebat, ego te amabo; sed fruitionem post amorem futurum insinuabat, ac si diceret, ego delectabor tecum, cum in Domino tua præsentia iam mihi amata, & desiderata gaudeam.

60. Disputant Doctores, an gaudium, seu fruitio sit tantùm de fine, an etiam de mediis, & si tantùm de fine, an tantùm de fine vltimo, vel etiam de omnibus finibus. Rationem dubitandi exposuit D.Thomas, quæst.11.art.3.& quæst.12.art.2. ad 3. vbi quo ad hoc discrimen constituit inter intentionem, & fruitionem; quod intentio sit motus ad finem, & cum detur motus ad finem medium, posset dari intentio ad illum, fruitio verò cum significet quietem, videtur tantùm posse dari circa finem vltimum, quia non datur quies donec perueniatur ad finem motus, seu ad vltimum illius terminum. Ob hanc rationem sunt plures, qui affirment fruitionem tantùm esse de vltimo fine, siue sit verus, qualis solùm est Deus, siue apparens qualis est mortale peccatum, & consequenter ad hæc præter intentionem alium actum medium constituunt inter vsum, & fruitionem, illum videlicet, qui fertur in finem non vltimum iam consequutum, & quo voluntas de illo vt iam consequuto placet. Ita docent Scotus in 1. dist.1. quæst.3. Ocham in 1. dist.1. quæst.1. dub.3. Aureolus quæst.3. art.1. Gabr. quæst.1. art.1. Maior quæst.1. & Petrus Aliaco in 1. q.1. art.1. Recentes Thomistæ hunc actum medium non agnoscunt, sed asserunt circa finem non vltimum posse dari fruitionem, non propriè, & strictè. Negatiuam sententiam videlicet non posse dari talem actum medium inter vsum, & fruitionem, & consequenter posse dari fruitionem circa finem non vltimum docent Gregorius Ariminensis in 1.dist.1.quæst.1.art.1. Holcot. in q.9.art.2. Caiet. q.8. initio. Quorum sententiæ fauere videtur D.Augustinus lib.1.de doctrina Christiana, c.37. vbi de Deo sic ait. *Non igitur fruitur nobis, sed vtitur, nam si neque vtitur, neque fruitur, non inuenio quemadmodum diligat.* Verumtamen ex Deo non potest desumi efficax argumentum ad creaturas, vt benè notauit Vasquez disp.32. cap.2. n.9. quia dici potest: Deum omnia extrinseca expressè

propter

propter se amare, ac proinde semper respicere finem vltimum, & nunquam sistere in aliquo intermedio, circa quem detur actus, qui sit medius inter vsum, & fruitionem, hunc enim actum constituunt, qui illum propugnant circa obiectum honestum expressè in Deum non relatum.

61. *Datur delectatio circa media, etsi semper finē respiciat.*

Cæterum vt benè notant Soarius disp. 7. sect. 3. & Tannerus disp. 2. quæst. 3. dub. 2. n. 29. quæstio hæc leuis momenti est, quam ego breuiter sic definio. Etsi possit dari delectatio, & fruitio de mediis iam obtentis, delectatio, seu fruitio hæc est circa finem, ac proinde ex hoc capite nulla datur delectatio, quæ non sit circa finem. Dari delectationem, siue fruitionem de mediis, sic obtentis experientia ipsa suadet, quis enim negabit vehementer delectari auarum in diuitiis iam adquisitis, & valde egenum, ac esurientem in pecuniis, & cibis sibi collatis, etsi vterque diuitias, pecunias, & cibos tantum amet tanquam media ad alios fines, videlicet honores comparandos, miseriam subleuandam, & vitam alendam. Quod si dicas hanc delectationem non esse fruitionem, quia non est circa finem iam tibi ostendo circa finem tendere, & ex hoc capite huic delectationi fruitionis ratio non deficiet. Præterea gratis admittitur delectatio, quæ fruitio non sit. Igitur delectationem hanc circa finem esse sic ostendo. Delectatio hæc, vel est propter bonitatem intrinsecam mediorum, quam in se habent non relatam ad finem, & sic media hæc non formaliter, vt media respiciuntur, sed vt finis, & ita delectatio hæc circa finem erit. Si autem sit propter bonitatem relatiuam, quam habent in ordine ad finem, iam delectatio illa respicit tanquam motiuum formale honestatem finis, & de illa quasi iam incepta in mediis possideri est talis delectatio.

62. Si verò delectatio sit circa finem, quicumque sit ille, ex vi intentionis, & electionis, quibus fuit volitus propter se ipsum amatur, & non ordinatur ad alium, ac proinde erit vltimus terminus operationis, etsi non sit vltimus operantis, sufficit autem vt voluntas actu gaudij, & fruitionis dicatur in illo quiescere, esse terminum vltimum operationis iam à voluntate adquisitum. Ex hac doctrina rationem dubitandi facilè dissolues, & dices quietem, seu fruitionem, quæ quies dicitur, debere esse saltem post vltimum terminum operationis, & hunc esse adeptum, sufficere ad hoc vt voluntas in eo dicatur quiescere, & eo frui. Sicuti dicitur homo quiescere postquam aliquod perfecit negotium, seu aliquod opus per se intentum, & non ordinatum ad aliud, & eo frui, etiamsi tale opus non sit finis, seu terminus aliarum intentionum, quas ipse potest habere.

63. Distinguendus ergo est vltimus finis operationis, & vltimus finis operantis. Vltimum finem operationis iam explicui, est enim ille vltra quem operatio ad illum ordinata non tendit, ac proinde omnis finis per se intentus dicitur vltimus finis operationis, medium autem electum, & amatum propter finem non potest dici vltimus terminus adhuc electionis, quia electio est propter finem & ad illum ordinatur, ac proinde ipsa electio respicit finem, qui est post medium, & ideo non potest dici medium respicere vt terminum vltimum. Vltimus finis operationis est ille, quem ita quisamat, vt eum præferat cæteris omnibus, seu eum Deo præferat, qui omnibus præferendus est, & quo minora sunt omnia. Hinc fit eum qui lethaliter peccat, in obiecto peccaminoso constituere vltimum finem, non solùm suæ operationis, sed etiam sui ipsius, siquidem tale obiectum præfert Deo, & paruipendet Deum offendere, illúmque ad inimicitiam prouocare, & summum bonum, quod est Deus amittere vt obiecto peccaminoso perfruatur. Eo autem ipso, quod tale obiectum peccaminosum Deo præferat, illud præfert saltem virtualiter omnibus, quæ sunt minora Deo, ac proinde omnibus aliis creaturis, siquidem omnes sunt Deo inferiores. Qui verò venialiter peccat, etsi fruatur creatura tanquam fine operationis, non fruitur illa tanquam fine operantis, nam cùm veniale non opponatur cum amicitia Dei, nec cum Deo possidendo, non eo ipso quod quis amplectatur obiectum venialiter peccaminosum, præfert illud Deo, neque illius possessionem possessioni Dei, nec tale obiectum constituit finem sui, sed illius specialis operationis. Dum ergo D. Augustinus lib. 83. quæstionum, quæst. 30. dixit: *Omnis itaque humana peruersio est, quod etiam vitium vocatur, fruendis velle vti, atque vtendis frui.* Loquitur de fruitione circa vltimum finem, non solum operationis, sed etiam operantis. Datur igitur gaudium circa finem vltimum operationis, & operantis, & vtrumque fruitio dici potest, quia tamen fruitio quies dicitur, desumpta metaphora à quiete locali, & magis propriè dicimur quiescere, dum motus omnes absoluimus, & ad terminum peruenimus, ad quem motus omnes debent ordinari, hinc fit propriùs dici fruitionem gaudium illud, quod respicit non solùm vltimum finem operationis, sed etiam operantis. Hinc est quod fruitio simpliciter dicatur tantùm de vltimo fine operantis, & minus propriè de vltimo fine operationis.

64. *Gaudiū de obiecto honesto virtualiter & non formaliter est de vltimo fine.*

Est tamen quæstio, an fruitio de obiecto honesto expressè in Deum non ordinato, sit de vltimo fine non solùm operationis, sed etiam operantis. Negant Scotus, Gabriel, Aureolus, & Aliacensis supra citati, qui talem actum medium esse defendunt inter vsum, & fruitionem. Affirmant Gregorius, & Caietanus supra citati, qui negent dari talem actum medium, inter vsum, & fruitionem. Ego quidem non moueor, ad affirmandum hunc actum esse circa vltimum finem operationis, nec actum intermedium admitterem inter vsum, & fruitionem, quia etsi non detur respectu horum obiectorum ex hoc capite, videlicet ex eo, quod non respiciat vltimum finem, dari poterit respectu obiecti venialiter peccaminosi, quod nullo modo potest in Deum ordinari tanquam in vltimum finem, neque ille ex se respicit alium finem vltimum apparentem, qui Deo præferatur ab operante. Insuper respectu obiecti indifferentis, quod ex natura sua in Deum non ordinatur, talem actum admittere necesse est. Affirmo ergo talem actum virtualiter, etsi non formaliter esse circa vltimum finem: formaliter seu expressè, quod hic per hunc terminum *formaliter* intelligo, actum illum non referri in Deum certum est, loquimur enim de actu, qui expressè Deum non respicit, ac proinde in illum non expressè ordinatur tanquam in obiectum, actum enim ordinari in aliquem finem, nihil aliud est, quàm illum respicere, ac proinde eo, & non alio modo, quo eum respicit, in eum ordinatur. Ordinari virtualiter ex eo probo, quod actio respiciens obiectum formaliter

honestum, per se ipsam intrinsecè virtualiter Deum respicit, & eo ipso, quod tale obiectum respiciat absque alia relatione in Deum superaddita est honesta, & grata Deo, vt probabo tract.4. de Bonitate, & Malitia controu.3.punct.3.n.40.

65. *Omne gaudium est circa vltimũ finem saltẽ operationis.*

Concludo ergo: omne gaudium, & omnem fruitionem esse circa finem vltimum saltem operationis, & fruitionem illam, quæ non solùm est circa vltimum finem operationis, sed etiam operantis, simpliciter, & propriissimè dici fruitionem, illam verò, quæ est tantùm circa vltimum finem operationis, & non operantis non ita propriè, & simpliciter fruitionem dici. Sed rogabis, an hæc minor proprietas fruitionis reperta in actu, qui tendit tantùm circa vltimum finem operationis, & non operantis talis sit, vt destruat quidditatem, & essentiam fruitionis, vel hanc integram relinquat, & tantùm dicat maiorem perfectionem specificam, vel indiuidualem, per quam contrahatur ratio generica, & specifica fruitionis. Respondeo quæstionem hanc non esse de prædicato aliquo intrinseco actus, nec de illius natura, & quidditate, qua in se ipso physicè, aut metaphysicè constituatur. Sed tantùm de applicatione metaphorica cuiusdam vocis, cuius fundamentum magnam habet latitudinem, quam non habent rerum essentiæ physicè, aut metaphysicè consideratæ, & ita parum referre hoc vel illo modo loqui, neuter enim poterit efficaciter suaderi, sed omnia prudentis viri arbitrio taxanda sunt. Et hæc sufficiant in quæstione, quam de nomine tantùm esse expressè docent Soarez, & Tannerus supra citati, & admittent omnes, qui rem calleant.

66. *An gaudiũ sit tantum de possessione, vel etiã de re possessa.*

Superest adhuc explicandum obiectum materiale fruitionis, an videlicet fruitio, seu gaudium sit de fine *qui*, tantùm, scilicet de obiecto possesso, vel tantùm de fine *quo*, videlicet de possessione vt distincta ab obiecto possesso, vel de vtroque simul. Durandus in 4. dist. 49. quæst. 5. docuit tantùm esse de fine *quo*, videlicet de possessione, & ita beatum non gaudere de Deo viso, sed tantùm de visione. Caietanus 2.2. quæst.17. art.1. Ocham in 1. quæst.4. art.2. Ariminensis in 1. dist. 1. quæst. 3. art. 1. Maior quæst. 5. dub. 2. Holcot in suis determinationibus, quæst.7. Palud. in 4. dist.49. quæst.4. art.2. docent gaudium, seu delectationem esse tantùm de fine *qui*, & non de fine *quo*, & ita delectationem beatificam esse de Deo viso, & nullo modo de visione; vtriusque sententiæ fundamenta contra propriam sententiam obiiciam & soluam.

67. *Gaudiũ est de possessione, & de re possessa.*

Communis Theologorum sententia affirmat, gaudium esse de fine *cuius* includente finem *qui*, & *quo*, & ita esse de vtroque fine. Ita tradunt Vasquez disp.15.cap.4.& 5. Soarez tract.2.disp.7. sect.2. Tannerus disp.1.de Beatitudine, q.3.dub.2. à n.12.præcipuè num.15. Lorca disp.19. Gregorius Martinez q.4 art.1. dub.4. Montesinos disp.15. quæst.2. Ratio est, quia gaudium est de fine consequuto, & de illo, quod antea spectabamus, finis autem consequutus est finis *cuius* includens finem *qui*, & *quo*, vterque enim est bonus comparatione finis *cui*, quod autem vnum spectetur, seu desideretur medio alio, & medio eo sit applicandum, vt nobis sit bonum, non impedit illud esse bonum, sicuti quod virtus productiua efficiat media causalitate, & insuper quod indigeat applicatione ad agendum non tollit ipsam virtutem productiuam agere, & effectum producere. Desiderat ergo auarus pecunias sibi bonas media possessione tanquam causalitate, & applicatione, vnde vtrumque desiderat tam pecunias, quàm applicationem, & eodem modo de illis gaudet. Sic beatus ante beatitudinem consequutam desiderabat, & spectabat Deum vt summum bonum sui, quia tamen hoc bonum non est in actu secundo suum, nisi media possessione, seu visione, desiderabat hoc bonum consequendum media visione, & ita per modum vnius finis adæquati desiderabat Deum videndum, & possidendum, & postquam obiectum sui desiderij, & spei consequutus est, de eodem gaudet, de Deo videlicet vt possesso, quod est gaudere de ipso Deo, & de possessione, seu visione.

Beatus gaudet de visione, & de Deo viso.

68. Ex his facilè soluitur fundamentum Durandi, qui sic arguit pro sua sententia. Obiecta supposito distincta non sunt nobis bona immediatè & per se ipsa: ergo non possumus de illis immediatè gaudere. Distinguo antecedens: non sunt nobis per se ipsa bona immediatè, seu tantùm sunt bona mediatè, quod idem est mediatione causalitatis, & applicationis, concedo; mediatione alius bonitatis, per quam tanquam per virtutem, & formam extrinsecè, seu mediatè Deus nobis bonus constituatur nego: ergo non possumus de illis immediatè gaudere, nego consequentiam, seu distinguo consequens, supposita applicatione, nego consequentiam; hac non supposita concedo consequentiam. Itaque sicuti dicimus, causam per suam virtutem, hoc est virtute, & vi sibi intrinseca, & identificata effectum producere, interueniente tamen causalitate, sic dicimus Deum per suammet entitatem esse nobis bonum in actu primo, & in actu secundo, hoc est, habere secum identificatum intrinsecè id, quod nobis est bonum, non tamen constitui in actu secundo nobis bonum, seu nostrum bonum quousque interueniat causalitas, seu applicatio, vel possessio, quæ est visio. Hoc tamen intercedit discrimen inter causalitatem virtutis productiuæ, & inter possessionem, seu applicationem, quæ se habet instar causalitatis Dei per se ipsum boni nobis in actu primo, quod causalitas virtutis effectiuæ est pura causalitas, & non habet rationem virtutis effectiuæ, possessio autem boni à nobis supposito distincti, videlicet visio, qua Deum possidemus non solùm est causalitas, & applicatio boni à se distincti, sed etiam ipsa formaliter per suam entitatem est bona possidenti, & ita tam ad ipsam applicationem boni possessi, quàm ad ipsum bonum possessum terminatur gaudium.

69. Ex hac doctrina potest argumentum desumi: Visio vt condistincta à Deo est bona beato, etiamsi Deus simul eidem bonus sit: ergo poterit voluntas elicere actum gaudij præcisè terminatum ad visionem, & non ad Deum. Nec refert intellectum non posse attingere visionem, quin attingat obiectum visum, quia, vt supra dicebam, Intellectus non potest attingens obiectum annexum abstrahere ab alio extremo, cum quo est annexum, voluntas tamen potest abstrahere, & ita Deus, qui non potest præscindere in cognitione inter vnum, & aliud attributum, potest præscindere in motione in ordine ad actum voluntatis, seu ex vi actus voluntatis. Si ergo volitio increata potest præscindere inter obiecta identificata, cur non poterit volitio creata præscindere inter obiecta realiter distincta, quantumuis vnum cum alio sit connexum. Si ergo verum gaudium potest terminari ad visionem, & ad obiectum

obiectum visum, cur non poterit dari actus gaudij, qui terminetur ad visionem, & non ad obiectum visum.

70. *Gaudium de possessione vt possessione non potest non esse de obiecto possesso, secus si sub alio respectu possessio apprehendatur.*

Ob hanc rationem forsan non recusaret aliquis admittere totum quod intendit argumentum, neque recusabo concedere gaudium præcisè terminatum ad visionem, & non ad obiectum visum, quantumuis visio sit connexa cum obiecto, si tale gaudium non sit de visione sub ratione formali possessionis obiecti, sed propter aliam formalem bonitatem ratione distinctam à conceptu formali possessionis. Si verò gaudium sit de possessione formaliter vt possessione, existimo non posse non esse de obiecto vt possesso, quia cùm quis gaudet de possessione formaliter vt tali, de ea gaudet, quia sibi adiungit obiectum possessum, & quia vnit possidentem cum possesso: ergo gaudet de illo extremo coniuncto, si enim placeo de bonitate intrinseca visionis, quia hæc secum, & per se ipsam affert mihi obiectum, gaudeo de ipso obiecto, iuxta vulgare illud; *propter quod vnumquodque tale & illud magis.*

68.

71. *Gaudiũ est indifferens ad amicitiam & cõcupiscentiã.*

Ratio pro sententia Durandi adducta intendebat probare, non posse esse gaudium de Deo vt bono ipsi creaturæ gaudenti, ex alio autem capite inferebat Durandus, creaturam non posse gaudere de Deo vt bono ipsi, seu ex complacentia Dei, ac proinde nullo modo posse de Deo gaudere, videlicet ex eo, quod gaudium sit actus concupiscentiæ, & non amicitiæ, ac proinde debet respicere suum obiectum vt bonum ipsi gaudenti. Verumtamen deceptus in hac re est Durandus, vt benè notauit Soarius tract.2.disp.7.sect.2.num.5. quia nos possumus gaudere de bonis amici vt propria sunt bona amico actu veræ amicitiæ, quia appetitus amoris & amicitiæ vltimò quiescit in complacentia bonorum possessorum ab amico. Vnde gaudium indifferens est, vt ad amicitiam, vel ad concupiscentiam pertineat, licèt propriùs nomen fruitionis sortiatur dum ad concupiscentiam pertinet, forsan, quia etsi insensibiliter dulciora, & iucundiora nobis sunt propria bona, quàm bona amicorum, & quia plus nos, quàm amicos diligimus, est enim omnibus innatum ea magis amare; quæ magis propinqua sunt, nihil autem alicui ita propinquum, sicut ipsemet.

72.

Facilius diluitur fundamentum Caietani, quod totum huic rationi innititur. Obiectum voluntatis non est cognitio, sed obiectum cognitum, & qui cogitat de obiecto turpi, non delectatur de cognitione, sed de obiecto turpi. Respondeo obiectum actus voluntatis non esse cognitionem dirigentem talem actum, posse autem esse aliam cognitionem reflexè ex vi cognitionis dirigentis actum, seu delectationem. Hac etiam ratione quis sæpè delectatur de cognitione obiecti turpis, & non de ipso turpi obiecto. Frequentiùs tamen hæ delectationes contingunt circa ipsa obiecta turpia; quia hæc per se immediatè independenter à cognitione carnem oblectant.

69.

73. *Delectatio capitur de actionibus & obiectis honestis quæ transeunt in obiecta delectabilia.*

Delectatio sæpè capitur de actionibus, & obiectis honestis, & de eorum honestate delectamur, attamen obiecta honesta, & ipsa honestas transeunt formaliter in obiecta delectabilia, dum delectationem terminant, & ex se apta sunt delectationem terminare, ac proinde delectabilia obiectiuè, delectatio enim respicit honestatem, & obiecta honesta, ita vt respectu illius ratio præcisa honesti, & honestatis se habeat tanquam materiale obiectum, quod quasi subiectum induit rationem formalem delectabilitatis, sub quâ formaliter terminat delectationem formalem, vt notauit Soarius disp.7.sect.2.n.1.

74. *Delectatio potest esse liberà.*

Inquiri solet, an fruitio sit actus liber, vel necessarius. Respondeo cum Granados controu. 21 tract.9.disp.3.n.7. ex defectu aduertentiæ sæpè esse necessariam, ratione tamen vigilante sæpè liberè elici, possumus enim non solùm non delectari, sed etiam tristari de adeptione alicuius boni propter rationem mali in re admixtam, vel in eo falsò iudicatam. Quando quis aliquod obiectum amat, & adipiscitur, moraliter necesse est de eo gaudere, & ferè infallibiliter certum tali bono consequuto gaudium de illo concipiendum esse, quod docuit S. Augustinus tom.3. lib. de doctrina Christiana, cap.33. his verbis: *Cùm adest quod diligitur, etiam delectationem secum necesse est gerat.* Quod intelligendum est de necessitate morali, & non physica, quia adhuc in hoc casu, potest quis ad exercendam suam libertatem suspendere actum delectationis, vt docuit Granados ibidem, qui rectè aduertit, forsan in patria hanc delectationem esse omnino necessariam, sicuti necessarius est amor, quo Deus à beatis diligitur.

Quando desideriũ præcessit boni consequutionem est moraliter necessaria delectatio.

75. *Gaudia Theologicè tantùm differunt ex obiectis formalibus, physicè etiã ex materialibus.*

Circa distinctionem specificam delectationum rectè docuit Soarius tract.2.disp.7.sect.2.num.7. omnes delectationes procedentes ex amore amicitiæ esse eiusdem speciei, delectationes verò, quæ ex concupiscentia procedunt, specie differre à delectationibus ad amicitiam pertinentibus. Vnde cùm quis complacet de omnipotentia, quia Deo est bona, & de immensitate cum respectu ad eundem finem *cui*, hoc est, quia Deo est bona, hæc gaudia, ad eandem speciem infimam pertinent. Si autem homo gaudet de omnipotentia, quia est bona ipsi gaudenti, gaudium hoc distinctum specie est à gaudio de eadem omnipotentia, quia Deo bona est, erunt tamen eiusdem speciei gaudia, seu fruitiones, quibus quis gaudet de omnipotentia, & de immensitate Dei ex complacentia ipsius gaudentis. Hæc ita intelligenda sunt de distinctione Theologica, distinctio enim physica dari poterit per ordinem ad diuersos fines *cuius*, etiam cum ordine ad eundem finem *cui*, & ita physicè specie different gaudium de omnipotentia, vt bona Deo, & gaudium de immensitate vt bona Deo. Nec nouum est sub eadem specie infima Theologica distinctas species physicas reperiri; distinctio enim Theologica sumitur in ordine ad obiecta formalia tantùm; physica verò desumi potest per ordinem ad obiecta materialia, quæ per se actibus attinguntur. Iuxta hanc doctrinam dixi tract. de fide, omnes actus fidei circa diuersa mysteria esse eiusdem speciei Theologicæ, differre autem specie physica actum, quo credimus ob testimonium Dei Trinitatis mysterium ab actu, quo propter idem motiuum credimus mysterium Incarnationis.

76. *Gaudium & fruitio conuenit etiam brutis, etsi non ita propriè ac rationalibus.*

Vltimò inquiritur, an gaudium, seu fruitio conueniat etiam brutis. Affirmat Valentia disp.2. quæst.6. punct.3. Negat Medina quæst.11. art.2. Quæstio est leuis momenti, certum enim est in brutis reperiri actum quendam respondẽtem actui voluntatis, qui in rationalibus gaudium dicitur, hoc tamen non esse formaliter de fine vt consequuto, quia bruta proprium finem suarum operationum elicitiuè intentum non habent, & ob hanc rationem, tum etiam, quia actus ille à voluntate elicitus non est, nõ ita strictè potest dici gaudium, & fruitio, ac dicitur actus voluntatis in natura rationali,

rationali, quia tamen actu illo attingunt obiecta delectabilia ipsis iam possessa, seu consequuta, & omni metaphora seclusa, eo quasi recreantur, seclusa omni metaphora potest dici talis actus gaudium, delectatio, seu fruitio, quod docuit August. lib. de moribus Ecclesiæ, vbi hæc habet: *Frui cibo, & aliis voluptatibus non absurdè existimantur & bestiæ.*

PVNCTVM V.

De consensu, & vsu.

77. CErtum est apud omnes consensum esse actum voluntatis, quo voluntas se conformat cum intellectu, & illi dicitur consentire, quia fertur in illud obiectum, quod intellectus proposuit, & amat obiectum, quod intellectus amandum esse dictabat. Damascenus 2. de fide, cap. 22. quod etiam docuit Bonauentura in 2. dist. 38. art. 2. q. 2. dum dixit, consensum esse concordiam voluntatis præoptantis, & intellectus iudicantis. Secundùm hanc acceptionem omnis actus liber voluntatis consensus dicitur in ordine ad cognitiones, quibus dirigitur, quia fertur in obiectum cognitum, ac proinde circa illud concordant intellectus, & voluntas, hæc amando, & ille iudicando, nihil enim amat voluntas (idem de odio dictum puta) quod intellectus non vt amandum proposuerit sub illa ratione, sub qua de facto est amatum. Dixi omnem actum voluntatis liberum dici consensum, quia etsi actus voluntatis necessarius aliquo modo posset dici consensus, quatenus ille fertur in idem obiectum, quod intellectus proposuerat, tamen quia ille actus non elicitur humano modo, nec in eo voluntas exercet dominium suæ libertatis, nec illi imputabilis est, non dicitur voluntas ex vi talis actus formaliter intellectui consentire, sed tantùm materialiter, quod non sufficit ad hoc, vt absolutè consentire dicatur, dicit enim consensus liberam concordiam intellectus cum voluntate. Dicitur autem voluntas propriùs, quàm intellectus consentire, quia etsi iudicium affirmatiuum consensus dicatur, quia idem ex vi illius, ac ex vi apprehensionis sentitur, & cùm duo idem iudicant, dicitur vnus alteri consentire, seu simul sentire. In hoc sensu consensus tantùm significat simultatem, seu conuenientiam sentiendi, seu iudicandi circa idem obiectum: consensus autem voluntatis dicit voluntatem ire in illud obiectum, quod intellectus iudicat, quia voluntas fertur in suum obiectum, intellectus autem ex vi iudicij non it in illud obiectum, quod apprehensione sentitur, quia intellectus non it in obiecta, neque in ea fertur, sed illa ad se trahit. Vnde non ita propriè dicitur intellectus ex vi iudicij consentire apprehensioni, neque alij homini habenti idem iudicium, sicuti voluntas dicitur per volitionem consentire iudicio, quia consensus, qui in iudicio consistit, tantùm dicit trahere ad se obiectum, quod apprehensione propria, vel alieno iudicio trahitur, ex quo capite mutuus videtur consensus actuum intellectus. Addo, *videtur*, quia actus, qui alium supponit maiori fundamento consensus dicitur in ordine ad illum, quem supponit, quàm actus præcedens in ordine ad subsequentem. In actibus verò voluntatis, præter conuenientiam cum actu intellectus circa obiectum, & præter hoc, quod est voluntatis actum supponere ex parte principij actum intellectus, reperitur potissima alia consensus ratio, quæ in eo consistit, quod voluntas eat in illud obiectum, in quod intellectus iudicat eundum esse, quod est quasi parere intellectui, & illi consentire.

Quid dicatur consensus.

Propriùs conuenit voluntati quàm intellectui.

Præter hanc vniuersalem rationem consensus, agit D. Thomas quæst. 15. per quatuor articulos de actu quoddam speciali voluntatis, qui specialiter consensus dicitur. Hic autem actus est, quo voluntas consentit consilio, & fertur in ea media, quæ intellectus proposuit vt vtilia in ordine ad aliquem finem, ac proinde est actus voluntatis tendens circa media, & supponens consilium, seu iudicium de vtilitate mediorum. Differt autem hic actus ab electione iuxta D. Thomam quæst. 15. art. 3. ad 3. quia electio est tantùm de vno medio, quod aliis præfertur, & assumitur in ordine ad finem, consensus autem est circa omnia media vtilia in ordine ad finem, postquam enim intellectus deprehendit plura esse media apta in ordine ad finem, potest in omnibus complacere inefficaciter, & postea efficaciter vnum eligere. Vnde actus inefficax circa omnia media consensus specialiter dicitur, & actus efficax circa medium aliis prælatum dicitur electio. Differunt etiam ex mente D. Thomæ consensus, & electio, quia electio est circa vnum medium comparatum cum aliis, consensus verò est circa singula media absque vlla comparatione ipsorum inter se. Docet insuper S. Thomas in eadem solutione ad 3. tunc solum consensum realiter differre ab electione, quando est circa plura media, quando autem est circa vnum medium, quod tantùm consilio inuentum est, tunc consensum non differre ab electione realiter, sed tantùm per rationem, ita vt actus ille consensus dicatur, quatenus placet medium illud in ordine ad finem, & electio quatenus medium illud ex vi talis actus præfertur aliis, quæ non placent voluntati. Verba D. Thomæ, quibus tota doctrina tradita continetur, hæc sunt. *Ad tertium dicendum, quod electio addit supra consensum quamdam relationem respectu eius, cui aliquid præeligitur, & ideo post consensum adhuc remanet electio: potest enim contingere, quod per consilium inueniantur plura conducentia ad finem, quorum dum quodlibet placet, in quolibet eorum consentitur: sed ex multis, quæ placent præaccipimus vnum eligendo: sed si inueniatur vnum solum, quod placet, non differunt consensus, & electio, sed ratione tantùm, vt consensus dicatur secundùm quod placet ad agendum; electio autem secundùm quod præfertur his, quæ non placent.*

78.

Consensus est actus voluntatis circa media supponens consilium.

Quomodo differat ab electione.

79. Notat autem optimè Vasquez in notationibus prædicti articuli, n. 15. doctrinam Angelici Doctoris intelligendam esse secundùm id, quod vt plurimum accidit, nihil enim prohibet vnico medio inuento voluntatem in eo complacere actu quodam inefficaci, in quo voluntas aliquantulum sistat, & postea ad actum efficacem circa idem medium procedat, in quo casu differrent realiter consensus, & electio circa vnicum medium, hæc enim sita erit in actu efficaci circa medium, & ille in actu inefficaci circa idem medium consistet. Eodem modo intelligo doctrinam Angelici Doctoris casu, quo sint plura media, regulariter enim voluntas in omnibus placebit actu inefficaci, vt docet S. Thomas, nihil autem prohibet voluntatem tantùm inefficaciter complacere in eo medio, quod postea eligit, vel certè in nullo, sed immediatè post consilium procedere ad electionem vnius medij ex illis, quæ consilio vtilia sunt deprehensa, in quo casu consensus ab electione realiter non distinguetur, sed tantùm per rationem,

Vnico medio proposito potest consensus inefficax electionem efficacem præcedere.

tationem, vt iuxta D. Thomam contingit, quando vnicum medium consilio vtile iudicatur, vel si actus inefficax tendens solùm circa medium, quod postea eligitur, præcedat electionem, erit consensus realiter ab electione distinctus, tendens tamen solùm circa medium electum, seu aliis prælatum. Ratio est, quia nulla est ratio, quæ cogat voluntatem ad hunc consensum distinctum ab electione eliciendum, neque casu quo illum eliciat ad vnum medium eligendum, illum elicere circa omnia media, secluso enim hoc consensu intermedio potest voluntas immediatè post consilium ad electionem procedere, quæ sine tali consensu procedente per se immediatè, vel medio vsu, medium exequetur, quo obtineatur finis. Addo metaphysicè, non repugnare propositis pluribus mediis ex vi consilij voluntatem inefficaciter complacere in hoc medio tantùm, & aliud assumere per electionem efficacem, circa quod nullus præcessisset consensus, quia ex vna parte voluntas libera est ad consensum eliciendum circa hoc, vel illud medium, etiamsi omnia æquè vtilia appareant, quia maior vtilitas nõ determinat voluntatem ad consensum, sicuti neque ad electionẽ, vt probaui controu. 11. de Anima, punct. 6. Deinde, quia consensus, seu inefficax complacentia circa hoc medium non determinat voluntatem ad efficacem electionem circa idem medium, nec defectus huius consensus, seu complacentiæ inefficacis circa aliud medium reddit voluntatem impotentem ad eligendum medium illud, in quo inefficaciter non prius complacuit. Regulariter tamen dum voluntas complacet in vno medio, & non in aliis, illud præ aliis eliget propter maiorem inclinationem, quam habet ad illud; complacentia enim inefficax, est quædam inclinatio, & propensio ad medium illud eligendum, iuxta quam voluntas regulariter operabitur.

Propositis pluribus mediis potest non præcedere consensus inefficax electionem efficacem.

Non repugnat propositis pluribus mediis dari consensum inefficacem circa vnum tantùm, & electionem circa aliud.

80. Ex his infero consensum distinctum realiter ab electione per se necessarium non esse ad electionem, neque ad finis exequutionem, regulariter tamen dari talem actum, quando plura media vtilia repræsentãtur in ordine ad finem, & tunc subsequi consilium, & præcedere electionem. Quando autem vnicum tantùm medium apparet, posse dari consensum distinctum ab electione, regulariter tamen non dari; sed electionem sortiri vtramque denominationem consensus, & electionis, etsi in re eadem sit, quando illam non præcessit inefficax complacentia circa medium, & consensus denominatur, & quando illam talis præcessit complacentia, & non dicitur consensus, in electione enim dici, aut non dici consensum est extrinseca denominatio, ex eo, quod illam præcesserit, aut non præcesserit complacentia inefficax circa suum obiectum. Infertur insuper consensum esse quandam inefficacem complacentiam, seu gaudium de mediis inuentis ad finem consequendum, dici autem, aut non dici fruitionem parum refert, frequentius tamen fruitionis nomen applicatur gaudio, quod supponit iam finem exequutum. Vltimò infero, consensum propriè, & strictè non reperiri in brutis, vt docuit D. Thomas quæst. 15. art. 2. tum quia consensus dicit actum liberum, qui in brutis non reperitur, tum quia dicit actum respicientẽ media formaliter propter finem, quem bruta non eliciunt.

Regulariter consensus inefficax præcedit electionem efficacem quando occurrũt plura media, etsi hoc simpliciter non sit necessariũ.

Electionem dici, aut non dici consensum est extrinseca denominatio.

Consensus nõ reperitur in brutis.

81. Vsus secundùm propriam acceptionem, & secundùm quam de vsu agit D. Thomas quæst. 16. sumitur pro motione, qua voluntas mouet potentias sibi subditas ad operationes ordinatas ad finem intentum, qua ratione vsum desumpsit Damascenus 2. de fide, cap. 22. vsum esse actum voluntatis docuit D. Thomas quæst. 16. art. 1. quem variis modis Doctores explicant.

Vasquez disp. 47. c. 2. Salas tract. 6. disp. 7. sect. 7. & Gaspar Hurtado disp. 6. diff. 14. docent, vsum esse actum potentiarum voluntati subditarum prout imperatum à voluntate medio actu elicito eiusdem voluntatis. Ita vt vsus tantùm addat supra actus potentiarum subditarum voluntati, verbi gratia, potentiæ loco motiuæ, extrinsecam quamdam denominationem desumptam ex actu voluntatis, quo talis actus potentiæ exequutiuæ imperatur. 82.

Communis Doctorum sententia fert vsum actiuum consistere formaliter in actu elicito voluntatis, & passiuum in actione potentiæ exequutiuæ procedentis ab vsu actiuo. Ita docent Soarez disp. 9. sect. 1. Granados tract. 6. disp. 5. Tannerus disp. 2. quæst. 3. dub. 3. n. 38. Valentia q. 11. punct. 1. Lorca disp. 22. Montesinos disp. 20. quæst. 1. Gregorius Martinez quæst. 16. art. 1. Aluarez disp. 58. Conradus, Medina, aliique recentes Thomistæ quæst. 16. art. 1. Bonauentura, Durandus, Gabriel, Ricardus, Capreolus, & Mæratius apud Vasquez, & Tannerum supra. 83.

Vsus actiuus consistit in actu voluntatis.

Cæterùm inter Doctores vtriusque sententiæ adhuc controuersia de nomine erit, donec, qui affirmant vsum consistere in actu voluntatis, explicent in quo actu voluntatis vsus constituatur. Si enim dicant vsum in electione consistere, ipsámque electionem dici vsum, in modo loquendi tantùm different, qui asserant vsum consistere in electione, vel qui illum ponant, in actione ab electione imperata, omnes enim eumdem actum cum eodem obiecto materiali, & formali, & cum eodem tendendi modo constituunt in voluntate, & eamdem actionem externam eodem modo ab actu voluntatis imperatam; asserere autem hoc nomen vsus applicandum esse electioni imperanti, vel actioni imperatæ ex vi electionis quæstio est tantùm de nomine. De re autem erit si alius actus distinctus ab electione ponatur in voluntate, qui sit formaliter vsus, quem non admittant Doctores, qui asserunt, vsum consistere in exequutione aliarum potentiarum à voluntate imperata. Imo si hi talem actum admitterent, & adhuc assererent non ipsum dicendum esse vsum, alióque eum nomine donarent, asserentes, vsum formaliter importare ipsam exequutionem externam, adhuc esset de nomine contentio. Quapropter vt ad rem deueniam, placet exponere actum, in quo vsum constituant Doctores asserentes vsum formaliter in actu voluntatis consistere. 84.

Gregorius Martinez quæst. 15. art. 4. vsum constituit essentialiter distinctum ab electione, quam sententiam sequuntur plures Thomistæ asserentes ex D. Thoma in hoc articulo in voluntate esse duplicem volitionem mediorum, quamdam ordinatam, vt volitum sit in volente per quamdam proportionem, & ordinem volentis ad volitum, non curando de illius adeptione hîc, & nunc, & hanc esse electionem. Aliam verò volitionem dari affirmat mediorum ordinatam ad habendum in exequutione ipsum finem, & media ad illius exequutionem, & hanc dicit esse vsum voluntatis, & applicationem potentiarum exequutiuarum, quibus voluntas vtitur. Hunc autem vsum dicit subsequi electionem, & esse posteriorem illa, verumtamen, quia voluntas, non tantùm vtitur potentiis externis, & illas determinat ad exequutionem 85.

In quo actu voluntatis Thomistæ vsum constituant.

tionem mediorum, sed etiam intellectu, quem determinat ad inquirenda media vtilia ad exequutionem, datur alius vsus voluntatis determinantis intellectum ad inquirenda media, qui vsus præcedit electionem, quia præcedit consilium, quod ad electionem supponitur. Secundùm hanc doctrinam asserit electionem esse vltimum actum ordinatum vt volitum sit in volente secundum proportionem illam, & vsum subsequentem electionem esse primum ordinatum ad habenda in exequutione finem, & media.

86. *Rectè explicat Soarius in quo actu voluntatis vsus consistat.*

Mitiùs hanc distinctionem inter electionem, & vsum assignat Soarius disp... sect. 2. vbi asserit, electionem posse dupliciter fieri, vno modo determinando media quasi abstractiuè, non determinando illius exequutionem, hîc, & nunc exercendam cum his, vel illis circunstantiis, quod contingit, cùm quis ex intentione iter agendi eligit conductionem equi, non tamen determinat, quo tempore equus est conducendus, & à quo conductore assumendus est, & alias huiusmodi circunstantias. Alio modo potest esse electio circa medium hîc, & nunc exequendum, & vestitum omnibus circunstantiis, quibus exequendus est. Priorem electionem, ait Soarius, ab vsu distingui, quia non determinat potentiam exequutricem ad actionem externam, posteriorem verò non distingui ab vsu, quia ipsa formaliter determinat potentias exequutrices, in qua determinatione consistit vsus. Alio modo potest explicari hæc electionum diuersitas: aliquando enim eligitur medium exequendum non pro eo tempore, quo est electio, sed pro alio, sicuti cum ego ex intentione adeundi Matritum decerno equum conducere tempore necessario ad iter agendum, quod hîc, & nunc non vrget, quæ electio hîc, & nunc non determinat potentiam exequutricem ad media apponenda; alia est electio, qua homo, ex intentione obtinendi finem in hoc instanti, hic, & nunc, & pro hoc instanti eligit tale medium, quod homo præuidit in sua esse potestate, & esse vtile ad finem, quæ electio immediatè, & per se ipsam determinat potentiam aptam operari, seu obedire voluntati, & ideo hæc vsus dici poterit, non autem illa, quæ immediatè & formaliter potentiam non determinat. Hac ratione electionem ab vsu distinguunt, præter Soarium citatum, Granados disp. 5. num. 4. Valentia disp. 2. quæst. 11. punct. 3. & in hanc sententiam recidit Montesinos disp. 20. q. 3. n. 41. etsi maiorem distinctionem assignare contenderit tota illa quæstione.

87. Sententiam hanc sic explicatam nemo iure impugnabit, certum enim est priorem illam electionem medij abstrahentem à circunstantiis, seu non pro tunc eligendi, per se, non determinare immediatè potentiam exequutricem, cum enim quis ex intentione se iustificandi eligit Confessionem sacramentalem exercendam die Dominica, vel cùm primùm fuerit data occasio opportuna, non statim determinatur exequutrix potentia ad Sacramentum suscipiendum, ac proinde electio illa non importat vsum, qui in hac determinatione consistit. Postea verò cum data occasione, iterum repetit illam electionem Sacramenti hîc, & nunc suscipiendi, tunc electio illa formaliter determinat ad actiones pœnitentis, quibus Sacramentum suscipitur, & vsus optimè dici potest, quia est formalis determinatio aliarum potentiarum. Poterit etiam optimè electio illa dici vsus actiuus, quia ex vi illius potentiæ exequutrices in actu primo sunt determinatæ ad exequutionem mediorum, & actus alius potentiæ à voluntate distinctæ imperatus vi electionis optimè vsus passiuus dici poterit, quia ex vi illius in actu secundo potentia exequutiua determinatur, & constituitur exequens medium actu electum, seu actu electionis imperatum.

88. *Vsus semper identificatur cum electionis actu.*

Secundùm hanc sententiam vsus semper identificatur cum actu electionis, quo eligitur hic, & nunc medium, hic, & nunc ponendum extra causas, sæpè autem hic vsus, seu hæc electio perfectissima supponit prius tempore existentem aliam electionem minus perfectam, secundùm quam medium est in volente, seu in voluntate secundum illam proportionem assignatam à D. Thoma, volentis, ad volitum. Hanc autem electionem cum datur supponi ad aliam, rectè probat D Thomas ex eo, quod sit minus perfecta, & omne minus perfectum ordinatur ad magis perfectum: tum etiam, quia cum iam existit perfectior illa electio medij hîc, & nunc exequendi respiciens omnes illius circunstantias, impertinenter daretur electio illa minus perfecta, ex vi cuius actus non determinatur ad exequutionem finis. Non tamen semper electio illa perfectissima, in qua vsus consistit, supponit electionem illam minus perfectã, quia potest in hoc instanti dari intẽtio finis obtinẽdi in eodem instãti, in quo sit perfectissima electio immediatè ab intentione procedens. Regulariter tamẽ semper intentio, & electio aliqua minus perfecta, & per se immediatè non exequutiua tempore præcedunt electionem perfectissimam, ac proinde vsum, rarò enim voluntas intendit finem exequendum sine aliqua cunctatione, aut temporis mora. Distinguetur ergo vsus ab electione ea ratione, qua controu. 11. de Anima, punct. 2. distinguì dixi electionem ab intentione, vbi asserui omnem electionem identificari cum electione, licet intentionem cum electione identificatam sæpè præcedat intentio alia, quæ non sit formalis mediorum electio.

Vsus regulariter supponit electionem imperfectam.

89. *Datur alius vsus electionem præcedens qui consistit in applicatione intellectus ad inquirenda media.*

Placet etiam, quod ex D. Thoma supra retuli, videlicet præter vsum, qui consistit in applicatione potentiarum ad media exequenda, qui nunquam præcedit electionem, & regulariter posterior est electione imperfecta, dari alium vsum, qui consistit in determinatione intellectus ad media inquirenda, qui electionem præcedat. Addo tamen hunc vsum actiuum sæpè formaliter consistere in intentione finis, quia eo ipso, quod voluntas efficaciter finem intendat absque alio voluntatis actu, quo voluntas expressè velit media inquirere, intellectus est in actu primo determinatus ad inquirenda media, & in actu secundo determinatur ad mediorum inquisitionem per ipsam formalem inquisitionem, sicuti omnis potentia in actu secundo determinatur per proprium actum.

Hic vsus nõ distinguitur ab intentione.

90. Censeo insuper, nullum posse dari vsum distinctum ab electione perfectissima imperante exequutionem medij hîc, & nunc exercendam. Ratio est, quia talis actus superfluus est, & non apparet obiectum illius distinctum ab obiecto electionis, quia electio immediatè, & per se ipsam potest determinare potentiam exequutricem ad suam operationem, sicut enim in sententia Thomistarum electio determinat voluntatis actum, in quo ipsi vsum constituunt, poterit determinare potentiam exequutricem externam ad actionem externam, quam electio respicit vt obiectum, melius enim intelligitur electionem determinare ad actum alius potentiæ, quem vt obiectum respicit, quàm ad actum

actum eiusdem potentiæ, quem non respicit vt obiectum. Neque est ratio cur electio perfecta non possit præstare determinationē aliarum potentiarum ad actū, quem in Thomist. sententia præstat vsus. Deinde hic actus, in quo Thomistæ constituunt vsum, non potest respicere obiectum distinctum ab illo, quod respicit electio, fertur enim in ipsam exequutionē finis, in quam fertur electio: ergo non est caput ex quo hi actus distinguantur. Quod si dixeris distingui ex modo tēdendi; Rogo cur modū illum tendendi, quem ponis in vsu non agnoscas in electione. Deinde actus ille, qui dicitur vsus propter specialem modum tendendi, respicit vt obiectum media vt vtilia ad finem, ac proinde habet idemtificatam rationem electionis, & superflua erit electio alia, quæ ad hunc actum supponi dicitur.

88. *Vsus semper identificatur cum electione alia.*

91. Dices electionem terminari ad media vt existentia in voluntate, seu in volente, & vsum ad media vt existentia in re. Hæc sunt pura verba, si in alium sensum proferantur distinctum ab eo, quo diximus electionem imperfectam præcedere perfectam, nam actus ille, qui est vsus, constituit suum obiectum volitum, ac proinde ex vi illius obiectum illud est in volūtate, seu in volente, deinde electio est de exequutione medij in re ponenda, ac proinde non solùm terminatur ad obiectum vt volitum, seu vt existens in voluntate, seu in volente ex vi illius, sed vt existens, aut extiturum in re ex vi illius. Quod si dixeris ex vi electionis non posse medium in re poni extra causas, petes principium, donec aliam rationem huius à priori reddas, quam non inuenies.

Vsus regularitèr supponit electionem imperfectam.

92. Electio perfectissima, in qua vsus consistit quando potentia exequutiua expedita est ad operandum, non potest naturaliter esse sine effectu, imo nec supernaturaliter si potentia exequutiua manet expedita, quia si Deus impediret effectum imperatum vi electionis non præstando concursum generalem ad illum, vel aliud impedimentum apponendo, foret potentiam exequutiuam non esse expeditam ad effectum præstandum, expeditio enim potentiæ dicit concursum Dei paratum, seu omnipotentiam sufficienter applicatam ad suum effectum. Vnde fit implicare Deum ex vna parte impedire effectum contra exigentiam electionis, seu vsus, & ex alia relinquere potentiam expeditam ad talem effectum, sicuti implicat potentiam esse expeditam, & impeditam ad eumdem effectum. Si verò potentia exequutiua impedita sit, poterit ignorantia huius impedimenti interueniente, electio illa, seu actus qui est vsus esse sine effectu, si autem impedimentum illud sit notum eligenti, seu electuro, electio illa non elicietur, nemo enim efficaciter intendit, neque eligit effectum quem videt hic, & nunc ex se, vel ratione circunstantiarum, etsi extrinsecarum esse impossibilem, seu non subiacere illius potentiæ. Si autem contendas actum illum, qui vsus diceretur, si sortiretur effectum, talem nō esse dicendum quando illum non sortitur, dicito vsum præter entitatem intrinsecam actus voluntatis includere denominationem quamdam extrinsecam ab effectu desumptam, seu connotare effectum hunc existentem, vel vsum consistere in coëxistentia actus interni voluntatis cum externo alius potentiæ, quæ omnia pertinent ad loquendi modum, & facilè possunt hac, vel illa ratione componi. Id vnum quod de re est mihi est certum, quemcumque actum voluntatis in quo vsus constituatur posse diuinitus esse sine effectu, quia posito tali actu, siue distincto, siue indistincto ab electione, potest Deus non concurrere cum potentia externa ad actum vi electionis, seu vsus imperatum, an verò hoc concursu non præstito, & effectu impedito vsus sit appellandus actus ille, qui coniunctus cum effectu vsus diceretur, quæstio est pertinens ad loquendi modum, de qua vir ingenuus nunquam contendet.

An vsus possit esse sine effectu.

89. *Datur vsus electionem præcedens qui consistit in applicatione intellectus ad inuenienda media.*

Hic vsus distinguitur ab intentione.

93. Vsus est eorum quæ sunt ad finem, quia consistit in electione, vel saltem respicit obiectum electionis, seu obiectum electum vt exequendum, si vsus ab electione distinguitur. Probatur etiam ex D. Augustino lib. 1. de doctrina Christiana c. 4. vbi ait. *Vti est id, quod in vsum venerit referre ad obtinendum id, quod amas.* Id autem, quod assumitur ab obtinendum aliud est medium respectu illius, quod obtinendum est. Id in vniuersum verum est, si tamen aliquando finis esset actio immediatè à nobis liberè in se ipsa imperata, non omnino negarem posse dari vsum talis finis, quia tunc voluntas vteretur potentia in ordine ad illam actionem, si quidem immediatè determinaret potentiam exequutricem ad illum finem exequendum, seu ad eliciendam actionem illam, quam vt finem respexit intentio. Rarò autem finis intentus est actio immediatè à nobis liberè elicienda: si enim finis sit amicum videre, vel illum alloqui, id quod immediatè à nobis dependet, est motus localis, sonus autem verborum, & visio externa immediatè non subduntur nostræ libertati. Si verò intendimus actum contritionis ex complacentia Dei, Deus, qui est finis cui huius actus, & complacentia, quam Deus habet circa talem actum non immediatè subduntur nostræ libertati, & sic de aliis. Posset autem dici, casu quo finis immediatè subdatur nostræ libertati, & voluntas applicet potentiam exequutiuam ad illius exequutionem, adhuc illam applicationem non esse vsum, quia non quæcumque applicatio potentiarum ad suam operationem facta à voluntate dicenda est vsus, sed illa tantùm, quæ est circa media, quod sicuti alia plurima in hac materia ad loquendi modum pertinebunt, ideo re explicata, his quæstiunculis supersedendum est. Res autem est voluntatem applicare, & determinare potentias ad exequutionem finis, quando finis immediatè in se ipso potest à voluntate imperari.

Vsus est eorū quæ sunt ad finem.

Potest esse etsi rarò eiusdē finis.

94. Vsum non competere brutis docuit D. Thom. quæst. 2. Ratio illius optima est, quia vti est applicare principium actionis ad actionem, hoc autem quod est applicare vnum ad aliud non est nisi illius quod habet super illud arbitrium, hoc est illius, cui liberum est illud ad quod potentia applicatur, cùm autem bruta non habeant liberum arbitrium, nec libertatem, hinc fit non posse habere vsum. Deinde, quia vsus est eorum, quæ formaliter sunt ad finem, demus etiam posse esse respectu ipsius finis, vt suprà insinuaui, bruta autem nec finem respiciunt, nec propter illud operantur, ex quo fit non posse elicere actum vsus. Negandum tamen est bruta per actus appetitus, etsi non liberos determinare potentias externas. Verbi gratia loco motiuam ad motum, quod aliquo modo potest dici vti potentia loco motiua, impropriè tamen ex defectu libertatis, & finis formaliter intenti.

In brutis nō datur vsus nisi impropriè.

95. Disputant hîc Doctores, an possemus vti vltimo fine. Quæstio autē est non de potentia physica,

certum enim est posse hominem vti Creatore apponendo vltimum finem in creatura, in quo hominum peruersitas consistit vt docuit Augustinus lib.38.quæstionum quæst.30.vbi ait. *Omnis itaque humana peruersio est, quod etiam vitium vocatur, fruendis vti velle atque vtendis frui.* Quæstio ergo est de licentia morali, an videlicet licitum sit vti Deo in ordine ad alium finem.

96. *An liceat vti vltimo fine.* Vsus propriè loquendo tantùm est de potentiis subditis voluntati, quas vsus actiuus determinat ad suas operationes, latiùs tamen patet hoc nomen *vsus*, dicimur enim vti omnibus, quæ vt media assumimus in ordine ad alium finem, & secundum hanc acceptionem colligunt Bonau. Durandus, & Ricardus apud P. Vasquez disp.48.num.1. ex D. Augustino nos rectè posse vti quacumque re mundi etiam peccato commisso, quia possumus illud assumere vt medium, vel vt obiectum, seu materiam extrinsecam in ordine ad pœnitentiam, vel humilitatem. Sensus ergo huius quæstionis est, an possimus licitè Deum assumere in ordine ad alium finem. In qua breuiter assero, nos posse vti Deo, seu illum assumere vt medium in ordine ad quemcumque actum honestum. Ratio est, quia actus honestus ordinatur ad Deum tanquam ad finem vltimum, ac proinde tunc Deus non assumitur vt medium in ordine ad finem vltimum à se distinctum, sed vt cognitus per contemplationem, verbi gratia, assumitur vt medium in ordine ad se ipsum vt possidendum per visionem, vel vt complacentem in actu virtutis in ordine ad quem vt medium desumitur. Ita tradunt Vasquez disp.48.cap.2. Granados tract.6.disput.5. & Gaspar Hurtado disp.4. diff.15. vbi hic infert ex hac doctrina licitum esse orare vt veniat somnus conueniens, quia iste potest, secundùm virtutem procurari, & sic intentus in Deum ordinatur. Dicendum etiam est, nos non posse assumere Deum vt medium in ordine ad alium finem distinctum ab ipso, qui sit vltimus finis operantis. Ratio est, quia ponere vltimum finem operantis in creatura illicitum est, vt diximus numer.60.vbi explicui quid sit ponere vltimum finem operantis in creatura. Est etiam certum illicitum esse assumere Deum vt medium in ordine ad vltimum finem operationis, etsi non operantis, quando talis operatio est venialiter mala, quia finis ille malus est, ac proinde illius malitiam participat quælibet electio mediorum in ordine ad illam. In ordine autem ad obiectum indifferens, quod solum, & obiectum venialiter malum, possunt esse vltimus finis operationis, & non operantis, vix potest concipi posse Deum assumi vt medium. Si autem aliquo modo assumatur, potest dici obiectum illud indifferens ex eo quod capax sit referendi in Deum, aliquo modo in Deum ordinari, ac proinde Deum tunc non assumi in ordine ad finem vltimum à se distinctum, deordinatio enim tantùm est in eo, quod Deus assumatur vt medium in ordine ad finem vltimum operantis à se distinctum, vel in ordine ad finé, qui ex se non possit ordinari ad Deum, seu elici ex honesto motiuo. Nec de hoc vltimo fine operationis constituto in actione indifferenti egit Augustinus, qui quæstionem hanc excitauit, quia ipse vel nullam operationem in indiuiduo indifferentem agnouit, vel de ea vtpotè ad mores non pertinente non curauit.

***

PVNCTVM VI.

De intentione, & electione.

EGi iam de duobus actibus tendentibus circa finem, nempe amore stricto, & gaudio, & duobus aliis tendentibus circa ea, quæ sunt ad finem, nempe consensu, & vsu, restat modò de duobus aliis, & quidem præcipuis inter omnes voluntatis actus disputare, nempe intentione, & electione, ex quibus prior pertinet ad finem, & posterior ad ea, quæ sunt ad finem. De his actibus latissimè egi controu.11.de Anima per totam, & re postea attentè inspecta, & Theologicè considerata nec verbum superaddendum inuenio his, quæ ibi tradidi, quapropter in animo erat horum actuum examen penitus omittere, & lectorem immittere ad locum citatum, ne tamen aliquid in hoc tractatu desideretur breuissimè conclusiones ibi traditas referam, & totius materiæ doctrinam insinuabo, latius citato loco iam tractatam. 97.

Intentionem non esse actum voluntatis, sed circunstantiam electionis docuit Aureolus, æquè autem pertinere ad intellectum, & voluntatem, tradidit Bonauentura, vterque à me citatus controuers.11. de Anima punct.1. n.7. vbi cum S.Thoma ibidem citato, & ferè omnibus Doctoribus asserui esse actum voluntatis, quia intendere est tendere in aliquod obiectum per affectum, & quia ex intentione pendet bonitas, & malitia operum, est enim illarum præcipuum fundamentum, opus enim ex se bonum dicitur vitiari ex intentione, & malitiam trahere, ex illa. Nec refert intentionem esse circunstantiam electionis, vnus enim actus alius circunstantia esse potest, vnde dandum est, Aureolo intentionem esse circunstantiam electionis, & contra illum dicendum, esse voluntatis actum. 98.

Est ergo intentio actus, quo voluntas fertur in finem quem propter se amat, finis autem est id, in quod tendit voluntas, in media autem propriè non tendit, sed per illa tendit in finem. Tendentia hæc intentionis, est ad finem tenendum, seu obtinẽdum, vnde talis debet esse, vt ex illa saltem possit procedere voluntas mediorum, quæ necessaria sit, ad finis consequutionem. Vnde intentio est desiderium finis, ex quo saltem potest oriri electio mediorum. Ex quo inferes duplicem esse intentionem, vnam necessariò coniunctam cum electione necessaria ad finem obtinendum, quæ dicitur efficax intentio; alia non ita necessariò coniuncta cum electione, sed talis vt ex illa possit voluntas moueri ad electionem, quæ dicitur inefficax intentio, non quia semper careat effectu, sed quia illo potest carere. Dixi intentionem talem fore, vt ex illa saltem posset procedere electio mediorum, quæ necessaria sit ad effectum, quia si intentio esset etiam efficax voluntas mediorum cum electione idemtificaretur, & ita non requireretur electionem oriri ex illa. Deinde, quia si intentio esset circa finem ad quem obtinendum hic, & nunc nullum esset medium necessarium, veluti si quis intenderet actum liberum voluntatis, ad quem eliciendum erat in actu primo proximo, necesse non erat ex hac intentione oriri aliquam electionem, quia hæc non erat necessaria ad consequutionem finis. Talis ergo debet esse intentio, vt ex illa possint procedere omnes actus qui hic, & nunc sint necessarij ad finem obtinendum, vel cum 99.

Quid sit intentio.

Quo modo cum electione coniungatur.

Quo modo efficax ab inefficaci distinguatur.

cum illis sit idemtificata. Si cum illis sit idemtificata, vel ex ea necessariò inferantur, intentio erit efficax, si tamen ex illa possint procedere, & non procedere intentio inefficax erit dicenda. Ex quo inferes omnem intentionem esse virtualem volitionem mediorum, efficacem si intentio sit efficax, vel inefficacem, si intentio inefficax sit, eo enim modo, quo quis vult adire Romam, vult omnia, sine quibus non potest Romam adire.

Est virtualis volitio mediorum.

100. Electio est volitio efficax rei particularis, quæ non propter se amatur; sed propter finem intentum, ad quem conducit. Differt ab intentione, quia illam supponit distinctam, vel idemtificatam, ita vt valeat consequentia, est electio: ergo est intentio, non verò, est intentio: ergo electio. Deinde, qua intentio respicit obiectum proprium propter illius bonitatem, electio verò respicit media non propter se ipsa; sed propter finem. Dixi esse volitionem rei particularis, quia electionem præcedit consilium intellectus circa media conducentia ad finem, & ex vi electionis hoc medium aliis præfertur. Vnde electio dicitur *appetitus præconsiliati*, vt docuit Philosophus 3. Ethicor. cap. 2. & ex illo, S. Thoma, & Damasceno rectè docent Vasquez 1.2. disp. 41. cap. 3. & 6. Soarius disp. 18. sect. 1. sapiet tamen naturam electionis actus, quo voluntas amat media in communi propter finem obtinendum, quia fertur in illa, quæ vtilia sunt ad finem propter intentionis motiuum.

Quid sit electio & quomodo ab intentione differat.

101. Hinc insurgit difficultas, an volitio medij vnici propter finem, seu propter motiuum intentionis habeat rationem electionis. Negant Vasquez, & Salas, quia vbi non est multitudo mediorum non assumitur vnum præ alio, neque est prælatio vnius respectu alterius, quam formaliter importat electio. Affirmat Soarius à me citatus cum Doctoribus oppositæ sententiæ disput. 11. de Anima punct. 1. num. 9. Quia etsi illi volitioni deficiat illa prælatio vnius ad aliud, à qua nomen electionis desumptum est, illi conuenit totum formale motiuum, quod habet electio, seu actus ex vi cuius vnum medium alteri præfertur, quod est ferri in media propter finem. Deinde volitionem hanc præcedit cognitio practica, quo medium hoc repræsentatur vt vtile, & prudenter potest applicari ad finem obtinendum, & similitèr præcedit consultatio non de prælatione mediorum, quæ non apparent, sed an sint alia media, vel non ad finem obtinendum, & an medium vnicum, quod obiicitur habeat veram, vel apparentem conducentiam ad finem. Ob hanc rationem docuit Montesinos disput. 20. quæst. vnica, numer. 17. ad electionem sufficere repræsentari vnicum medium vtile, & alia inutilia, quia tunc ex vi electionis præfertur medium vtile aliis inutilibus. Denique electionem posse dari vnico medio proposito vt vtili supponit clarissimè D. Thom. quæst. 15. art 3. vbi ait. *Quod si inueniatur vnum solum, quod placeat* (medium videlicet) *non differunt consensus, & electio, sed ratione tantùm, vt consensus dicatur, secundùm quod placet ad agendum: electio autem secundùm quod præfertur his, quæ non placent.* Quibus ait D. Thomas reperto vnico medio dari electionem præferentem medium vtile aliis inutilibus.

Volitio vnici medij propter finē est propriè electio.

102. Circa distinctionem, seu idemtitatem intentionis ab electione multa scripsi controu. 11. punct. 2. quæ legentem vidisse non pœnitebit, ex quibus nunc conclusiones illarum ratione breuissimè insinuata hic referam.

Dico primò: voluntas sæpe efficaciter intendit finem actu, qui non expressè, & formaliter respicit media, qui actus habet rationem intentionis non idemtificatam cum electione. Voluntatem hac ratione sæpè finem respicere negabit nemo, sæpè enim quis firmiter decernit aliquem finem, quantum in se est obtinendum, quin illi appareant media, quibus talem finem obtenturus est, de quorum vtilitate postea inquirit, & inquisitione præmissa ad electionem procedit. Tunc talem intentionem non habere secum idemtificatam electionem per se notum est, quia electio est volitio expressa mediorum. 103.

Datur intētio distincta ab electione.

Dico secundò: omnis formalis electio respicit motiuum formale intentionis, & finem respicit saltem vt motiuum quo. Ita ferè omnes Thomistæ, & Soarez, ac Salas citati controu. 11. de Anima punct. 2. num. 9. & D. Thomas quæst. 8. art. 4. & quæst. 12. art. 4. cuius egregia, & rarissima testimonia pro hac conclusione ibidem refero. Ratione probatur: tota ratio formalis electionis sita est in eo, quod respiciat medium, non propter se ipsum; sed propter finem: ergo de ratione electionis est attingere motiuum intentionis, seu finem propter quem attingit medium, ex ipsis enim terminis videtur implicare attingere actum hoc propter illud, & non attingere hoc, & illud. 104.

Omnis formalis electio respicit motiuū intentionis.

Secundò, si electio non attingeret motiuum intentionis, seu finem actus, quo quis vult interesse diuinis officiis propter videndam puellam, quam turpiter amat, nullam haberet dehonestatem obiectiuam, imo haberet honestatem, quia hoc, quod est adesse diuinis officiis est per se honestum: ergo talis actus esset honestus, laudabilis, & meritorius, quod nullus Theologus admitteret, omnes enim asserunt electionem medij ex se honesti vitiari ex praua intentione. Dices talem actum esse inhonestum non ex motiuo; neque ex obiecto intrinseco, sed ex eo, quod dependeat ab alio actu, vide licet ab intentione respiciente motiuum inhonestum. Ex quo fit talem actum extrinsecè respicere motiuum inhonestum. Contra: si talis electio respicit ex se motiuum honestū, ex eo quod dependeat ab alio actu respiciente motiuum inhonestum, non amitet suam honestatem propriam, & intrinsecam, etsi malitiam extrinsecam habeat deriuatam ab alio actu, à quo depēdeat, sicuti actus charitatis imperatus ex prauo vanitatis affectu retinet suam honestatem charitatis, & est laudabilis, & meritorius, etsi dependeat ab actu prauo, & ab hoc habeat malitiam deriuatam illi extrinsecam, & possit dici extrinsecè respicere motiuum inhonestum, quod propriè non est tale motiuum respicere, sed dependere ab actu illud respiciente. 105.

Tertiò: si electio tantùm actiuè dependet ab intentione, & intrinsecè non respiciat motiuum finis, media non poterunt dici amari propter finem ex eo enim, quod actus temperantiæ imperetur, seu efficienter dependeat ab actu charitatis, non potest dici obiectum temperantiæ esse volitum propter motiuum charitatis. Sed de ratione electionis est attingere media propter finem: ergo de ratione electionis est attingere intrinsecè & per se motiuum intentionis, seu finem saltem vt obiectum formale *quo*. 106.

Dico tertiò: eodem actu potest voluntas amare media propter finem, & ipsum finem, seu motiuum intentionis non solum vt obiectum formale *quo*, sed etiam vt obiectum *quod*, ita vt talis actus 107.

Idem actus potest esse simul intentio, & electio.

actus habeat secum idemtificatam rationem formalem intentionis. Ita docent Soarius, Antonius Perez, Salas, Henr. & Med. & alij Thomistæ omnes à me citati contr. 11. de Anima punct. 2. n. 13. qui hanc conclusionem vt traditam à S. Thoma defendunt, pro qua egregium ibi refero testimonium ex 1.2. quæst. 8. art. 4. Ratio est, quia eodem actu voluntas amat finem *cuius*, & finem *cui*, & similiter eodem actu, quo amat proximum propter Deum, amat ipsum Deum, non solum vt obiectum *quo*, sed vt obiectum quod: ergo eodem actu, quo amat media propter finem poterit amare ipsum finem, non solum vt obiectum *quo*, sed vt obiectum *quod*.

108. *Si voluntati proponantur simul omnia media, & illorum conducentia, actu eliciet, qui simul sit intentio & electio.*

Dico quartò: si voluntati proponantur simul cum fine media vtilia ad talem finem secundum conducentiam, quam omnia habent in ordine ad finem, & hoc medium præ aliis, voluntas eodem actu amabit finem propter, se & media propter finē vterque vt obiectū *quod*. Ratio est, quia mediis propositis voluntas non potest amare finem, quin eodem actu amet media, insuper non potest amare media, quin eodem actu attingat finem, saltem vt obiectum *quo*, & aliàs debet illum attingere saltem ex vi alius actus vt obiectum *quod*: ergo melius dicetur illum attingere ex vi eiusdem actus, ne multiplicentur actus, & quia difficilè intelligitur quo modo finis necessariò amandus vt obiectum *quod*, possit amari ex vi electionis tantùm vt obiectum *quo*, & non vt obiectum *quod*. Pro hac conclusione refero citato loco omnes authores datos pro conclusione præcedenti.

109. Obiices: intentio non supponit consilium, electio illud supponit: ergo distinguuntur realiter. Respondeo intentionem distinctam ab electione non supponere consilium, illud tamen supponere quando est idemtificata cum electione, non ex prædicato intentionis; sed ex prædicato electionis.

110. Obiicies secundò: amor mediorum est propter amorem finis: ergo prius est amor finis, quàm amor mediorum. Respondeo negando antecedens, amor enim mediorum non est propter amorem finis: sed propter ipsum finem; possunt autem eodem actu amari finis, & media, hæc propter finem, & finis propter ipsum.

111. Obiicies tertiò: sæpè intentio est prosequutio finis, & electio fuga mediorum; sed prosequutio, & fuga necessariò distinguuntur: ergo & intentio, & electio. Respondeo, prosequutionem, & fugam respectu diuersorum obiectorum non necessariò distingui, & ita eumdem actum posse esse fugam illorum, quæ cum fine opponuntur, & prosequutionem finis.

112. Obiicies quartò: Assensus præmissarum semper distinguitur ab assensu conclusionis: ergo amor finis semper distinguitur ab amore mediorum. Respondeo dato antecedenti, de quo nonnihil dubitaui loco citato numer. 16. ductus authoritate D. Thomæ, cuius verba ibi refero, quibus oppositum videtur asserere, negando consequentiam, quia discursus essentialiter est illatio vnius ex alio, quæ importat ex vi vnius cognitionis duci ad aliam, intentio verò, & electio non important similem illationem, nec ductionem.

113. *Post intentionem elicitam, cum intellectus vtilitatem omnium mediorum penetrauit, voluntas elicit alium actum, qui simul sit intentio & electio.*

Dico quintò: postquam voluntas habuit efficacem intentionem finis distinctam ab electione, quia nondum media vtilia satis cognouerit, & postquam hæc ad satietatem, & vtilitatem huius, vel horum præ aliis est contemplata, cum per electionem fertur in media, fertur in finem non solum vt obiectum *quo*; sed vt obiectum *quod*. Conclusionem hanc ex præcedenti deduco, quia si à principio media, & eorum vtilitatem percalluisset, eodem actu amaret media, & finem vt obiectum *quod*: ergo cum postea media cognoscit eodem modo feretur in media, & finem, ac si numquam finem amasset, hunc enim antea fuisse amatum vt *quod* non impedit iterum ex vi alius actus amari. Dices, hunc secundum amorem finis necessarium non esse, quando alius supponitur, & impossibilem, quia non potest dari simul duplex actus amoris circa idem obiectum. Respondeo, superfluum non esse; sed necessarium, quia non possunt amari media, quin ametur finis saltem vt *quo*, si autem simul admittitur amari iterum finem vt *quo*, cur non dicetur amari vt *quod*, cum ægrè concipiatur obiectum alias necessariò amandum amari ex vi huius, vt *quo*, & non vt *quod*. Deinde assero, non esse impossibilem, quia si repugnaret simul existere duplicem illum amorem, hoc probaret, voluntatem à primo destituram secundo adueniente, non verò secundum aduenire non posse. Deinde etsi repugnet simul existere circa idem obiectum duplex amoris actus eiusdem omnino rationis, non repugnabit duplex actus diuersæ rationis, qualis erit in hoc casu, quia vnus expressè tantùm respiciet finem, & alter finem, & media expressè respiciet.

114. Ex hoc infero, non posse finem esse motiuum, quo media amentur, quin simul sit obiectum amatum vt *quod*, licèt enim plura sint obiecta vt *quo*, & non vt *quod*, veluti cum quis amat pœnam propter delictum, respectu cuius actus delictum est obiectum vt *quo*, & non vt *quod*, huiusmodi obiecta talia sunt, vt neque ex vi alius actus debeant amari vt obiectum *quod*, vt patet in exemplo adducto, finis autem in omnium sententia ex vi alius actus debet amari vt obiectum *quod*. Ex qua disparitate robur accipit nostra conclusio: quando amo creaturam propter Deum, non solùm amo ex vi illius actus, Deum vt obiectum *quo*; sed etiam vt obiectum *quod*: ergo quando amo medium propter finem, non solùm amo finem vt obiectum *quo*, sed vt obiectum *quod*. Deinde quando intendo finem per medium particulare, verbi gratia, scissionem venæ propter sanitatem elicio actum, quo dicit voluntas: volo scissionem venæ, propter sanitatem, in quo consistit intentio. Insuper dico: volo scissionem venæ, vt sit sanitas, in quo electio consistit. Sed idem formalissimè est dicere, volo scissionem venæ propter sanitatem & volo scissionem venæ vt sit sanitas: ergo hic non reperitur duplex actus, quorum vnus sit intentio, & alter electio; sed vnus simplicissimus, qui sit simul intentio, & electio. Deinde videtur ex ipsis terminis notum, actum, quo dicit voluntas, volo scissionem venæ vt sit sanitas, esse actum, quo dicit, volo esse sanitatem, quod est electionem ferri in finem tanquam in obiectum amatum vt *quod*.

115. Circa hanc materiam disputant Doctores, quomodo intentio determinet ad electionem, vel quam connexionem habeat cum illa, quam quæstionem non fugimus ex eo, quod asseramus, electionem cum intentione idemtificari, cum ante intentionem idemficatam cum electione admittamus, sæpè reperiri aliam intentionem ab electione, & ab alia intentione cum electione idemtificata

cata distinctam, & de harum connexione eadem suboritur difficultas, imo etsi nostra sententia nullam admitteret intentionem ab electione distinctam, nostrum hic esset quæstionem hanc definire iuxta aliorum principia, qui admittunt intentionem, & electionem inter se realiter distinctas. Difficultatem hanc latè tracto controu. 11. de Anima punct. 3. & iuxta ibi dicta quid in hac re sentiendum sit breuiter definiam.

116. *Intentio tantùm determinat ad electionem sine qua finis non obtinebitur, & pro eo tempore quo finis exequendus est.*

Vna est ferè omnium Doctorum sententia voluntatem ex vi intentionis determinari ad actum electionis, qui necessarius fuerit ad obtinenda media, sine quibus finis non poterit obtineri. Ita D. Thomas, Valent. Soarez, Vasquez, & Azor, quos refero loco citato num. 2. & interpretes D. Thomæ 1.2. quæst. 13. artic. 6. Ex quo infertur positis pluribus mediis ad finem conducentibus voluntatem teneri vnum illorum eligere, si aliàs independenter ab electione non supponatur futurum tale medium, vnico verò medio proposito teneri illud eadem ratione eligere, siue hæc electio sit propria, siue impropria, quia ex vi illius non vnum medium alteri præfertur. Ratio est, quia voluntas eo ipso quod intendat finem efficaciter, illum amat eo modo, quo hic, & nunc est possibilis: ergo si non est possibilis, vel si non potest obtineri, vel de facto non obtinebitur sine tali medio electo, tenebitur tale medium eligere. Hac ratione, cum medium essentialiter ad finem requisitum impossibile apparet, voluntas cessat ab intentione efficaci illius, quia tunc finis repræsentatur vt impossibilis, & in obiectum cognitum vt possibile non potest voluntas efficaciter ferri. Determinatur ergo voluntas vi intentionis ad electionem necessariam sub illa ratione, qua necessaria est ad finem. Vnde non determinatur ad electionem eliciendam in eo instanti, in quo elicitur intentio, quando hæc est de fine inposterum obtinendo, quia ad finem in posterum obtinendum, videlicet die crastina non est necessaria electio elicita die hodierna, sed sufficiet die crastina, seu in illa mensura, in qua finis obtinendus est, seu in qua medium est influxurum in finem, iuxta intentionis decretum, electionem elici. Vrget ergo necessitas electionis orta ex intentione quando vrget exequutio finis, seu quando hæc necessariò est futura, ne irritetur intentio, & tunc temporis, elicita necessariò procedit ab intentione, seu non potest non esse intentione supposita. An verò quando electio fit, antequam vrgeat finis exequutio, liberè eliciatur, postea definiam. Notabam insuper loco citato numer. 6. ex Soario, & Salas, intentionem solam non necessitare ad electionem, sed simul cum cognitione vtilitatis medij, & necessitatis electionis hic, & nunc eliciendæ ad finem consequendum, quia quamtumuis intentio supponatur, si intellectus non iudicet hoc medium esse vtile, & illius electionem necessariam esse ad finem obtinendum, voluntas non tenebitur talem electionem elicere, sicuti non tenetur elicere aliam omnino impertinentem ad finem, perinde enim est in ordine ad voluntatem determinatam, electionem non iudicari vt vtilem, & necessariam ad finem, ac in re talem non esse.

117. Dixi intentionem tantùm determinare ad electionem necessariam, vt sit medium, sine quo finis non potest obtineri, non verò ad electionem medij necessarij, quia si medium necessarium aliàs supponatur existens, vel futurum independenter ab electione, intentio non determinabit ad illud eligendum, quia sine illa electione finis obtinebitur, medio illo ex alio capite existenti, vel futuro. Sit exemplum, intendo ego efficaciter Romam adire, pone esse medium vnicum habere equum, quo iter agam, si aliàs ego independenter ab intentione equum habeam, necesse non est, me post intentionem velle habere equum, quia hæc voluntas, seu hæc electio tantùm est necessaria ad finem, quatenus est necessaria ad existentiam medij, & ea tantùm ratione ad eam determinat intentio: ergo si ad existentiam medij, quæ independenter à tali electione, & ab omni actu subsequente intentionem, futura supponitur, necessaria non erit ad finem obtinendum, neque ad illam determinabit intentio. Ex hoc inferes in Deo voluntatem intentiuam pœnitentiæ, quæ sine peccato esse non potest, tantùm determinare Deum ad illam electionem, sine qua peccatum non erit, & consequenter tantum determinare ad voluntatem permissiuam peccati, & non ad voluntatem, quo amet peccatum, quia vt sit peccatum infallibiliter vi illationis, sufficit esse illius permissionem, & non requiritur Deum velle existentiam ipsius peccati.

118. *An adueniente intentione idemtificata cum electione permaneat intentio praexistens ab electione distincta.*

Ex his in mea sententia asserente, omnem electionem habere secum idemtificatam intentionem, insurgit quæstio alia, an cum ex intentione ab electione distincta procedit alia intentio idemtificata cum electione, vtraque simul existat, vel adueniente intentione idemficata cum electione deficiat intentio alia, quæ cum electione idemtificata non erat. Non posse coëxistere vtramque intentionem, sed posteriori aduenienti priorem deficere, docent Vasquez, Hispalensis & Durandus à me relati loco citato numer. 17. Fundamentum Durandi est non posse voluntatem, neque intellectum simul elicere duos actus, quod omnino falsum est, quia intellectus simul elicit assensum præmissarum, & conclusionis, & voluntas simul elicit actum imperantem, & imperatum eiusdem potentiæ. Posset autem reiecto hoc fundamento defendi conclusio, quia adueniente secunda intentione idemtificata cum electione, necessaria non est alia intentio ab electione distincta. Contra hoc tamen insurgit non leuis difficultas, quia cùm posterior intentio à priori oriatur, necesse est vtramque coëxistere, non enim potest effectus dependere à causa, quæ actu non est, sed fuit, nec causa, quæ præcessit, & non extitit, potest influere in effectum.

119. Responderi potest, intentionem idemtificatam cum electione non determinari ab intentione præcedenti, sed omnino liberè elici in illo instanti, in quo vrget exequutio finis, in eo tamen instanti non posse eligi intentionem, quæ non sit idemtificata cum electione, & in hoc constare connexionem intentionis cum electione; non verò in influxu aliquo vnius in aliam, neque in eo, quod vna determinetur ab alia, ac proinde in eo instanti liberum non esse voluntati separare intentionem ab electione, liberè tamen elici actum illum, in quo idemtificantur intentio, & electio, ac proinde vtramque coëxistentem in simplici actu æquè liberè elici. Hoc valde vtile est ad defendendum meritum electionis, quod plures sine propria, & immediata libertate actus non admittunt. Si roges cur in illo instanti, in quo vrget exequutio finis, possibilis non sit intentio ab electione distincta, quæ antea possibilis erat. Inquiram ego, cur

cur intentio, quæ antea non determinabat ad electionem, in hoc instanti determinet, & cur in hoc instanti non possit separari ab electione superaddita, quæ in aliis separari poterat, & rationem, quam dederis ad inseparabilitatem in hoc instanti defendendam, quæ in aliis necessaria non erat, eamdem reddam ad idemtitatem in hoc instanti necessariam propugnandam quæ in aliis non erat necessaria. Hæc autem est, quia cum voluntas intendat finem in illo instanti exequendum, debet illum intẽdere voluntate immediatè exequutiua, & attingente omnia, quæ necessaria sunt ad exequutionem, iam enim non datur locus consilio in vlteriori tempore capiendo; sed finis amandus est eo modo, quo ex illo amore necessariò immediatè procedat.

120. Hoc modo rem posse componi, loco citato dicebam, asserui tamen ibidem, & modò iterum asseró facilius, & clarius defendi permanere priorem illam intentionem, & ex illa posteriorem idemtificatam cum electione necessariò procedere respicientem media in particulari determinatè, inconueniens enim non est admittere duplicem intentionem eiusdem finis diuersæ rationis, quamdam respicientem media vagè, & indeterminatè, & aliam respicientem media in particulari determinata, & hanc ab illa necessariò procedentem. Quomodo autem cum necessitate electionis stet illius meritum, & an tantùm sit meritoria in intentione tanquam in causa, vel etiam in se, tractatu de merito explicabo.

121. Obiicies, etiam si supponatur intentio efficax, & medium sit vnicum, potest in illo medio apparere aliqua ratio mali: ergo non illud necessariò amabitur. Antecedens negat Vasquez, quod ego verum iudico, quid enim prohibet medium illud apparere in se commodum, & secum plura incommoda afferens intendenti, intentionem præcessisse, vel non præcessisse, idem enim permanet medium, siue medium præcesserit, siue non præcesserit. Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam, quia apparere rationem mali in obiecto tantùm probat rationem obiectiuam non inducere necessitatem actus, potest autem hæc necessitas oriri ex parte principij, licèt non oriatur ex parte obiecti.

122. *Electio elicita ante quã vrgeat exequutio finis libera est.* Dixi electionem elicitam in vltimo instanti, in quo vrget exequutio finis necessariò elici supposita illius intentione efficaci, de electione autem elicita antequam vrgeat finis exequutio, dico controu. 11. de Anima, punct. 5. libera elicitam supposita intentione. Ratio est, quia intentio non vrget, nec necessitat ad electionem, quousque vrget exequutio finis, & coniungatur cum cognitione dicente hic, & nũc vrget exequutio finis, & electio necessaria est, ne frustretur intentio, & donec detur talis cognitio intentio, & omnia, quæ illam comitantur, & electionem præcedunt, sunt indifferentia, vt coniungantur cum electione, & cum negatione illius: ergo relinquunt electionem liberam. Quod autem si non fiat electio antequã vrgeat exequutio finis, postea apposita noua circunstantia cognitionis dicentis hic & nunc vrget exequutio finis, & electio est necessaria, vt non frustretur intentio, intentio sit habitura connexionem necessariam cum electione hic, & nunc libertatem non tollit, nam quod nondum est, sed erit non potest tollere libertatem, sed eam tollet quando existat, maximè si illius futuritio dependeat à cognitione, quam potest voluntas non purificare, vt contingit in hac materia, nam necessitas electionis dependet à perseuerantia intentionis, quam potest voluntas impedire desistendo ab intentione.

123. Doctrinam hanc extendit P. Didacus Ruiz tom. de Prouidentia tract. 2. disp. 8. sect. 11. ad electionem factam in vltimo instanti, in quo vrget exequutio finis, in quo putat electionem liberè elici, quando necessitas electionis oritur ex eo, quod liberè fuerit omissa in instantibus præcedentibus, ac proinde tantùm est necessitas consequens. Doctrinam hanc latè impugno contr. citata punct. 4. ex illa enim sequeretur hominem propriæ vitæ auidum liberè mori, quando præ nimia senectute obit, quia mors illa tunc est necessaria, ex suppositione, quod ipse prius non se interfecerit, si enim antea se pugione traiecisset, vel dedisset præcipitem, iam fuisset liberè mortuus, & in hoc instanti non moreretur. Ratio est, quia quando electio potest fieri per quatuor temporis instantia, & deuenitur ad vltimum, in quo vrget, iam nulla datur libertas ad electionem relatam ad instantia præterita, & ita supposita intentione in eo instanti durante, & electione non antea elicita, hic, & nunc elici necessarium est, necessitate antecedenti electionem eliciendam. Quod autem hæc necessitas supponat alios actus liberos non tollit necessitatem antecedentem ipsam, aliàs eo ipso, quod supponeret intentionem liberam, necessaria non esset, absque eo, quod recurreremus ad omissionem liberam pro aliis instantibus. Ratio à priori est, quia necessitas consequens respectu vnius effectus est antecedens respectu alius, & ad hoc vt necessitas consequens integram libertatem relinquat debet esse necessitas consequens exercitium libertatis circa illum actum, qui liber dicitur, easdem circunstantias habentem.

124. *Voluntas ex duobus mediis potest eligere minus bonum.* Vltimò in hac materia tractari solet, an volũtas ex duobus mediis propositis posset eligere minus bonum, quam difficultatem latè exagito contr. 11. citata punct. 6. Negatiuam partem defendunt Vasquez, Azor, Orantius, Buridanus, & Conradus. Affirmatiuam tuentur Suarez, & Salas cum cum aliis pluribus. Vtriusque opinionis authores ibi refero numer. 4. Sentio ex duobus mediis æqualibus voluntatem posse eligere quod maluerit, quia irrationale esset cessare ab intentione, quia apparent duo media, quando vno solùm reperto intentio illa perseueraret, & sortiretur effectum. Sentio insuper, ex duobus mediis inæqualibus voluntatem posse eligere minus bonum meliori relicto. Ratio à priori est, quia intentio tantùm necessitat ad id, quod necessariò requiritur ad finis consequutionem, & cum ad hanc non requiratur medium vtilius seu melius; sed sufficiat vtile seu minus bonum, non necessitabit ad vtilius eligendum. Deinde etiam à priori probatur conclusio ex eo, quod voluntas sufficiens motiuum inueniat in medio minus vtili ratione vtilitatis, quam habet, sufficientis ad finem ad tale medium amplectendum, ac proinde illud poterit amplecti.

125. Contra hanc conclusionem arguit Vasquez authoritate Philosophi, & D. Thomæ, quos ibi pro mea sententia explico. Arguit insuper, intentionem supponere consultationem non solùm de mediis vtilibus, sed de vtiliori præ aliis: ergo voluntas tenetur vtilius eligere, alioquin frustrà de illo inquireretur, & electio ex consilio non procederet,

ret. Respondeo, non ex eo, quod voluntas non eligat medium vtilius frustra esse consultationem de vtiliori, nec poterit dici, electionem non procedere ex consilio. Inquisitio enim vtilitatis omnium mediorum, & medij vtilioris deseruit, vt voluntas eligat, quod maluerit ex illis, & vt omissio vtilioris, dum minus vtile eligit, sit libera, & dum sic eligit minus vtile, electio procedit ex cognitione dicente medium illud minus vtile esse simpliciter vtile, & sufficiens ad finem obtinendum, quæ cognitio est pars consilij, seu in illo imbibita. Adde consultationem posse concludere omnia media esse æquè vtilia, vel hoc vtilius, & reliqua, etsi minus vtilia, sufficientia ad finem obtinendum, & propter sufficientiam vtilitatis in omnibus inuentam voluntatem posse eligere pro sua libertate, quod maluerit.

126. Arguit rursus Vasquez: medium minus vtile formaliter vt tale dicit carentiam illius excessus vtilitatis, qui est in medio vtiliori, sed carentia vtilitatis non potest mouere voluntatem ad eligendum medium: ergo non potest eligi medium minus vtile formaliter vt minus vtile. Respondeo in medio minus vtili duo reperiri vtilitatem positiuam, & carentiam maioris vtilitatis, dum autem voluntas illud eligit non mouetur carentia minoris vtilitatis, sed vtilitate positiua, nullo habito respectu ad illam carentiam, ac proinde eligit minus vtile: esto, illud non possit eligere sub illa ratione formali, qua vltimò constituitur minus vtile, quæ est carentia maioris vtilitatis.

127. Vltimò obiicies: ratio ob quam eligitur medium est vtilitas in eo reperta: ergo dum maior in eo reperitur vtilitas, est maior ratio ob quam eligatur: ergo necessariò eligitur. Nego hanc vltimam consequentiam, qua maior illa ratio obiectiua, vt eligatur, est in ordine ad voluntatem ex se liberam, quæ potest contra illam rationem obiectiuam operari, dum enim habet sufficiens motiuum ad amplectendum aliquod obiectum, illud potest amplecti pro sua libertate, etsi in alio obiecto appareat aliud maius motiuum, & ex se magis inuitans voluntatem ad sui prosequutionem.

128. Hæc omnia, quæ ad intentionem, & electionem pertinent valde succinctè exposui, quia ea omnia latissimè scripsi controu. 11. de Anima iam citata, vbi eam doctrinam latissimè videbis expositam.

PVNCTVM VII.

129. Explicuimus actus voluntatis, & iam deuenimus ad actus intellectus examinandos, in quibus valde præcipuus est, Consilium, de quo agit D. Thomas hic quæst. 14. per sex articulos diuisa.

130. Sentiunt Doctores omnes, consilium esse actum intellectus, quod infertur ex Aristotele 3. Ethic. cap. 3. vbi electionem vocat appetitionem consultatiuam, id est, procedentem ex rationis consilio, ex D. Thoma quæst. 14. articul. 1. in corpore, vbi consilium vocat inquisitionem rationis; infertur etiam ex Gregorio Nysseno, vel potius Nemesio lib. 5. suæ Philosophiæ cap. 5. vbi ait, omne consilium esse quæstionem; quæstio autem ad intellectum pertinet. Rationem, ob quam consilium hoc necessarium est ante electionem pulchrè tradidit D. Thomas loco citato, videlicet, quia electio consequitur iudicium de rebus agendis, in quibus nulla certitudo inuenitur, quia actiones sunt circa singularia contingentia, quæ propter sui variabilitatem incerta sunt, & in rebus incertis, & dubiis par non est rationem sententiam ferre absque inquisitione præcedente, ideo necessaria est hæc inquisitio ante iudicium de eligendis, quam inquisitionem concludit D. Thomas consilium vocari. Habemus ergo ex D. Thom. & Philosopho, ante electionem præcedere inquisitionem mediorum, & post hanc iudicium de rebus agendis, quod est conclusio illata ex præmissis, quas inuoluit inquisitio, post quod iudicium succedit electio, quæ dicitur iuxta Philosophum appetitus præconsiliati.

Franc. de Ouiedo, in 1.2. D. Thom.

Quos actus includat consilium.

131. Hæc in re, & apud omnes certa, ex quibus insurgit leuissima quæstiuncula circa loquendi modum, an videlicet consilium adæquatè consistat in inquisitione, seu in præmissis, ex quibus infertur iudicium practicum de rebus agendis, vt loquitur Angelicus Doctor, seu de mediis assumendis, vel tantùm in conclusione supponente præmissas, seu in hoc iudicio, vel ad consilium inuoluat totum syllogismum. Quæstionem hanc tantùm esse de nomine nemo qui bene sentiat, negabit, quia non agitur de essentia aut existentia alicuius actus, nec de illius causalitate actiua, vel passiua, sed tantùm est quæstio, cui ex actibus, quos omnes eodemmodo admittunt, consilij nomen imponendum sit. In hac igitur quæstiuncula Caiet. q. 14. art. 1. Aluar. disp. 55. Valentia disp. 2. q. 9. punct. 1. Granad. disp. 6. q. 1. docent, consilium situ esse in toto syllogismo videlicet in inquisitione præcedente iudicium practicum, & in iudicio inquisitionem subsequēte. Consilium verò tantùm consistere in inquisitione præcedente iudicium docent Vasquez disp. 44. Montesinos disp. 18. Cornejo disp. 7. dub. 2.

In quo actus consistat.

132. Notarunt optimè Salas tract. 6. disp. 2. sect. 1. Soarius, tract. 2. disp. 9. sect. 5. quod non negat Valentia suprā, consilium variis modis desumi. Primò pro sola inquisitione, qua ratione consilium sumi à Philosopho 3. Ethic. cap. 3. & D. Thoma ferè tota hac quæstione 14. docet Soarius modo citatus, in quo sensu sumitur Psalm. 12. *Quandiu ponam consilia in anima mea*; Secundò sumi solet pro conclusione ex præmissis elicita, seu pro iudicio practico post inquisitionem elicito, in quo sensu Tullius 2. de inuentione, consilium definiuit, quod sit, aliquid faciendi, vel non faciendi excogitata ratio. Tertiò desumi solet pro simili iudicio certo, etiamsi ex præmissis non procedat, in quo sensu sumitur ad Ephesios, *qui operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ*, in quo tantùm sensu potest Deo tribui consilium, cum ipse neque inquirat, neque ex inquisitione procedat ad iudicium: sed omnia simplici intuitu perfectissimè penetret. Quartò sumitur consilium pro iudicio practico, & præmissis ex quibus deducitur, in quo sensu illud accipit Philosophus 3. Ethicorum dum dixit: *illum, qui consultat, videri quærere, & resoluere*, vbi inquisitionem significatam voce illa, *quærere*, & iudicium practicum significatum illa voce, *resoluere*, nomine consilij, seu consultationis comprehendit, & secundùm hanc acceptionem consilium desumitur

mitur Psalm. 32. dum dicitur, *Ipse dissipat consilia gentium.*

133. His definitâ manet quæstiuncula hæc, constat enim consilium aliquando sumi pro inquisitione, vt distincta à iudicio practico, aliquando pro iudicio practico vt distincto ab inquisitione, aliquando verò pro inquisitione, & iudicio simul sumptis. Censeo tamen in hac materia Theologos debere iam vti hoc nomine, consilium, ad significandam præcisè inquisitionem, vt condistinctam à iudicio practico, eo solùm, quia hac ratione vsus est D. Thomas hoc nomine *consilium*, in hac quæst. 14. in modis enim loquendi recedendum non est à Principibus facultatum, & ideo cum D. Thoma Theologiæ Principe in rebus Theologicis loquendum est. Accedit ratio adducta à Diuo Thoma articul. 3. his verbis: *Consilium importat collationem inter plures habitam, quod & ipsum nomen designat, dicitur enim consilium, quasi considium, eo quod multi consident ad simul conferendum.* Dicit ergo, consilium collationem mediorum, ex qua procedit sententia, seu iudicium practicum.

134. Dicit ergo consilium actum intellectus cum respectu, seu ordine ad voluntatem, quia consilium est de his, quæ homo vult facere, tum etiam ex parte principij mouentis, quod est intentio, seu voluntas finis, ex eo enim, quod homo vult finem, mouetur ad inquirenda media, seu ad consilium de his, quæ sunt ad finem. Quare ab vtraque potentia nonnunquam denominatur, ideo dixit Damascenus lib. 2. de fide cap. 21. consilium esse appetitum inquisitiuum, vt ostenderet aliquo modo pertinere ad voluntatem, quo sensu dixit Aristoteles 6. Ethic. cap. 2. Electionem esse intellectum appetitiuum, vt ostenderet ad electionem etiam intellectum concurrere.

135. Consultationem non esse de fine, sed eorum, quæ sunt ad finem, docet Angelicus Doctor quæst. 14. art. 2. cum Gregorio Nysseno seu Neemesio, & Philosopho lib. 3. Ethic. cap. 3. D. Thomam sequuntur Vasquez Tannerus, Granados, Cornejo, Montesinos suprà citati, & communiter illius interpretes. Ratio conclusionis adducta à D. Thoma est, finem esse primum principium actuum voluntatis, de primis autem principiis nulla est dubitatio, nec de illis inquiritur, sunt enim per se nota. Circa finem posse esse consilium affirmat Salas supra, & Valentia supra punct. 2. qui ait, ideo à D. Thoma dici consilium non esse de fine, quia regulariter tantùm est de mediis, etsi aliquando sit etiam de fine, atque finem non ob hanc rationem dici principium primum actuum voluntatis, seu primum principium in appetibilibus, sed ex eo tantùm, quod sicut ex assensu principiorum procedit assensus conclusionis, sic ex amore finis procedat amor mediorum. Probant verò hi Doctores posse esse consilium circa finem, quia potest dubitari, an castè viuere sit gratum, & de hoc fieri inquisitionem, & an vita actiua sit honestior contemplatiua, & consequenter, an hic finis potius quàm alius intendendus sit. Dissidium hoc rectè componitur ex doctrina Vasquez & Tanneri asserentium posse esse consilium de materia particulari finis, an videlicet finis intentus, scilicet, hoc quod est esse honestum, & gratum in hac materia reperiatur, & an potiùs in hac materia, quàm in alia, non tamen an gratum, seu honestum sit prosequendum, & posse dari hanc inquisitionem circa materiam singularem finis, non obscurè indicat S. Thomas articulo 2. citato, quod tantùm probant rationes huius secundæ sententiæ.

An consilium sit de fine, vel tantùm de mediis.

136. Contra hanc doctrinam, seu explicationem conclusionis traditæ à D. Thoma, posset obiici, eodem modo posse dici, non dari inquisitionem de mediis, quia nemo dubitat media vtilia esse amplectenda in ordine ad finem, sed an vtilitas in hac, vel illa materia reperiatur, & sicuti dicitur non dari inquisitionem de fine, quia circa illius rationem formalem nulla est dubitatio, an sit amplectenda, necne, sed tantùm de illius materia, circa quam dubitatio, & inquisitio, seu consilium admittitur, ita posset dici non dari consilium de mediis, quia de illorum ratione formali, nempe de vtilitate nulla est dubitatio, an sit amplectenda nec ne, sed tantùm de illius materia, an videlicet hæc materia, seu hæc media materialiter sumpta sint vtilia, vel non sint vtilia. Respondeo verum esse non dari dubitationem, nec inquisitionem, seu consilium de ratione formali mediorum abstractè sumpta, sed de materia huius rationis formalis, seu de ratione formali contracta ad hanc materiam, nihilominus posse dici non dari consilium de fine, quia nomine finis intelligimus rationem formalem illius, sumitur enim finis in ordine ad motionem voluntatis, ad quam tantùm conducit formalis ratio finis, & non illius materia, posse autem dici dari dubitationem, & inquisitionem, seu consilium circa media, quia mediorum nomine potius intelligimus rationem materialem illorum, quàm formalem, loquimur enim de mediis vt conducentibus ad finem, ad quem conducit medium materialiter sumptum, videlicet scissio venæ, & non in ordine ad motionem, voluntatis, ad quam tantùm conducit ratio formalis vtilitatis, vt cognita in tali medio.

137. Notat D. Thomas, & cum eo Doctores alij de fine in ordine ad aliquam operationem, seu secundùm se sumpto vt medio in ordine ad alium finem posse esse consilium, possumus enim dubitare, an vtilior sit ad profectum spiritualem honestas temperantiæ, vel humilitatis.

138. Consilium esse de his solùm, quæ à nobis agũtur, docet D. Thomas art. 3 Ratio est, quia de his solùm inquisitio, & iudicium de re facienda sunt practica, si enim inquiramus, quid oporteat fieri ab alio, & inquisitione facta iudicium feramus de re ab illo facienda, tam inquisitio, quàm iudicium sistent in speculatione, & non procedent ad praxim. Docet insuper D. Thom art. 4. cum Gregorio Nysseno de duobus à nobis faciendis nos non consiliari, videlicet de his, quæ parui momenti sunt, & parum refert hoc, vel illo modo fieri, & de his, quæ sunt determinata, qualiter fieri debeant, quod docet Aristoteles 3. Ethic. cap. 2. & explicat exemplo scriptoris, qui non consultat quomodo debeat trahere calamum ad formandas litteras.

Consilium tantùm, est de propriis actionibus.

139. Primum regulariter intelligendum est, potest enim esse homo non multis distractus, qui nec minima aggredi velit consilio non præmisso. Secundum intelligendum est respectu hominis periti artis, hic enim sicut non dubitat de his, quæ iuxta

iuxta regulas artis certa sunt, sic de illis non consiliatur, sed tantùm de his, quæ cadunt sub coniecturis tantùm, quorum exempla adducit Philosophus in medicinali, & negotiatiua. Imperitus autem omnia dubitat, & ita de omnibus consiliatur.

140. *Consilium procedit modo resolutorio.* Articulo sexto docet D. Thomas, consilium procedere modo resolutorio: est autem procedere modo resolutorio, procedere de toto ad partes, in quas totum componitur, seu de effectu ad causas, quia causæ simpliciores sunt effectu, qui quasi ex illis componitur: consilium ergo procedit de fine ad media, quæ causæ finis sunt, efficienter enim media finem producunt. Nec refert, quod in alio genere, videlicet in genere causæ finalis media à fine dependeant, quia causalitas in genere causæ finalis est minus præcipua, quàm causalitas in genere causæ efficientis, & ita per ordinem ad hanc causalitatem desumitur modus procedendi in consilio, & hoc dicitur procedere modo resolutorio.

141. *Non procedit in infinitum.* Docet insuper S. Thomas artic. 6. consilium non procedere in infinitum, quia procedit à principio quodam, ad quemdam terminum, videlicet à fine, quod est primum principium, vsque ad primum medium, quod licet sit primum in exequutione, est vltimum in intentione, iuxta illud Philosophi 3. Ethic. c. 3. *Quod extremum est in resolutione, in generatione esse primum videtur.*

PVNCTVM VIII.

De imperio.

142. NOn disputo, an imperium superioris præcipientis respectu actionum aliorum, seu subditorum consistat in actu intellectus, vel in actu voluntatis, de quo in materia de legibus. Neque in quæstionem modò voco, an dentur in nobis actus reflexi voluntatis imperantes alios actus eiusdem potentiæ, quos dari mihi certum est, & de quibus latè egi controu. 9. de Anima. Quæstio est de imperio respectu propriarum actionum tenente se ex parte intellectus. An videlicet præter cognitionem proponentem bonitatem obiecti, detur alius actus intellectus dicentis per modum imperij, *fac hoc*, quo determinetur voluntas ad exequendum opus imperatum, siue hoc sit actus eiusdem voluntatis, siue externa operatio medio vsu, vel alio actu exequenda.

143. Sententia est non paucorum Thomistarum dari hoc imperium in ordine ad nostras operationes positum in actu intellectus, qui nec sit apprehensio, nec iudicium, nec actus discursus; sed actus alius ab his tribus operationibus distinctus, qui exprimitur per verbum modi imperatiui, *fac hoc*, & exprimi non potest verbo modi indicatiui, *hoc est bonum*, *hoc est faciendum*, *voluntas decernit hoc fieri*, aut aliis huiusmodi. Sententiam hanc defendunt Caiet. Conradus, Gregorius Martinez, quæst. 17. art. 1. dub. 3. & alij Thomistæ articulo citato, Granados tract. 7. disp. 1. Sotus lib. 1. de iust. quæst. 1. art. 1. Ferrariensis 3. contra gentes cap. 95. Capreolus in 1. dist. 1. quæst. 2. Viguerius instit. cap. 3. §. 6. Antoninus 1. parte tractatu 4. cap. 10. Cordub lib. 2. quæstionum, quæst. 10.

144. Nullum posse dari imperium, quod non possit significari verbo indicatiui modi, & quod iudicium enunciatiuum non sit, nullumque dari actum intellectus, qui non sit, vel simplex tantùm apprehensio, vel iudicium latè propugnant controu. 8. de Anima punct. 5. vbi pro hac sententia retuli P. Soarium disput. 19. Metaphysicæ sect. 6. Vasquez disput. 44. cap. 4. Didacum Ruiz disput. 3. de Prob. section. 6. Arrubal 1. parte, quæst. 22. artic. 1. disput. 63. cap. 3. Fonsecam 4. Metaph. cap. 2. quæst. 6. section. 3. Azorium lib. 1. cap. 29. Puente Hurtado disp. 15. de Anima sect. 8. Arriagam disput. 8. section. 2. quibus modò addo Tannerum disput. 2. quæst. 3. dub. 5. num. 56. Montesinos disput. 2. quæst. 1. num. 17. vbi imperium explicat per actum proprij iudicij cum vi impellendi, & determinandi potentiam exequutricem medio vsu, & quæst. 2. num. 31. vbi imperium in iudicio practico constituit. Lorcam disp. 21. versu, *Quia verò*, vbi ait imperium esse actum, ex vi cuius proponitur voluntati motio potentiarum, & talis motio conueniens iudicatur. Video tamen P. Soarium hic disp. 19. sect. 3. num. 4. admisisse præter iudicium practicum alium actum intellectus, quo nobiscum loquimur, qui non sit iudicium, sed interna quædam locutio, qua homo sibi explicat, vel rationem, vel exequutionem operis, qui actus significatur his verbis, *fac hoc*, quod probat, quia sicuti exteriùs alios alloquimur per hæc verba, *fac hoc*, ita & nosmetipsos interius alloquimur per conceptus his verbis respondentes. Additque hunc actum fieri per conceptum quemdam non vltimum vocum, quo non solùm voces apprehendimus, sed in actu exercito nobiscum loquimur per signa interna, quæ vocibus correspondent. Oppositam tamen doctrinam de eodem imperio tradiderat doctissimus Pater Soar. disp. 19. Metaph. sect. 6. n. 8. vbi expresè asserit, nullum dari actum intellectus, qui non sit vel simplex apprehensio, vel iudicium, quare credo in hoc opere posthumo, quod ipse non perfecit, ab aliquo, partem hanc fuisse additam, numquam enim mihi suadebo in tanto Magistro, vel tenuem vmbram inconsequentiæ fuisse repertam.

145. Est etiam inter authores controuersia ad quos actus intellectus supponatur hoc imperium. Nonnulli recentes apud Vasquez disput. 44. quæst. 1. affirmant, imperium necessariò supponi ad omnem actum voluntatis, quam sententiam defendit Valentia disp. 2. quæst. 12. punct. 5. sequutus Medinam in hac quæst. 17. art. 1. & quæst. 9. art. 1. & Caietanum 2. 2. quæst. 88. art. 1. Huius sententiæ fundamentum est, ablato hoc imperio non esse maiorem rationem, cur voluntas moueatur potius ad consensum, quàm ad dissensum, neque in ea est aliquod principium virtute cuius determinetur, & ita numquam poterit determinari.

146. Alij asserunt, imperium istud subsequi intentionem, & præcedere electionem, vt videre est apud Medinam quæst. 15. art. vltimo, & q. 16. art. 4. & apud Caiet. quæst. 16. art. 4. & tota quæst. 17. & quæst. 58. art. 4. & q. 66. art. 3. Gregorius Martinez q. 17. art. 3. dub. 2. affirmat, imperium aliquando præcedere electionem, aliquando subsequi omnem actum voluntatis, etiam vsum.

147. Communior tamen sententia fert, imperium istud subsequi electionem, & tantùm præcedere actum voluntatis, qui dicitur vsus. Ita tradunt Sotus lib. 1. de iust. q. 1. Conradus hic q. 17. artic. 3. Montesinos ibidem q. 2. n. 41. Albelda 1. part. disp. 69. sect. 3. n. 36. Cursus Carmelitanus tract. 5. de prædestinatione disp. 2. dub. 2. §. 4. Tannerus hic disp. 2. qu. 3. dub. 5. Hi omnes imperium istud esse

necessarium simpliciter ad exequutionem operis affirmant, quibus partim consentit Soarius disp. 19. Metaph. sect. 7. n. 12. & 73. Partim dico, quia non asserit necessariò requiri ad operationem; sed necessariò sequi ex consensu libero voluntatis, quam sequelam admittit, etiam dum non resultat opus exequendum, & tunc dicit insinuationem illam, non esse imperium, sed sententiam approbationis.

148. Talem actum imperij ad nullam propriam operationem vtilem esse, docent Vasquez disp. 49. cap. 4. & 1. part. disput. 8. cap. 3. Molina in concordia, & 1. part. quæst. 23. art. 1. disp. 2. Azor lib. 1. cap. 29. Gaspar Hurtado hic disp. 4. difficultate 17.

149. Alij affirmant, imperium istud simpliciter ad nullam operationem requiri, vtilem tamen esse, & deseruire ad bene esse, ita nonnulli apud Fonsecam 9. Metaph. cap. 2. quæst. 7. sect. 3. quod docet Granados pro nostra sententia postea citandus.

150. Vltimò disputant, an ad imperij actum necessariò succedat vsus. Negant nonnulli, ne destruatur libertas. Affirmatiuam tamen sententiam tenent ferè omnes, qui actum imperij propugnant, ita tenent Capreolus in 3. dist. 36. quæst. vnica art. 3. Viguerius cap. 3. §. 6. Caiet. Conr. & Medina q. 17. art. 3. Gregorius de Valentia disp. 2. q. 4. punct. 1. & disp. 12. punct. 1.

151. *Non datur actus intellectus, qui non sit pura apprehēsio, vel iudicij.* Sit prima conclusio post tam varios opinandi modos, nullum posse dari actum intellectus, qui non sit, vel pura simplex apprehensio, vel iudicium, & non possit significari verbo modi indicatiui. Conclusionem hanc latè probaui contr. 8. de Anima punct. 5. Ratio est, quia omnis actus intellectus terminatur ad obiectum, vt verum, hoc autem tantùm est aptum terminare iudicium, vel apprehensionem ad iudicium ordinatam, apprehensio autem, & iudicium rectè significantur verbo modi indicatiui. Nec potest dari actus intellectus, qui sit loquutio, & correspondeat his verbis *fac hoc*, qui non sit iudicium, nam semper alios alloquimur per affirmationem, aut negationē, & sic interna loquutio, qua nobiscum loquamur, affirmationem, vel negationē debet importare. Deinde cùm dicimus *fac hoc*, insinuamus, seu affirmamus actum internum voluntatis, quo volumus, rem ita fieri, vel iudicium internum, quo talē actum voluntatis cognoscimus, vel vt cōtingit in his, qui aliis consulunt, actum iudicij, quo censemus expedire illum, cui consulimus, rem ita facere, & sic solemus dicere, hoc fac, & mihi crede, vbi autem actus credendi petitur, affirmationem præcessisse necesse est.

152. *Etiam si detur actus intellectus, qui non sit apprehēsio, nec iudicij in eo nō potest imperij consistere.* Sit secunda conclusio: si daretur talis actus intellectus distinctus à pura apprehensione, & iudicio, in illo non posset constitui imperium. Ratio est, quia imperium iuxta D. Th. est intimatio denunciatiua voluntatis imperātis, seu illius, qui imperat: ergo est affirmatio talis voluntatis, denunciatio enim formaliter est affirmatio, vel negatio, sic enim propositio continens veritatem, vel falsitatē definitur, *enunciatio vnius de alio*, enunciatio autem, & denunciatio idem sunt. Neq; intimatio potest aliud esse, quàm actus, quo intellectus dicit, voluntas decernit hoc exsequi à potētiis exequutiuis, sic intimationes externæ legū sunt enūciationes decretorum Principum. Docuit antecedens D. Thomas q. 17. art. 1. ad 1. his verbis, imperare non est mouere quocumque modo, sed cum quadam intimatione denunciatiua.

153. *Imperiū determinans ad aliquem actum illius destruit libertatem.* Sit tertia conclusio: imperium determinans voluntatem ad aliquem actum, siue ponatur in actu iudicij, siue in alio à iudicio distincto destruit libertatem illius actus, ad quam supponitur, quapropter si supponatur ad omnem actum voluntatis, nullus actus liber in voluntate reperietur. Probationem huius conclusionis latè sum insequutus contr. 8. de Anima, punct. 5. quam breuiter modò exhibeo. Hic actus imperij ex sua natura est connexus cum actu voluntatis, qui illum subsequitur, & determinat voluntatē ad illum eliciendum, vt fatentur illius propugnatores: ergo inducit necessitatem actus. Sed hæc necessitas oritur ex imperio antecedenti ipsum actum, & se habente per modum causæ respectu illius: ergo hic imperij actus, seu hoc imperium inducit necessitatē antecedentem incompossibilem cum libertate. Hæc ratio efficacissimè probat non dari tale imperium ad omnem actum voluntatis, nam licet inconueniens non sit asserere electionē necessariò elici supposita intentione, & non esse liberam in se formaliter, sed tantùm in intentione, & ita posse hanc procedere ab imperio incompossibili cum libertate, seu necessitare volūtatem ad electionem, & ad vsum, quem post electionem subsequi volunt Thomistæ, tamen respectu intentionis, & vniuersim respectu omnium actuum voluntatis, hoc admittere nullo modo licebit, destruetur enim omne meritum, & omnis actio moralis, & humana, si non admittantur aliqui actus liberi voluntatis.

Imperiū determinās nō potest supponi ad omnes actus voluntatis.

154. Respondet Iauellus 9. Metaph. q. 4. imperium istud liberum esse respectu voluntatis, & ita actū ex illo necessariò illatum posse libertate gaudere. Recedit solutio à Thomistarum doctrina, & in maiorēs incidit difficultates. Imperium istud liberum respectu voluntatis debet supponere aliquē voluntatis actum: vel ergo ille actus procedit ab imperio, vel non procedit: si procedit de illo est eadem difficultas, & in infinitum habebimus: si non procedit, iam datur aliquis actus voluntatis, qui ab imperio non procedat: non ergo necessarium erit imperium, vt voluntas possit determinari, nam sicut se ipsam determinat ad vnum actum sine imperiò præcedente, poterit se ad quēcumque actum liberum intentionis, vel electionis, mediatè, vel immediatè exequutiuum, vel tātùm intentiuum se determinare. Difficultatē hanc rectè nouit Medina, qui ne in eam incideret fassus est, hoc imperium præcedere omnem actum voluntatis, & eo posito nullam manere libertatem in voluntate, quod nescio, qua ratione sustinendum sit.

155. *Imperium subsequens omnes volūtatis actum inutile est.* Sit quarta conclusio contra Martinez a. 3. dub. 2. nullum posse dari imperium, neq; vllam cognitionem vtilem ad exequutionē actus externi, seu ad determinandas potentias externas, si tale imperium, seu talis cognitio ponatur post omnem actū voluntatis. Ratio est, quia cognitio tantùm proponit obiectum, vt voluntas illud amplectatur, & tantùm potentia volitiua ratione ducitur, nō verò loco motiua; vnde cognitio nullo modo potest immediatè determinare actum potentiæ loco motiuæ, neq; ipsam potentiam loco motiuam ad suū actum, hæc enim tantùm determinatur à voluntate propter sympathiam, quæ est inter actus voluntatis, & aliarum potentiarum, quæ chymericè fingitur inter actus intellectus, & potentiæ loco motiuæ immediatè existens.

Sit quinta conclusio: Nullus est actus voluntatis, neque vlla operatio externa, quæ non possit

Qualibet actio voluntatis, & aliarum potentiarum potest elici sine imperio præcedenti.

possit elici sine imperio præcedenti. Præter Vasquez, Molinam, & alios, qui hoc imperium non admittunt, docet hanc conclusionem Granados supra disput. 3. num. 5. qui rectè aduertit conclusionem hanc non esse contra D. Thomam, quia Angelicus doctor numquam dixit actus voluntatis necessariò imperari; sed posse imperari, sic enim habet in hac quæst. 17. artic. 7. in corpore, vbi imperium adstruit. *Respondeo dicendum, quod sicut dictum est, imperium nihil aliud esse, quàm actus rationis ordinantis cum quadam motione ad aliquid agendum. Manifestum autem est, quod ratio potest ordinare de actu voluntatis, sicut enim potest, iudicare, quod bonum sit aliquid velle, ita potest ordinare imperando quod aliquid velit, ex quo patet, quod actus voluntatis potest esse imperatus.* Quibus semper in actu intellectus potestatem imperandi actiuè, & in actu voluntatis potestatem imperandi passiuè, & numquam necessitatem constituit. Idem autem est de operatione externa, quia imperium tantùm influit in actum externum, quatenus influit in actum internum voluntatis, à quo dependent. Vnde ea, quæ voluntati non subduntur, imperio non subiacent, vt docet D. Thomas art. 8. Ratione probatur, quia sine actu imperij potest voluntas determinari ad aliquem actum, vt conclusione præcedenti probabam, & expressè docet D. Thom. art. 2. ad primum, vbi expressè affirmat electionem non dependere ab imperio, sed ad illum supponi, & art. 5. ad 3. vbi ait, aliquem actum voluntatis supponi ad actum imperij ne in infinitum procedatur; sed posita intentione, immediatè potest subsequi actio externa, vt probabam n. 95. vbi dixi post electionem efficacem nullum alium actum voluntatis, qui vsus dicatur, esse necessarium ad actionem externam: ergo sine vllo imperio poterit actio externa per intentionem, & electionem à voluntate procedere. Deinde actus, qui dicitur vsus non distinguitur realiter ab electione, vt probaui punct. 5. n. 68. sed electio potest elici sine imperio: ergo & ille actus, qui dicitur vsus, esto non denominetur vsus, quando non procedit ab imperio.

157. Vltimò à priori probatur: posita intentione efficaci, ex eo præcisè, quod voluntati proponatur vtilitas medij in ordine ad finem intentum, potest efficaciter moueri ad illum eligendum, seu ad illud exequendum propter motiuum intentionis, tunc enim ex parte obiecti sufficiens motiuum apparet ad hunc actum: ergo potest voluntas exequi finem sine vllo imperio. Antecedens videtur certum, nam sicut honestas finis potest mouere, vt finis ametur efficaciter propter se, sic & vtilitas medij, aliàs bonum vtile non esset adæquatum motiuum voluntatis, quod est secundùm communem Philosophorum sententiam. Consequentia probatur, quia tunc nullus actus voluntatis insinuatur, seu proponitur, imperium autem dicit insinuationem voluntatis superioris, inferiori factam. Vnde concluditur, non supponi ad omnem actum voluntatis imperium, quia hoc deberet alium actum supponere, & sic in infinitum procederet, vt enim optimè docet Angelicus doctor art. 1. ad 2. *imperare non est mouere quocumque modo, sed cum quadam intimatione denunciatiua ad alterum, quod est rationis.*

158. Sit sexta conclusio: Electio perfectissima medij cum omnibus suis circunstantiis, hîc, & nunc exequendi, quæ solet supponere electionem aliam minus perfectam abstrahentem à circunstantiis, quibus medium exequendum est, quæ vsus appellatur iuxta dicta num. 91. præcipuè quando elicitur in vltimo instanti, in quo vrget finis exequutio, potest supponere & regulariter supponit actum intellectus, qui iure imperium appellatur. Ratio est, quia hæc electio, seu hic actus potest supponere actum intellectus, quo iudicetur hîc, & nunc necessariò tale medium esse exequendum iuxta voluntatis decreta, quod iudicium est intimatio quædam actuum, quibus voluntas voluit exequi finem per tale medium, ex vi cuius vltimò determinatur voluntas ad illud exequendum, & non potest illud non exequi suppositis prioribus actibus: ergo actus ille iure optimo imperium dicitur, quod consistit in intimatione quadam actus voluntatis imperantis facta illi, cui imperatur. Quod si imperium sit superioris ad subditum, & voluntas propriè nō sit superior se ipsâ, nec sibi subdita, tamen in ordine ad aliquos actus sibi subditur, vt imperanti tales actus ex vi aliorum, qui ad illos supponantur. Ita docuit Angelicus doctor quæst. 17. art 6. ad 1. vbi hæc habet. *Dicendum quod ratio hoc modo imperat sibi ipsi, sicut & voluntas mouet se ipsam, vt supra dictum est, in quantum scilicet vtraque potentia reflectitur supra suum actum, & ex vno in aliud tendit.* Demum si hoc sufficiens non sit, vt voluntas dicatur propriè sibi imperare, fatemur in hoc, imperium monasticum, seu in ordine ad proprios actus deficere à ratione imperij. Hanc conclusionem docet Soarez disput. 9. section. 2, citata, qui optimè aduertit ibi disput. 19. Met. section. 6. & cum eo Granados suprà, hoc imperium non tam determinare actum vsus ratione sui, quàm ratione actuum voluntatis, qui ad illud supponuntur, & quorum est intimatio. Doctrinam hanc succinctè tradit D. Thomas quæst. 17. art. 1. Vbi totam imperij efficaciam in actus voluntatis refundit, sic enim habet in corpore articuli de imperio loquens: *Talis intimatio exprimitur per verbum imperatiui modi: puta cum dicitur, fac hoc, primum autem mouens in viribus animæ ad exercitium actus est voluntas.*

Electio perfectissima supponens aliam minus perfectam potest supponere actum intellectus qui iure dicatur imperium.

159. Similis actus, quo intimetur intentio de exequutione finis necessaria in hoc instanti secundùm præstitam intentionem, ne ipsa frustretur, ex quo perfectissima electio sequatur circa medium cum omnibus illius circunstantiis, immediatè exequutiua talis medij, etiam poterit dici imperium respectu illius, & talis electio optimè dicetur vsus. Dixi intimari intentionem de exequutione finis, nam ex vi illius propriè dicitur intimari intentio virtute sua determinans ad exequutionem, & cognoscitur exequutio, tanquam materia intentionis intimatæ, & tāquam id, quod est obiectum volitum per intentionem & ex vi illius præscriptum. Quod si iuxta D. Thomam electio præcedat imperium, hoc, regulariter intelligendum est & de ea electione, quæ immediatè non est exequutiua, & frequenter præcedit electionem aliam, quæ est vsus. Est tamen aduertendum, in hoc casu imperium illud non esse in actu primo ad electionem huius medij præ aliis, quia intimatio intentionis, sicuti & ipsa intentio non magis determinat ad hoc medium potius, quàm ad illud, & ideo tunc intimatio non dicit, necesse exequi finem per hoc medium, sed per aliquod, seu vnum ex propositis, tamen in actu secundo est imperium respectu illius medij, quod eligitur ex vi illius electionis, quæ ex illa nascitur, quia verè

Potest ad omnem electionē supponi imperium respectu illius.

talis electio, & tale medium ex illa intimatione, processit, etsi alia electio, seu aliud medium posset procedere, sicuti præceptum audiendi Missam, ex se non magis præcepit hanc auditionem, quàm illam, neque auditionem huius Missæ potius, quàm illius, quando tamen hæc auditio huius Missæ pro libertate voluntatis potius, quàm alia alius Missæ exercetur, verè dicitur hæc auditio adimpletio illius præcepti, eadémque ratione hæc electio huius medij in casu posito dicenda erit exequutio illius imperij. Si tamen tantum occurrat vnicum medium, tunc intimatio intentionis in actu primo, & in actu secundo est imperium circa hoc medium, & circa illius electionem. Quando autem non solùm intimatur intentio, sed etiam electio alia præcedens semper imperium in actu primo, & in actu secundo est huius medij, & huius vsus, seu huius electionis perfectæ.

160. Potest insuper intimatio hæc intentionis, & electionis repræsentare exequutionem medij, non vt hic, & nunc necessariò exequendi iuxta intentionem, & electionem præcedentes, quia intentio, & electio non erant de fine, & medio in hoc determinato instanti exequendis, sed cum latitudine temporis, sed tantùm medij, vt hic, & nunc exequendi apti ad adimplendam intentionem, & exequutionem, & tunc talis intimatio non necessariò determinabit voluntatem ad vsum, seu ad perfectissimam electionem, quia intentio tunc non indiget tali electione, ne frustretur, & tunc non ita strictè talis intimatio dicetur imperium, quia non ita vrget voluntatem, nec illam determinat ad vsum, poterit tamen dici imperium, quia est intimatio actuum voluntatis, quæ etsi non determinet tunc ad vsum, ex se tamen est determinatiua illius, & ad illum determinabit vltimo instanti temporis, intra cuius latitudinem finis fuit intentus, & de hac intimatione, seu hoc imperio intelligo, quod docet D. Thomas art. 3. in corpore ad finem, videlicet imperium aliquando esse prius tempore vsu, ex quo infertur posse cum eo non coniungi.

Imperium vi cuius nõ repræsentatur medium hic & nunc sed cum latitudine temporis necessariò exequendũ non determinat voluntatem ad vsum.

161. Possunt insuper intentio, & electio non immediatè efficaces, & abstrahentes à circunstantiis, quibus medium est exequendum ex sua natura non esse efficaces, sed tales, vt licèt ex illis possit procedere exequutio mediorum, & finis, possunt coniungi cum negatione talis exequutionis, & tunc intimatio talis intentionis, & electionis erit imperium quoddam imperfectum, quod poterit componi cum negatione electionis perfectissimæ, seu vsus. Est enim aliquo modo imperium, quia insinuat actus voluntatis circa media exequenda à potentiis subditis voluntati, est autem imperfectum, quia insinuat actus valdè imperfectos, qui non efficaciter determinant, adhuc supposita ipsorum intimatione, ad mediorum exequutionem. Hoc imperium imperfectum nos docuit Doctor Angelicus ex Augustino in hac quæst. 17. art. 5. ad 1. vbi hæc habet. *Ad primum ergo dicendum, quod sicut Augustinus ibidem dicit, Animus quandò perfectè imperat sibi, vt velit, tunc iam vult; sed quod aliquando imperat, & non velit, hoc contingit ex hoc, quod non perfectè imperat. Imperfectum autem imperium contingit ex hoc, quod ratio ex diuersis partibus mouetur ad imperandum, & ad non imperandum: vnde fluctuat inter duo, & non perfectè imperat.*

Insinuatio intentionis & electionis imperfectarum & non ex se efficacium est imperium imperfectum, & non ex se efficax.

162. Tandem si intimatio intentionis esset iudicium, dictans expressè, & directè hic, & nunc idem decretum intentionis, seu secundùm intentionem præhabitam debere elici electionem, tunc iudicium illud esset imperium respectu electionis, quia immediatè determinaret ad electionem ratione sui, etsi electio ordinaretur ad medium. Dixi expressè, & directè, nam quando iudicium illud dicit secundùm intentionem præhabitam, debere apponi tale medium, tunc quasi indirectè præcipitur electio vt necessaria ad medium, & non per se, sicuti in casu adducto, quando imperium expressè dicit necesse esse elici electionem, & tantùm attingit medium vt electionis obiectum, & in hoc casu intimatur intentio, vt fiat electio, & finis illius intimationis est obligare per se, & immediatè ad electionem, ex quo inferes imperium electionis, quod aliquando potest dari præcedere ipsam electionem.

Inter omnia imperia annumerata omnium imperfectissimum est hoc vltimo loco relatũ, quod vix nomen imperij meretur, perfectissimum autem illud, quo insinuatur, tum intentio, tum electio circa medium exequendum, & finem obtinendum in hoc determinato temporis instanti, hoc enim nullam indifferentiam relinquit in voluntate ad vsum, & est insinuatio voluntatis formalis, videlicet electionis circa medium exequendum, quando enim electio non præcessit, sed tantùm intentio, tunc non insinuatur aliqua voluntas formalis circa medium, hæc enim sola est electio, quæ non præcessit, & ita non potest insinuari, sed tantùm virtualis, nempe intentio, quæ vt condistincta ab electione tantùm est voluntas virtualis mediorum, quibus finis est obtinendus.

Imperium perfectissimum est insinuatio intentionis & electionis præhabita respectu medij exequendi.

163. Ex his concludo, tunc dari imperium magis minusue perfectum, quando voluntas exequutiua procedit non solùm ex cognitione vtilitatis medij, & rationis formalis finis, sed ex cognitione alius voluntatis formalis, vel virtualis præhabitæ respectu obiecti prosequendi, tunc enim voluntati insinuatur suum decretum, & ipsa quasi obedit sibi ipsi præcipienti, & actus rationis, qui dicitur imperium, mouet voluntatem ad actum exequutiuum ratione alius actus voluntatis, qui hoc imperium præcessit, & ita iuxta phrasim D. Thomæ primum mouens est ipsa voluntas, seu actus voluntatis, & secundum mouens, quod mouet virtute prioris est ratio, seu actus intellectus. Sunt pulchra verba Angelici doctoris quæst. 17. art. 1. in corpore de imperio loquentis. *Primum autem mouens in viribus animæ ad exercitium actus est voluntas, vt suprà dictum est: cùm ergo secundum mouens non moueat, nisi in virtute prioris mouentis, sequitur quod hoc ipsum, quod ratio mouet imperando sit ex virtute voluntatis: vnde relinquitur, quod imperare sit actus rationis præsupposito actu voluntatis, in cuius virtute ratio mouet ad exercitium actus.* Quando autem voluntas præcisè cognita vtilitate finis, & honestate obiecti non cognita ex parte obiecti electione cum intentione, vel saltem electione medium exequitur, absolutè operatur absque imperio, quia operatur absque intimatione voluntatis præhabitæ, quam essentialiter includit imperium, nam vt testatur Angelicus doctor ibidem ad 1. *imperare non est mouere quocumque modo, sed cum quadam intimatione,* (videlicet voluntatis formalis, vel saltem virtualis circa medium exequendum) *ad alterum quod est rationis.* Ex his infertur quomodo imperium

rium in hominibus sæpè necessarium sit ad exequendum medium, quod sine illo de facto voluntas, etsi antecedenter posset, de facto non exequeretur propter maiorem difficultatem, quæ apparet in medio exequendo, quàm antea apparuerat, dum fuit electum, vel propter maiorem viuacitatem, qua difficultas illa proponitur, plurimum enim iuuat ad aliquid faciendum hominem cognoscere se ante decreuisse illud facere, & ea cognitione cogitur ad medium exequendum vel saltem desistendum à voluntate intentiua, & electiua, quam antea habuerat.

164. *Imperium dirigitur ad actiones internas voluntatis, & mediis tantùm his ad externas.* Ex his etiam infertur imperium dirigi ad actum internum voluntatis, & actum externum procedentem ex tali actu ad hunc medio illo, quia imperium est eorum, quæ sunt in nostra potestate, vt docet S. Thomas artic. 7. & 8. cùm autem actiones externæ sint in nostra potestate mediis internis, hinc est, quod mediis his ad illas dirigatur imperium. Ex quo etiam infertur nullum posse dari imperium circa actiones, quæ nullomodo ab actu voluntatis dependent. Vnde iuxta D. Thomam actus potentiæ vegetabilis à nobis imperari non possunt, quia non dependent à voluntate, seu ab appetitu, rationali, sed tantùm ab appetitu naturali. Inferes similiter omnes actiones, quæ dependent à nostra voluntate posse à nobis imperari, vnde actus appetitus sensitiui ea ratione, qua à nostra voluntate dependent, à nobis possunt imperari, vt docet Angelicus Doctor artic. 11. & actus rationis, videlicet intellectus, qui à nostra voluntate dependent, vt sunt actus opinatiui, & actus fidei, possunt etiam à nobis imperari, vt docet, doctor Angelicus art. 6.

Omnia, & non alia, quæ libertati subdunturur, subiacet imperio.

165. Obiicit Valentia contra conclusionem, qua diximus imperium necessarium non esse ad omnes actus voluntatis. Si non datur imperium non est maior ratio, cur voluntas moueatur potius ad amorem, quàm ad odium, seu ad omissionem amoris: ergo necessarium est imperium, vt voluntas se determinet. Respondeo, voluntatem instructam principiis sufficientibus ad vtramque partem contradictionis, vel contrarietatis pro sua libertate se determinare in partem, quam ipsa mauult, & dum se in hanc determinat, potuisse antecedenter in aliam se determinare.

166. Obiicit Vasquez vt probet imperium semper esse superfluum. Si imperium huiusmodi esset in nobis, deberet seruire ad intimandum aliquid potentiis exequentibus, verbi gratia, potentiæ loco motiuæ; sed huiusmodi potentiæ sunt incapaces rationis, ac proinde impotentes percipere vim imperij: ergo tale imperium superfluum est, & nullius virtutis. Huic argumento respondit S. Thomas art. 5. ad 2. vbi illud sibi obiecerat. Respondeo ex illo hanc intimationem fieri aliis potentiis media voluntate, nam cùm intellectus, & voluntas radicentur in eadem anima, & eadem anima intelligat, & amet, anima percipiens vim imperij mouetur ad operationem voluntatis media qua, potentiæ aliæ externæ determinantur ad operandum. Quod si aliquid probaret argumentum conuinceret omnem cognitionem, seu propositionem obiecti impertinentem esse in ordine ad actus voluntatis, quia voluntas non percipit bonitatem obiecti, neque intellectiua est.

167. Obiicit Martinez art. 1. dub. 1. vt probet imperium necessarium esse simpliciter ad exequutionem operis: sæpè contingit, vt bene consilientes, & iudicantes de mediis, rectéque eligentes non exequantur opus propter illius difficultatem: ergo præter illa tria aliquid aliud est necessarium, quod dicatur imperium. Obiectio hæc nullius est momenti, & doctrinam continet mea sententia à veritate longè aberrantem. Est enim inepta consequentia, positis his principiis non fit actus voluntatis: ergo aliquid aliud ex parte principij requirebatur necessariò, vt actus fieri posset. Si enim hoc ita esset, nullus omitteret culpabiliter actum liberum, quia illum omitteret ex defectu alicuius principij prærequisiti ad illum: ergo ex defectu libertatis, quia quotiescumque deficit principium prærequisitum ad actum, voluntas non est in actu primo libera ad illum, quia libertas essentialiter dicit omnia principia adæquata, sine quibus actus esse non potest; omittere autem ex defectu libertatis est, omittere necessariò, ac proinde culpæ non imputandum est. Neque defectus libertatis, seu huius imperij simpliciter requisiti ad exequutionem operis potest imputari voluntati, quia postquam voluntas elicuit actus intentionis & electionis, postea ab illa non dependet elici, aut non elici imperium, sed necessariò resultat ex electione libera, vel ex alio actu, vt fatetur Martinez art. 3. dub. 3. Respondeo ergo, in eo casu, in quo bene consilians, & iudicans de mediis, & rectè eligens non exequitur opus, omissionem exequutionis non esse ex defectu principij, sed ex libertate voluntatis nolente exequi. Hanc doctrinam tradit Martinez dub. 3. citato, vbi asserit, non esse quærendam specialem causam propter quam supposita electione vsus sequatur, vel non sequatur, quia hoc procedit ex natura ipsius libertatis, quæ in eo consistit, quod positis omnibus requisitis ad operandum possit operari, vel non operari. Extorsit veritas doctrinam hanc à Thomista, quam si ipse præ oculis haberet, plurimas vitaret præmotiones, & concursus antecedentes, & ardorem deponeret, quo inuehitur in Societatis doctrinam. Cum hoc tamen benè stat, quod in illis casibus esset exequutio, si aliis principiis ex se sufficientibus, & cum quibus illa antecedenter esse poterat, superadderetur imperium, sicuti esset si imperio secluso alia superadderetur cogitatio intensior, seu viuacior, qua bonitas obiecti repræsentaretur, hoc tamen non probat hanc cogitationem, & illud imperium esse necessaria ad exequutionem, sed ex se ad illam conducere, etsi sine illis esse posset. Moneo obiter frequenter Thomistas hoc imperium exposcere ad exequutionem operis propter difficultatem nouam, quæ in eo apparet, non præuisam, aut non ita clarè, dum electio fuit elicita. Ex quo capite imperium istud in Deo adstrui non potest, cui nihil difficile est, & qui eligit ex præuisione perfectissima effectus, & omnium circunstantiarum illius, ita vt post electionem non possit illi apparere noua ratio ad opus illud non exequendum.

168. Obiicies secundò: Posito in Principe consilio, iudicio, & electione subditus non tenetur obedire, quousque illi insinuetur talis electio per imperium, etiamsi subdito constaret de tali electione: ergo similiter potentiæ externæ non tenentur exequi suas operationes, quousque illis insinuetur electio per actum imperij. Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam, quia potentiæ hominis determinantur

nantur à volũtate per quamdam sympathiam, quę est inter voluntatem & ipsas, vnde eo ipso, quod voluntas velit manum moueri, mouetur manus, subditi verò non ita determinantur ad operandum à suis Prælatis; sed per ordinationem quandam, seu intimationem voluntatis superioris subdito factam, ex qua nascitur in subdito moralis obligatio obediendi longè diuersæ rationis à determinatione, quam habent potentiæ hominis ad operandum ortam ex actibus voluntatis eiusdem hominis.

169. Obiicies tertiò ex cursu Carmelitano, loco suprà citato: vsus est actus distinctus ab electione: ergo debet supponere distinctum actum ex parte intellectus, quo voluntas dirigatur, & ordinetur ad vsum. Respondeo vsum non distingui ab electione formali immediatè exequutiua, & concedo hunc vsum identificatum cum electione supponere actum, quo voluntas dirigatur ad talem vsum, nego tamen hunc actum necessariò fore imperium; sed esse actum, quo intellectus iudicat hic, & nunc bonum esse exsequi tale medium, quod potest iudicare sine intimatione alius actus voluntatis præexistentis, quam essentialiter includit imperium.

170 Obiicies quartò ex eodem cursu: Ad quemlibet actum voluntatis debet præcedere actus rationis practicus intimans quid sit agendum, qui actus non potest non esse intimatio quædam ad id, quod sit agendum, in qua intimatione consistit imperium, iuxta S. Thomam quæst. 17. artic. 5. Respondeo, illum actum debere esse iudicium de re, hic, & nunc facienda, quod voluntatem allicit ad illam faciendam, & virtute alius actus intentionis, vel etiam electionis præcedentis, potest determinare voluntatem ad illam faciendam, hoc tamen non sufficere ad imperium, nam hoc dicit intimationem alius actus voluntatis præhabitæ in ordine ad obiectum, quod hic, & nunc faciendum iudicatur, sicuti imperium erga alios dicit, manifestationem voluntatis superioris præcipientis.

171. Obiicies quintò ex eodem cursu: licèt ratio practica habeat iudicium dictans conuenientiam electionis mediorum, nihilominus S. Thomas 1.2. quæst. 57. artic. 6. iudicium istud appellat speculatiuum, quia licèt sit de re operabili est verum, vel falsum per conformationem ad rem: iudicium verò practicum, est verum, vel falsum per conformationem ad appetitum, iuxta illud Aristotelis 6. Ethicorum *Actiua mentis veritas est consentanea appetitui recto:* ergo præter actum iudicantem de conuenientia mediorum debet dari alius actus practicus, qui sit actus imperij, præter quem nullus alius potest dari, qui sit verus per conformationem ad appetitum. Respondeo D. Thomam vocare actus speculatiuos illos, quibus iudicatur medium, ex se esse tale in ordine ad talem finem, qui veritatem habent ex conformatione cum suo obiecto, videlicet ex eo, quod illa media sint vtilia, præter hos tamen actus dari alium distinctum ab imperio, qui veritatem habet per conformationem ad appetitum, & practicus à D. Thoma appellatur, & ab omnibus debet appellari, hic autem actus est, quo iudicamus hic, & nunc medium istud ponendum esse, quem actum per hunc discursum deducimus. Medium, quod probabiliter vtile iudicatur in ordine ad finem rectè ponetur ad illud consequendum. Hoc medium hic, & nunc sub his circunstantiis iudicatur probabiliter vtile in ordine ad finem: ergo hic, & nunc sub his circunstantiis rectè ponetur. Quæ est conclusio practica, & illius veritas desumitur, non ex eo, quod medium in re sit, aut non sit vtile, sed ex eo quod congruat naturæ irrationali, seu illius appetitui iuxta rectas regulas rationis apponere tale medium sub illis circunstantiis, sub quibus vtile iudicatur. Hic ergo actus est practicus, & formalissimè actus prudentiæ, non tamen, quia non est intimatio alius voluntatis circa obiectum, quod proponit vt exequendum, quam intimationem dicit formaliter imperium.

Hæc de imperio in quibus censeo, neque in re minima à doctrina Angelici doctoris discessisse, si quis autem, quia me non videt insignitum Thomistæ nomine, putet non potuisse Angelici doctoris mentem assequi, ignoscat precor, ego enim doctrinæ sanctissimi Præceptoris ex corde deditus apud illius scripta, & non apud alia debeo eiusdem mentem indagare. 172.

CONTROVER. V.

De motione actiua, & passiua voluntatis.

PVNCTVM I.

Quomodo voluntas moueat se ipsam.

DVPLICITER possumus considerare voluntatem moueri à se ipsa, physicè, & moraliter. Physicè moueri à se ipsa est physicè suam motionem, seu proprium actum producere. Moraliter verò moueri est se ipsam liberè determinare ad proprium actum. Rursus, quia voluntas non solùm à se ipsa, sed etiam ab intellectu mouetur, vt postea explicabimus, voluntas potest se ipsam dupliciter mouere, immediatè, quatenus immediatè producit suum actum, quod est physicè se mouere, vel quatenus liberè ad illum producendum se determinat, quod est se moraliter mouere; & mediatè, quatenus mouet intellectum ad aliquam cognitionem, qua ipsa postea mouetur ad talem actum. Iterum potest considerari seipsam mouens tantùm quoad exercitium, verbi gratia, quoad operandum, vel non operandum, & quoad specificationem, videlicet, quoad actus specie distinctos, verbi gratia, amoris, & odij. Cæterùm præcipua motio, de qua hic agitur, est motio libera, quæ est propria voluntatis, & ratione huius specialiter dicitur voluntas se ipsam mouere, alia enim motio physica, quæ consistit in productione propriorum actuũ, aliis etiam potentiis conuenit, etiam brutorum, & nihilominùs, quia potentiæ à voluntate distinctæ libertate carent, & non se ipsas moraliter mouent, non dicuntur à seipsis sed ab aliis principiis moueri, etiam si physicè se ipsas moueant. 1.

Voluntatem physicè, & moraliter se ipsam mouere 2.

Voluntas physicè & moraliter se mouet.

mouere quoad aliquos actus, saltem quoad exercitium constans est doctorum sententia. Se ipsam physicè mouere, hoc est producere suos actus probaui controu. 3. de Anima punct. 1. vbi euici sine hac motione physica non posse stare motionem moralem, hoc est voluntatem non posse liberè amare, si ipsa physicè suum amorem non producat. Insuper voluntatem se moraliter mouere, hoc est liberè se determinare ad proprios actus, ostendi controu. 12. de Anima punct. 1. vbi ostendi voluntatem esse potentiam liberam, & liberè operari, quod absque manifesto errore in fide negari nequit.

3. Est etiam certum, voluntatem non se immediatè mouere moraliter quoad omnes suos actus, quia sunt aliqui necessariò ab illa producti, ex defectu aduertentiæ, vt contingunt motus primò primi, vel ex infinita bonitate obiecti clarè, & intuitiuè cogniti, vt contingit in amore beatifico, ad quos actus voluntas non se ipsam determinat, sed ab obiectis determinatur. Ita S. Thomas hic quæst. 10. artic. 1. & 2. & 1. parte quæst. 82. artic. 1. Neque audiendus est Scotus, quem sui sequuntur affirmans in 1. dist. 2. quæst. 1. & dub. 10. quæst. vnica, & quodlibeto 16. art. 2. & in 1. dist. 1. quæst. 4. & in 4. dist. 49. quæst. 9. omnem actum voluntatis, etiam productionem Spiritus sancti liberum esse, ex eo, quod sit spontaneus, seu non coactus, etiamsi necessariò producatur, & non possit non produci, quia per actum liberum non intelligunt doctores actum liberum solùm à coactione; sed etiam à necessitate, & productum cum positiua indifferentia voluntatis ad illum producendum, vel non producendum. Demùm, etiam si modus iste loquendi admitteretur, adhuc eo admisso, dicendum non esset voluntatem se determinare ad omnem actum, sed ad illum, quem cum indifferentia producit, circa quem tantùm suum exercet dominium, & indifferentiam, neque omnis actus liber à voluntate determinatus dicendus est, si actus liber dicatur omnis actus voluntatis non coactus, etsi necessarius dicatur.

4. Motionem quoad specificationem videtur D. Thomas tribuere quæst. 9. art. 3. ad 3. non voluntati, sed intellectui, sic enim habet. *Ad tertium dicendum, quod non eodem modo voluntas mouetur ab intellectu, & à se ipsa, sed ab intellectu quidem mouetur secundùm rationem obiecti, à se ipsa verò quantum ad exercitium actus secundùm rationem finis.* Verumtamen ipse Angelicus doctor quæst. 13. artic. 6. expresè tribuit voluntati, non solum libertatem contradictionis; sed etiam contrarietatis, sic enim habet in corpore, postquam dixerat, hominem liberè, & non ex necessitate eligere. *Huius ratio ex duplici hominis potestate* (nempe contradictionis, & contrarietatis) *accipi potest: potest enim homo velle, & non velle agere, & non agere* (en libertatem contradictionis) *potest etiam velle hoc, aut illud* (en potestatem contrarietatis) & paulò inferiùs. *Rursus in omnibus particularibus bonis potest considerare rationem boni alicuius, & defectum alicuius boni, quod habet rationem mali, & secundùm hoc potest vnumquodque huiusmodi bonorum apprehendere, vt eligibile, vel fugibile*, quod est illud apprehendere vt obiectum prosequutionis, aut fugæ, & ita homo liber est ad prosequendum, vel fugiendum tale obiectum, quod est liberum esse ad actus contrarios, & libertate contrarietatis gaudere. Ita ex hoc articulo iuxta D. Thomam libertatem contrarietatis in homine, inferunt Cajetan. Conradus, & Vasquez in explicatione illius articuli, quàm libertatem latè exposui, & propugnaui controu. 12. de Anima punct. 6.

Ex his ergo ratio dubitandi desumitur: voluntas sæpè libera est libertate contrarietatis ad actus specie distinctos: ergo quando sit in actu primo se determinat ad hunc actum potius, quàm ad illum, se determinat ad actum huius speciei, potius, quàm ad alium alius speiei: ergo non solum se determinat quoad exercitium, sed etiam quoad specificationem: ergo vtraque determinatio voluntati tribuenda est, & neutra intellectui contra id, quod docet D. Thomas quæst. 6. artic. 3. ad 3. vbi determinationem quoad exercitium tribuit voluntati, & quoad specificationem intellectui largitur. 5.

Hac dubitandi ratione non obstanti, constans & verissima est doctrina Angelici doctoris vtroque loco tradita, vt constabit ex explicatione modi, quo voluntas dicatur ab intellectu determinari quoad specificationem, & quoad hanc à se ipsa determinetur. Dum voluntas libera est libertate contrarietatis ad duplicem actum contrarium, non est libera, vt circa idem formale obiectum, seu motiuum tendat hoc actu, potius quàm illo; sed habet duplex obiectum, seu motiuum formale propositum ex vi duplicis cognitionis, quorum quodlibet, etsi non determinet potentiam, vt circa illud versetur, illam tamen determinat, etsi circa illud tendat, sit actu talis speciei, & non alius verbi gratia, obiectum vt bonum determinat, ne formaliter vt tale odio habeatur, & vt malum, ne formaliter vt tale ametur, vnde si voluntas determinetur respectu vnius obiecti tantùm, non habet libertatem contrarietatis, sed contradictionis tantùm, & cognitio proponens tale obiectum determinat voluntatem, quoad specificationem circa illud. Vnde libertas contrarietatis debet desumi in ordine ad duplex obiectum, & duplicem propositionem, ex quo fit, quamlibet cognitionem determinare voluntatem quoad specificationem respectu sui obiecti formalis, ex vi enim cognitionis, qua repræsentatur obiectum vt bonum, non potest voluntas in illud tendere actu fugæ, & ex vi cognitionis, qua repræsentatur obiectum vt malum non potest voluntas tendere circa illud actu prosequutionis, ratione cuius verificatur, quod docuit Angelicus Doctor quæst. 6. art. 3. ad 3. intellectum determinare voluntatem quoad specificationem, quod intelligendum est, non absolutè comparata voluntate ad multiplex obiectum, sed ad vnum tantùm. Quia tamen duplex obiectum formale distinctum proponitur voluntati, quodlibet determinans circa actum specie distinctum, & liberum est voluntati tendere circa vnum, vel alterum, liberum est illi se determinare ad actus specie distinctos, & ita liberum est illi se determinare quoad specificationem, si comparetur in ordine ad obiecta diuersa per diuersas cogitationes proposita, & eatenus se determinat ad speciem actus, quatenus se determinat ad tendendum circa hoc obiectum ex vi huius cogitationis, ratione cuius dicitur se determinare quoad specificationem, & verum est, quod docuit Angelicus Doctor quæst. 13. articul. 6. non quia circa hoc obiectum ex vi huius cogitationis possit tendere actibus specie distinctis.

6. *Verum est, quod docuit Angelicus doctor, videlicet voluntatem moueri ab obiecto quoad specificationem, & seipsam mouere quoad indiuiduationem.*

Hæc

7. Hæc clariùs constabunt, si attentè inspiciatur libertas contrarietatis, hæc enim, vt latè explicui controu. 12. de Anima punct. 6. n. 9. includit duplicem libertatem contradictionis; quarum neutra seorsim considerata dicit libertatem contrarietatis, sed ex vtraque libertate contrarietatis per accidens respectu cuiuscumque seorsim sumpta resultat.

8. *Circa bonũ in communi voluntas est quoad specificationem determinata.* Circa bonum in communi apprehensum voluntas non potest se determinare quoad speciem, sed eo ipso, quod tendat circa illud debet tendere actu prosequutionis. Ita docet S. Thomas quæst. 10. articul. 1. & 2. & quæst. 13. art. 6. & cum illo ad locum citatum quæstionis 10. Caiet. Medina, & Vasquez in explicatione articuli secundi, & Valentia disp. 2. quæst. 5. punct. 1. & 2. Probatur authoritate D. Anselmi de casu diaboli cap. 12. *Bene sibi omnes volunt, & malum esse nolunt*, quod etiam docuit D. Augustinus tomo 8. in enarratione Psalm. 32. concione secunda ad illa verba, *Beata gens cuius Dominus Deus eius*. vbi ait: *Quis hoc audito non erigat se! amant enim omnes beatitudinem, depellendæ miseriæ causa, & adquirendæ beatitudinis causa faciunt omnes homines, quidquid, vel boni faciunt, vel mali: semper ergo beati esse volunt, siue malè viuentes, siue bene viuentes.* Ratio à priori facilis est: in illo obiecto nulla apparet ratio mali: ergo nullum est motiuum odij, vel fugæ circa tale obiectum, bonum enim formaliter vt bonum nec potest fugi, nec odio haberi, vt probaui controu. 8. de Anima punct. 1. n. 4. Antecedens est certum, quia obiectum illud est bonum in communi abstractum ab hac, & illa materia, in quo non potest considerari ratio mali, nam hæc non pertinet ad bonum in communi, potiùs hoc dicit carentiam illius.

9. *Circa bonũ in communi datur libertas, contradictionis.* Circa hoc bonum etiam in communi voluntas se determinat quoad exercitium, & illud liberè amat, ita vt possit illud non amare. Ita S. Thomas, Caietanus, Medina, Valentia, & Vasquez suprà. Ratio est, quia etsi in obiecto nulla appareat ratio mali, potest apprehendi hæc ratio mali in illius amore, & hic vt disconueniens iudicari propter capitis defatigationem, vel ex alia causa, quod motiuum sufficiens erit, vt voluntas omittat amorem, & vt positiuè imperet illius omissionem. Deinde, quia voluntas potest remouere cognitionem illius obiecti, videlicet boni, seu beatitudinis in communi, qua remota cessabit ab illius amore, & ita licèt posita ipsa cognitione necessitaretur ad exercitium amoris, quia in illius potestate est remouere cognitionem, ita in illius potestate erit ab amore cessare.

10. Verùm contra id, quod docuit S. Thomas quæst 9. art. 3. verbis supra relatis voluntatem mouere se quo ad exercitium, & ab obiecto tantùm quoad specificationem obiicitur, Beatos, etiam quoad exercitium moueri ab obiecto intuitiuè cognito, videlicet ab essentia diuina ad illius amorem, ita vt ipsi non possint impedire visionem, neque illa posita amorem non exercere: ergo verum non est obiectum tantùm mouere quoad specificationem, & voluntatem à se ipsa moueri quoad exercitium. Respondet Granados tract. 3. disput. 4. section. 2. ex Caietano, voluntatem non determinari ab obiecto secundùm se ad exercitium actus, sed à cognitione, quam non petit obiectum, ipsum enim non petit cognosci, ac proinde non petit id, quo voluntas quoad exercitium determinatur, nec potest dici ab illo hanc determinationem procedere. Solutio hæc meritò displicuerat Patri Vasquez quæst. 10. in explicatione articuli secundi contra quam arguo sic: Obiectum cognitione seclusa nec adhuc quoad specificationem determinat, quia sine cognitione, seu cognitione non interueniente, amari nequit, vnde cognitione deficiente voluntas non tam dicitur determinata quoad speciem, quàm impotens ad omnem speciem actus, & ad omnem actum: illa ergo determinatio, quæ immediatè prouenit à cognitione, dicitur ab illa procedere tanquam ab applicatione obiecti, & ab obiecto vt applicato media cognitione. Sed esto; demus hac ratione verificari obiectum non mouere, seu determinare voluntatem quoad exercitium; sed hanc determinationem procedere à cognitione, quomodo verificandum est hac ratione voluntatem se ipsam mouere quoad exercitium. Notauit P. Vasquez ad prædictum articulum tertium quæstionis 9. ex Caietano, sufficere voluntatem se determinare quoad exercitium in aliquibus actibus, vt verum sit, quod ait D. Thomas videlicet, voluntatem se ipsam determinare quoad indiuiduationem, hæc est enim differentia inter specificationem, & exercitium actus, quod specificatio semper procedat ab obiecto dante speciem actui, exercitium autem à voluntate determinari potest, & ab illa regulariter determinatur, etsi aliquando à cognitione determinetur. Placet etiam explicatio, quam adducit idem Vasquez quæst. 10. in explicatione articuli secundi ex Capreolo, & Conrado, videlicet, asseruisse D. Thomam in hac vita mortali nullum esse obiectum, quod voluntatem quoad exercitium determinet, nam etsi aliquando voluntas ex defectu aduertentiæ quoad exercitium determinetur circa aliquod obiectum, posset circa illud voluntas non determinari, & eodem actu liberè ferri, si ratio euigilasset, & expenderet rationes, quibus posset voluntas remoueri ab exercitio talis actus.

11. *Circa peculiarem beatitudinem etiam veram in hac vita nõ est determinata quoad specificationem.* Circa bonum in particulari, seu peculiarem beatitudinem, etiam veram in visione beatifica constitutam voluntas in hac vita non determinatur quoad specificationem ab obiecto, sed à se, licèt aliquando per accidens ex defectu aduertentiæ possit à cognitione, quoad specificationem, sicuti quoad exercitium, determinari. Ita docent Molina 1. parte quæst. 14. articul. 13. disput. 18. membro 46. Vasquez disput. 22. cap. 4. & 5. Granados tract. 2. disput. 4. section. 3. & alij plures. Ratio est, quia in quocumque particulari bono potest homo fingere aliquam rationem mali, seu aliquid vt malum iudicare, quod malum non sit, & sub hac ratione obiectum illud, non solùm non amare, sed illud odio habere, sic potest luxuriosus beatitudinem odio habere, quia priuat voluptatibus libidinosis, quam priuationem ipse falsò putat malam esse, & sic alia similia potest fingere, quibus retrahatur ab amore summi boni, & ad illius odium trahatur. Notant verò optimè Vasquez, & Granados posse dici, veram beatitudinem ex se quoad specificationem determinare, quia talis est, vt si cognoscatur sicuti in se est nullomodo poterit odio haberi, & in hoc sensu dixit D. Thomas quæst. 10. articul. 1. *Naturaliter velle voluntatem non solùm bonum vt sic, sed etiam ea, quæ conueniunt*

uenient aliis facultatibus, vt cognitionem veri; quæ est propria intellectus, esse, & viuere, quæ spectant ad propriam hominis beatitudinem. Hæc enim obiecta secundùm se considerata nunquam odio habentur; sed propter aliquam rationem mali illis adiunctam, quam fingit intellectus. Sic homines sæpè odio habent cognitionem veritatis, & eam detestantur, vt liberius peccent, & ipsam vitam, quia putant non nisi morte posse fugere mala, quæ patiuntur, quorum comparatione mors illis videtur bona, & in ipsa morte, quæ in naturalibus summum est malorum, suam beatitudinem figunt, & fingunt.

12. Est tamen difficultas, an etiam si voluntas se moueat, & determinet quoad specificationem cuiusuis finis, seu cuiusuis boni peculiaris, & an exerceat hanc motionem in primo actu, quo afficitur circa quemlibet finem, seu circa quodlibet negotium.

13. Præter Gotfredum quodlibeto 6. quæst. 7. & alios asserentes, voluntatem ad nullum actum actiuè concurrere, sunt nonnulli; qui specialiter asserunt, primum actum voluntatis in quolibet negotio particulari à voluntate physicè non produci, ac proinde ad hunc actum nec physicè se mouere. Hi sunt Capreolus in 2. distinct. 24. quæstion. 1. articul. 3. & distinct. 25. quæst. 1. artic. 3. Hispalensis in 2. distinct. 26. quæst. vnica articul. 4. quod docuit de motu volitionis indeliberato, Vega lib. 6. in Tridentinum cap. 8. idem alij asserunt de motibus gratiæ præuenientis, quos Augustinus dixit, fieri in nobis, sine nobis. Fundamentum suæ sententiæ desumpsit Capreolus ex S. Thoma hic quæst. 19. articul. 3. ad 4. asserente in primo actu voluntatis hanc non moueri à se, sed à Deo, quod etiam tradidit Anselmus opusculo de casu Diaboli cap. 12. specialiter agens de prima Angeli volitione. Eidem authoritati D. Thomæ innitens docuit Ferrara lib. 3. contra gentes cap. 86. quod licèt illa prima voluntas sit effectiuè à voluntate, nihilominus est à Deo tanquam ab agente principali *quod*, ita vt voluntas tantùm sit agens, *quo* mediante Deus illam producit. Alij Thomistæ asserunt, voluntatem non se mouere quoad primum actum cuiuslibet negotij, sed moueri à Deo, quia talis actus non liberè, sed necessariò producitur. His accedit Lorca disp. 14. de actibus, qui asserit, primam intentionem per se esse necessariam, etsi aliquando per accidens libera sit.

14. *Primus actus voluntatis in quolibet negotio physicè à voluntate tanquam à propria causa dependet.*

Sit conclusio: primus actus voluntatis absolutè, & in quolibet negotio physicè à voluntate tanquam à vero principio actiuo producitur; conclusionem hanc probaui controu. 3. de Anima punct. 1. Vbi statui, potentias vitales effectiuè concurrere ad omnes suos actus; & de primo actu illam specialiter tradunt Caietan. Conrad. & Medina, quæst. 9. articul. 4. Gregorius Martinez ibidem dub. 2. conclus. 2. Montesinos quæst. 4. articul. 6. disput. 13. quæst. 9. Lorca disput. 14. de Actibus, Vasquez disp. 38. cap. 3. Valentia disput. 2. quæst. 4. punct. 2. & 4. Salas tract. 5. disput. 1. section. 5. Azor. lib. 1. cap. 20. quæst. 11. Tannerus disput. 2. quæst. 2. dub. 5. num. 54. Neque speciali indiget probatione præter illam, quæ pro omnibus aliis actibus voluntatis adducitur, primus enim, sicuti reliqui omnes, vitalis est, ac proinde à potentia vitali procedere necesse est.

Sit secunda conclusio: primus actus voluntatis in quolibet negotio sæpè est liber respectu voluntatis, non solùm per accidens, sed per se. Ita tradunt Scotus in 4. distinct. 49. Henricus quodlib. 6. quæst. 10. Conradus quæst. 9. artic. 6. Montesinos, & Gregorius Martinez modo citati, Valentia punct. 2. citato & quæst.... punct. 5. Vasquez disput. 39. cap. 3. Soarez in Metaphysica disput. 19. section. 8. num. 11. & 12. tract. 2. disput. 6. section. 7. Tannerus disput. 2. quæst. 2. dub. 2. Gaspar Hurtadus vbi suprà, & alij quamplurimi. Probatur conclusio, quia nullum est caput, ex quo oriatur necessitas in tali actu, potest enim obiectum non solùm per accidens, sed per se, & vt ita loquar, iuxta illius merita cum indifferentia proponi, quia quando est obiectum creatum, habet bonitatem admixtam cum aliqua malitia, & ita si obiectum vt est in se cognoscatur, cognoscetur bonum sub hac ratione, & sub illa malum, & illius prosequutio ex multis capitibus incommoda, etsi commoda ex aliis, ex qua cognitione non solùm libertas quoad exercitium, sed etiam quoad specificationem resultabit. Confirmatur, voluntas non mouetur necessariò quoad exercitium per se loquendo, inaduertentia seclusa, nisi circa obiectum infinitè bonum clarè, & intuitiuè cognitum. Sed nullum obiectum à Deo distinctum est summè bonum, & Deus in hac vita non clarè cognoscitur: ergo à nullo obiecto per se loquendo, saltem à Deo distincto voluntas quoad exercitium determinatur. Imo neque à Deo, eum in hac vita clarè non cognoscatur. Quod si dicas, Deum in hac vita clarè non cognosci per accidens esse, id verum erit respectu Dei præcisè considerati; Si verò attendatur ad statum cognoscentis, hoc non est per accidens; sed per se. Sed de hoc non contendo, quia præcisè pertinet ad loquendi modum. Sufficiat dicere per se loquendo voluntatem per se non determinari quoad exercitium circa aliquod obiectum distinctum à Deo, & attenta huius vitæ conditione, neque quoad Deum summè bonum amandum determinari ex defectu cognitionis claræ, & intuitiuæ.

15. *Primus actus voluntatis in quolibet negotio sæpè est liber.*

Ex hac conclusione rectè infert Soarius loco primæ secundæ citato, voluntatem se mouere quoad primum actum iuxta doctrinam Angelici Doctoris 1. 2. quæst. 1. artic. 2. vbi ait, hominem se mouere in illo actu, qui procedit ex cognitione finis, & cuius est dominus: Verba sunt Angelici Doctoris. *Tamen considerandum est, quod aliquid sua actione; vel motu tendit in finem dupliciter, vno modo sicut se ipsum ad finem mouentis vt homo: alio modo sicut ab alio motum ad finem, sicut sagitta tendit ad determinatum finem ex hoc, quod mouetur à sagittante, qui suam actionem dirigit in finem: illa ergo, quæ rationem habent, seipsa mouent ad finem, quia habent dominium suorum actuum per liberum arbitrium, quod est facultas voluntatis, & rationis.* Sed voluntas vt ratione, hoc est, cognitione finis præuenta, se mouet in finem actu, cuius habet dominium, & quem liberè eligit: ergo voluntas verè mouetur ad primum actum circa finem.

16. *Voluntas se mouet citò primum actum.*

Cùm ergo docuit D. Thomas, voluntatem mouere se circa media, & non circa finem, sed circa hunc à Deo moueri, non intendit absolutè non se mouere circa finem, sed aliquam motionem habere circa media, quam non habet circa finem,

17. *Quà ratione voluntas se mouet circa media, & nò circa*

finem etiam liberè intentum, seu circa primum actum etiã liberum.

finem, & aliquam specialem rationem esse, propter quam motio circa finem specialius Deo tribuatur, quam motio circa media. Specialis ergo motio, quam voluntas habet circa media, & non habet circa finem quoad primum actum ex duplici capite procedit. Primò, quia voluntas ex vi actus præcedentis causa est consilij, seu cognitionis, qua mouetur ad electionem, & ita seipsam mouet ad electionem non solùm per formalem illius elicientiam, sed per aliquid præuium ad talem elicientiam, quod est non solùm se mouere, sed quasi præmouere se ad electionem. Hanc autem præmotionem non potest habere respectu primi actus, quia cognitio præcedens primum actum, non potest ab alio actu voluntatis procedere, allàs iam ille non esset primus actus, & in infinitum procederetur. Secundò, quia ad electionem non solùm mouetur ex vi intrinsecæ virtutis, & inclinationis identificatæ cum voluntate, sed ex vi intentionis, quę est inclinatio in electionẽ, ac proinde nõ mouetur præcisè per intrinsecam, & identificatam inclinationem, sed per aliã inclinationem, quam voluntas sibi imposuit, dum intentionem elicuit, ac proinde ex vi intentionis, quasi voluntas seipsam præmouet ad electionem, & dum ad illam in actu secundo mouetur: id facit per virtutem, seu inclinationem, non solùm natiuam, sed per aliam, quam ipsa voluntas sibi imposuit, nempè per intentionem qua ratione non potest se mouere ad primum actum, quia hunc nullus alius actus præcedit, ac proinde alio modo præter supra assignatum voluntas se præmouet, seu mouet in actu primo per actum secundum intentionis ad electionem, quo non potest se mouere, seu præmouere ad primum actum.

18. *Qua ratione Deus specialiter moueat voluntatem ad primũ actũ in quolibet negotio.*

Dixi iam qua ratione specialiter voluntas moueatur ad electionem, qua non moueatur ad intentionem, seu ad primum actum, ex quo prouenit dici specialiter voluntatem à Deo moueri, quia ex eo quod voluntas minus à se moueatur, magis à Deo moueri dicitur, tribuitur enim Deo supplementum defectus illius motionis habitæ circa electionem, quem habet circa primum actum, supplet enim Deus talem defectum immittendo immediatè, vel per Angelos, vel etiam per obiecta cogitationes inclinantes ad primum actum, si bonus sit, & cum ad hunc determinatur, seu mouetur voluntas, dicitur moueri per inclinationem à Deo datam, & non ab ipsa adquisitam per aliquem actum quod in causa est, vt motus iste specialiter Deo tribuatur, sicuti simplices emanationes dici solent fieri in virtute generantis, etsi effectiuè procedant à genito, eo præcisè, quod procedunt tanquam à principio adæquato à virtute recepta à generante aliis adminiculis non instructa. Quod si primus actus malus sit, non dicitur voluntas à Deo ad illum moueri, quia non immittit à se cogitationes inclinantes ad talem actum, neque ex intentione illius, sed tantùm illas producit ad exigentiam causarum naturalium, nec voluntas quando ad hunc actum mouetur, etsi moueatur à se, non tam mouetur iuxta inclinationem à Deo acceptam, quàm contra illam, vt notauit Soarius hic disp.6.sect.7.n.5.ex D.Thom. quæst.9.art.6.ad 2. vbi hanc doctrinam insinuat.

19. Hæc sufficiant de motione, qua voluntas se ipsam immediatè mouet per proprios actus, quomodo autem se moueat mediis actibus intellectus constabit ex his, quæ dicemus de virtute, quam habet voluntas ad mouendum intellectum, seu ad actus intellectus imperandos, & de virtute, quam habet intellectus ad voluntatem mouendam mediis actibus eiusdem intellectus, de qua plura dixi suprà, & iterum disputatio instituetur.

PVNCTVM II.

Qua ratione voluntas moueat potentias sibi subditas.

SCotus in 2.dist.42.quæst. vnica docuit, non solùm quasdam potentias speciatim moueri à voluntate per motum localem, medio quo applicantur suis obiectis, quod est omnino certum, sed omnes eo saltem moueri à voluntate, quia, dum voluntas placet in earum operationibus, ipsæ potentiæ in his firmentur & perficiantur, ideóque perfectius, & intensius operentur. Hac ratione, ait Scotus, voluntatem mouere potentias externas sensitiuas, & etiam nutritiuam. Sententia hæc iure ab omnibus reiicitur, quia quamuis ego placeam in mea nutritione, vel de ea displiceam, non ideo nutritio perfectiùs, aut imperfectiùs fiet, nec magis, minúsve nutriar, videmus enim multos nimis obesos, qui multum displicent de inordinata nutritione, & alios valde macros, qui multum placent, in quacumque nutritione, quam in se experiantur, & non ideo hæc perfectiùs fit, nec secundùm plures partes quantitatis. Deinde si obiectum sensibile, verbi gratia color, vel sonus mihi proportionatè applicetur, siue mihi placeat, siue displiceat illius sensatio, hæc eodem modo contingit vt experientia compertum est: ergo voluntas per sui complacentiam non potest potentiam mouere ad sensationem, vel nutritionem: id ergo operabitur complacentia circa visionem, vt ex illa mouear ad non remouendum obiectum, seu ad non auferendam applicationem inter obiectum, & potentiam, sed potiùs ad hanc conseruandam per localem præsentiam, & media hac conseruatione, seu applicatione locali, deseruiet ad sensationem illam in posterum conseruandam, applicatione autem omnino inuariata, voluntas nullo modo poterit potentias has ad suos actus mouere, neque firmius easdem in ordine ad suos motus stabilire, neque in causa esse, vt hi intensiores, remissioresve sint. Deinde cùm voluntas non solùm moueat potentias ad suos actus confirmandos, seu intendendos, sed ad illos primò eliciendos explicandum superest, quod, hoc dicendi modo non attingitur, quomodo videlicet voluntas ad hanc primam elicientiam actuum potentias subordinatas moueat. 20.

Censeo in primis voluntatem, eas solùm potentias mouere, quæ independenter ab actu voluntatis, positis aliis principiis ab hoc distinctis, quibus actus talium potentiarum producuntur, determinatæ non sunt ad exercitium suorum actuum, non verò illas, quæ independenter ab actu voluntatis ad exercitium actuum sunt determinatæ. Ratio est, quia voluntas eatenus mouet potentias ad actus proprios, quatenus eas determinat ad illos eliciendos: ergo non potest mouere ad actus, qui independenter ab actu voluntatis ex aliis 21.

Voluntas nõ potest determinare potentias ad actus ad quos independẽter ab illius imperio sunt determinatæ.

aliis principiis sunt determinati. Antecedēs probatur, quia nullus alius modus superest quo voluntas moueat potentias sibi subditas ad suos actus, præcipuè cum in hos physicè non influat, vt postea probabo. Deinde, quia voluntas, non mouet per modum finis, potiùs ordinat potentias alias ad finem intentum ab ipsa voluntate: ergo mouet per modum principij determinantis: ergo tota motio ab illa procedens consistit in determinatione, quam præstat potentiis ad operandum. Consequentia est legitima, quia determinatio supponit indifferentiam, quæ formaliter per determinationem aufertur. Ergo si potentiæ ex vi aliorum principiorum sint determinatæ ad operandum, & absque vlla indifferentia ad operandum, vel non operandum, voluntas non poterit illas determinare, id enim quod per se ipsum determinatum est ab alio non potest determinari: cum ergo motio sit idem quod determinatio, voluntas non potens determinare potentias ad actus, ad quos determinatæ sunt ex vi aliorum principiorum, non poterit ad illos actus potentias mouere. Ex hoc infertur, voluntatem non posse mouere sensus externos immediatè ad proprios actus, sed tantum mediatè quatenus potest determinare, seu mouere ad localem applicationem, quia posita applicatione locali, & positis aliis principiis requisitis ad externam sensationem, sensatio externa independenter ab actu voluntatis necessariò exercebitur. Eadem ratione non potest mouere ad nutritionem, quia hæc necessariò fit independenter ab actu voluntatis semel alimento applicato, & positis aliis dispositionibus, & principiis requisitis ad nutritionem adæquatè distinctis ab actu voluntatis. Ita docet D. Thomas quæst. 17. artic. 6. & 9. & cum illo ferè omnes interpretes, & huius temporis Doctores. Ex hoc principio inferunt Doctores, potentiam loco motiuam viuentis, intellectum, & indirectè etiam appetitum sensitiuum subdi voluntati, quoad suos actus, in ordine ad quos hæ potentiæ mouentur à voluntate: an verò in ordine ad omnes, vel tantùm in ordine ad aliquos, & an prædictæ potentiæ despoticè, vel politicè obediant, de singulis sigillatim dicemus.

Sensationes externa non immediatè subiacet imperio voluntatis, nisi quoad applicationem obiectorum.

22. Difficultas est, qua ratione moueat voluntas potentias sibi subditas an per aliquem actiuum influxum in proprios actus, an per sympathiam ipsarum potentiarum, vel alio modo.

23. Medina quæst. 9. artic. 1. docet, mouere quoad exercitium sensum internum, appetitum, & intellectum applicando has potentias ad operandum, potentiam verò loco motiuam efficiendo physicè in ea motum localem, ad quem potentia loco motiua tantum passiuè se habeat. In hac vltima parte videtur consentire Salas, qui docet tractat. 5. disputat. 1. sect. 3. num. 28. non dari in homine aliam potentiam loco motiuam distinctam à potentiis appetentibus, & cognoscentibus, pro qua sententia ibidem multos refert ex antiquis Doctoribus. Non dixi Salas omnino conuenire cum Medina, quia etiam si illius sententia admittatur, superest iuxta illam disputandum quomodo volitio influat in motum localem, quem imperat, etiam si vterque actus ab eadem potentia procedat.

24. Alij apud Patrem Vasquez disput. 34. cap. 3. asserunt voluntatem physicè concurrere cum potentiis sibi subditis ad illarum operationes, in ordine ad quas voluntas tales potentias mouet.

Franc. de Ouiedo, in 1. 2. D. Thom.

Communis sententia docet voluntatem tantùm mouere mediis propriis actibus potentias sibi subditas quatenus per actum voluntatis imperantem actus aliarum potentiarum illas determinat ad operandum, eo enim ipso quod voluntas eliciat actum quo dicat, volo brachium moueri, exercetur talis motus, & potentia loco motiua ad illum dicitur determinari, hæc autem determinatio motus localis ex vi actus voluntatis illum imperantis fundatur in sympathia potentiarum, quam habent ex eo, quod radicentur in eadem anima, ex qua radicatione, & sympathia nascitur vt ad nutum actus voluntatis prodeat actus alius potentiæ, in ordine ad quem talis potentia subditur voluntati, seu in ordine ad quem potentia ex aliis principiis distinctis ab actu voluntatis determinata non est. Hanc tradunt sententiam Vasquez disp. 34. c. 3. Valentia q. 4. punct. 1. Tanner. disp. 2. q. 2. dub. 6. num. 67. Granados tr. 3. disput. 7. sect. 1. n. 4. Montesinos disput. 13. sect. 4. Gaspar Hurtado hic disp. 3. diffic. 5. & Gregor. Martinez q. 9. art. 1 dub. 3. & alij quamplures. Vidi Tannerum loco citato, vbi contendit sententiam Vasquez impugnare, aliamque distinctam tradere, non tamen apud illum inuenio nec loquendimodum, in quo à Vasquio discrepet. Vidi etiam Martinez apud quem cum rubore legi conuitia de more suo in Vasquium iactata propter sententiam, quam ex illo refert, de quibus non curo, his enim semper nostra Societas nutrita, & adulta est in magnum Ecclesiæ emolumentum, & Dei gloriam summa omnium prudentum æstimatione, summo nostrorum authorum plausu, eximio litterarum Societatis splendore, ex quibus quantum omnium scientiarum disciplina incrementum acceperit, nemo illarum omnino non ignarus non miratur; sufficiet ergo asserere Martinez fuisse amplexum eamdem sententiam, quam in Vasquio improbauerat, vt legenti manifestè constabit, fatetur enim ipse ibidem vers. *Quartus modus dicendi*; inter actum voluntatis imperantem, & alius potentiæ imperatum nullum influxum medium, nullamve causalitatem, nec præmotionem physicam interesse, sed tantùm ex vi actus imperantis voluntatis voluntatem determinari ad actum imperatum.

25. *Voluntas mediis propriis actibus mouet potentias sibi subditas absque vllo influxu actiuo in illarum actus.*

Huic sententiæ omnino acquiesco, quia quicumque alius influxus superfluus est & absque fundamento ponitur. Asserere enim actus voluntatis physicè influere in actus aliarum potentiarum absque fundamento erit, & in omissionibus actuum potentiarum subditarum voluntati imperatis medio actu positiuo voluntatis de quibus est eadem difficultas, ac positiuis actibus, est manifestè falsum, quia nullus physicus influxus potest dari in omissionem. Dicendum ergo est influxum actus voluntatis imperantis in imperatos aliarum potentiarum consistere in coëxistentia actus imperantis, & imperati, quod latè propugnaui controu. 9. de Anima punct. 5. à n. 29. eadémque ratione dixi influere actum intellectus in actum voluntatis controu. 8. de Anima punct. 2.

26.

27. Insuper etiam si admittatur potentiam volitiuam immediatè influere in actus aliarum potentiarum, eadem difficultas manebit integra, videlicet quomodo motus localis immediatè procedens à potentia volitiua, & ab hac dependens, dependeat à volitione actuali, à qua

dependere dici necesse est, quia voluntas tantùm exercet suam libertatem per volitiones formales, & non per alios actus, etiam si physicè illos producat: ergo vt motus localis liberè à voluntate procedat, debet dependere à volitione formali, & non sufficiet dicere dependere immediatè à potentia volitiua. Cùm ergo negari non possit hominem liberè moueri localiter, & liberè elicere actum opinionis, & fidei, necessariò assignanda est aliqua dependentia quam habeant motus progressiuus, & assensus opinatiuus à volitione formaliter libera, & non sufficiet asserere immediatè dependere, quia non possunt hi actus esse formaliter in se ipsis liberi, sed tantùm per detiuationem à volitione, cui tantùm formalis, libertas primariò competit.

28. *An potentia loco motiua ab appetitiua distinguatur.* Ex hoc inferes ad rem hanc non esse quæstionem illam, an potentia loco motiua distinguatur à potentia appetitiua, quia siue distinguatur, siue identificetur, restat difficultas definienda, quomodo videlicet motus progressiuus dependeat à volitione actuali. Insuper in mea sententia non distinguente potentias ab anima, certum est realiter omnes potentias inter se identificari iuxta illud vulgare, *quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se.* Ad distinctionem verò formalem, seu per rationem potentiarum inter se, quæ sumitur ex diuersitate actuum, tanquam ex fundamento, sufficiens fundamentum desumitur ex summa diuersitate, quæ est inter motum localem, & volitionem, magis enim differunt motus localis, & volitio, quàm volitio, & intellectio: ergo sicuti ex distinctione harum sumitur fundamentum ad distinguendas formaliter potentiam intellectiuam, & volitiuam, sic etiam potiori iure ex distinctione, seu diuersitate, quæ est inter volitionem, & motum localem, fundamentum desumitur ad distinguendas formaliter potentias, quibus hi actus specialiter tribuuntur. Eadem ratio mihi suadet in opinione distinguente realiter inter se, & ab anima potentiam intellectiuam, & volitiuam, debere etiam ab his realiter distingui potentiam loco motiuam, quia fundamentum distinctionis realis potentiarum inter se, est diuersitas actuum, quæ, vt suprà dicebam, maior est inter motum localem, & volitionem, quàm inter volitionem, & intellectionem.

29. Obiicit Salas suprà num. 28. in nobis sunt tres appetitus, voluntas, irascibilis, & concupiscibilis: ergo si potentia exequutiua motus localis distinguitur ab appetitu, danda erit triplex potentia loco motiua, vna, quæ obediat imperio voluntatis, alia, quæ pareat motui irascibilis, & alia, quæ obsequatur imperio concupiscibilis, quod nemo admittet. Respondeo tres illos appetitus realiter non distingui, etiam si admittantur potentiæ realiter superadditæ, & ita non est necesse distingui realiter potentias loco motiuas. Deinde, etiam si realiter distinguerentur, distinctio hæc procederet, sicuti modò distinctio formalis, seu rationis procedit, ex diuerso modo operandi, seu ex diuersitate actuum procedentium ab his appetitibus, actus autem potentiæ loco motiuæ omnes sunt eiusdem rationis, ac proinde pro his, nec realiter sunt multiplicandæ potentiæ loco motiuæ.

30. *Potentia loco motiua despoticè obedit voluntati.* Potentia loco motiua despoticè obedit voluntati, quapropter si aliàs physicè impedita non sit, numquam voluntate imperante motum retardat. Obedit etiam potentia loco motiua appetitus sensitiui imperio, quando voluntas causa somni, vel ex alia causa non operatur, vel illi positiuè non resistit, quia non minores vires habet appetitus sensitiuus in homine, quàm in bruto, & cùm in hoc appetitus adæquatè imperet motum localem, idem poterit præstare in homine, si voluntas aliàs illius imperium non reddat irritum per aliud imperium oppositum. Si tamen voluntas, & appetitus simul imperent eumdem motum, potentia loco motiua vtrique obediet, quia vterque appetitus rationalis, & sensitiuus habet vires imperandi, seu mouendi medio imperio, & ita motus localis ab vtroque procedet. Si verò opposita imperia habeant appetitus sensitiuus, & rationalis, potentia loco motiua obediet appetitui rationali, veluti superiori. Idem potiori ratione continget, si appetitus rationalis imperet motum localem, & sensitiuus nec positiuè imperet, nec resistat. Nec refert cognitionem spiritualem non posse dirigere actum appetitus sensitiui, vt ex hoc inferatur, non posse dirigi motum localem volitione spirituali, quia maior proportio requiritur, inter cognitionem, & actum appetitus, quàm inter actum appetitus, & actum potentiæ loco motiuæ, quia directio cognitionis est per modum repræsentationis proponentis obiectum in ordine ad terminum motus per se immanentem, & determinatio actus appetitus in ordine ad motum localem, non sic. Ita Granados disput. 7. citata sect. 4. & alij. Requiritur etiam actus positiuè imperans, siue appetitus sensitiui, siue rationalis, non solùm vt incipiat motus localis, sed etiam, vt perseueret, quia potentia loco motiua post inceptum motum indifferens est ad perseuerandum, & non perseuerandum in motu locali, ac proinde debet ab aliquo determinari, vt perseueret, & à nullo potest determinari, nisi ab appetitu. Vnde cum citharœdus pulsat citharam ad alia distractus, & dicitur tantùm virtualiter permanere actum, quo incepit pulsationem imperare, & sic de celebrante, & recitante horas cum animi distractione, semper manet aliqua attentio, & aliquis actus appetitus, etsi adeo sint tenues, vt moraliter pro nihilo habeantur, & ita tantùm virtualiter priorem intentionem dicimus permanere, etsi in re formalis aliqua, etsi valde exigua permaneat. Tenent hanc sententiam Lugo, & Granados, eidémque fauet Baldellus, quos retuli contr. 1. punct. 5. numer. 114. vbi voluntarium virtuale hac ratione explicui.

Obedit etiam appetitui sensitiuo quando voluntas non operatur.

Si appetitus sensitiuus & rationalis diuersos imperet motus locales potentia loco motiua rationali obediet. Si cõsentiãt vtrique obediet, & ab vtroque procedet motus.

Motus localis indiget imperio appetitus, vt perseueret.

31. *Actus euidens intellectus non subiacet voluntatis imperio.* Voluntas non potest determinare, nec imperare primum actum intellectus, nam hic omnem actũ voluntatis præuenit, item non potest imperare assensum obiecti euidenter verum ex apprehensione terminorum, nam semel proposito hoc obiecto intellectus independenter à voluntate cogitur ad assensum præstandum, intellectus enim est potentia ex se determinata ad verum, ideo necessariò assentitur obiecto. In quo nullam formidandi rationem inuenit. Potest autem determinare, & imperare assensum opinatiuum, & assensum fidei, quia obiecta horum assensuum nõ proponuntur vt euidenter vera, & eo ipso quod obiectum vt probabile proponitur, seu per præmissas tantùm probabiles, proponitur cum aliqua ratione potente mouere ad dissensum, & eo ipso

Actus fidei & opinionis subiacent voluntatis imperio.

ipso quod intellectui proponatur vnum obiectum formale sufficiens ad assensum, & aliud ad dissensum; sufficiens, hæret inter vtrumque donec à voluntate determinetur ad vnum actum potius, quàm ad alium per imperium cui intellectus despoticè obedit in hac re. Ita communiter Doctores in quibus Valentia quæst. 12. punct. 5. ait in nostro arbitrio positum esse, vt relicta vna opinione, quam probabiliorem putamus, & cui adhæremus, possimus amplecti aliam, quæ iudicio nostro sit minus probabilis, idque sine vlla noua ratione.

32. *Quo modo apprehensiones subdantur voluntatis imperio.*

Prima apprehensio cuiusuis negotij, vt iam dictum est nostro arbitrio non subiicitur, eo enim ipso, quod velimus de re aliqua cogitare, seu ad eam attendere, iam cogitatio aliqua circa illud obiectum præcessit dirigens talem actum, quia nihil potest esse volitum, quin præcognitum, post hanc tamen cognitionem possumus medio actu voluntatis intellectum applicare ad inquirendam veritatem illius obiecti, & clarius idemmet obiectum cognoscere, ex qua applicatione, seu ex actu voluntatis imperante talem applicationem, non solùm nouum iudicium, sed etiam nouæ apprehensiones circa illud obiectum excitantur, quæ dependent ab actu voluntatis. In his autem intellectus non obedit despoticè, sed politicè voluntati, hi enim noui actus dependent ex noua excitatione specierum, ad quam non semper sufficit voluntatem ad illud obiectum attendere, & clariùs illius naturam cognoscere, & non raro postquam, animum applicuimus ad aliqua obiecta indaganda & illius veritatem inquirendam, tota illa applicatio irrita manet, nuliumque nouum motiuum assentiendi, vel dissentiendi nobis obiicitur. Ob hanc rationem intellectus in ordine ad hos actus non despoticè, sed politicè obedit voluntati. Eadem ratione nostro subest arbitrio diuertere apprehensionem naturaliter subortam, applicando animum ad alia obiecta præcognita, quibus distrahimur à præconcepta apprehensione, qua ratione turpes cogitationes abiiciendæ sunt, aliquando tamen propter vehementiam specierum, vel imaginationis, vel propter præsentiam obiecti, ex quo cogitationes illæ procedunt abiici non possunt. Ideo in depositione harum apprehensionum intellectus non despoticè, sed politicè voluntati dicitur obedire. Hæc certa apud omnes, & clara apud illos quorum genium non est obscurare omnia, quæ tractanda suscipiunt.

33. *Sensus internus & appetitus sensitiuus potentia sunt necessaria quæ positis omnibus requisitis necessariò operantur.*

De modo, quo voluntas possit mouere appetitum, & sensum internum, & imaginatiuam potentiam agit D. Thomas quæst. 17. artic. 7. & deprehenditur facile, si naturas harum potentiarum inspiciamus. Vtraque potentia est omnino necessaria, ita vt positis prærequisitis ad operandum non possit non operari, & ita semel excitatis speciebus imaginationis, posita debita organi dispositione, ab his enim dependet imaginationis actus, non potest non suam operationem elicere internus sensus, seu virtus imaginatiua, vtraque enim est eadem realis potentia, etiam si in ordine ad diuersos actus diuersas denominationes accipiat. Similiter appetitus necessariò fertur in obiectum, quod illi repræsentatur vt bonum, & si duo opposita æquè bona repræsententur in nullum feretur, quia non habet libertatem, ex vi cuius vnum alteri præferat. Ex quo à fortiori

Appetitus sensitiuus necessariò fertur in maius bonũ, & circa duo æqualia non poterit se determinare.

fit, vt ex duobus propositis cum bonitate inæquali in illud feratur, quod vt magis bonum proponitur.

34. *Quæ ratione sit in potestate voluntatis cohibere & imperare motus appetitus.*

Ex his constat, eatenus esse in voluntatis potestate cohibere, seu imperare actus appetitus, quatenus est in illius potestate cohibere, seu imperare propositionem materialem obiecti, seu imaginationis, & eatenus esse in potestate voluntatis cohibere, seu imperare actum imaginationis, quatenus est in potestate illius remouere species, aut species apponere, ex quibus talis actus dependet, seu alias excitare, quibus præexistentes impediantur suum sortiri effectum, quæ nouiter assurgentes determinant ad actum oppositum, vel quia sensus internus non valet ad vtrumque actum attendere, quia intentus pluribus minor est ad singula propter limitationem virtutis. Est etiam notandum, quotiescumque in intellectu excitantur species circa aliquod obiectum, excitari etiam in sensu interno, etiamsi obiectum sit spirituale, quia vt bene notat Tannerus disputat. 2. quæst. 2. dub. 7. numer. 25. tunc sensus internus, seu virtus imaginatiua instar corporis obiectum illud apprehendit, & illud quasi induit figura corporea.

35. Ex hoc infertur, ea ratione, qua est in potestate voluntatis medio imperio determinare intellectum ad cogitandum de obiecto quod iam apprehenderat, quia ex vi illius imperij species excitantur ad clariùs, vel alio modo obiectum cognoscendum, eadem esse in potestate voluntatis imperare actus virtutis imaginatiuæ, vel per applicationem ad obiecta externa, ex qua mediis externis sensationibus species producantur ad producendum actum imaginationis vel sensus interni, vel per imperium voluntatis, ex vi cuius species præhabitæ excitentur, iuuat enim plurimùm, etsi non semper sufficiat conatus animi, & attentio ad aliquod obiectum ad nouas species excitandas, ex quibus immediatè necessariò oritur actus imaginationis, & medio hoc actus appetitus. Similiter sicuti voluntas potest per attentionem ad alia obiecta remouere species, à quibus apprehensiones, & actus intellectus necessarij processerunt, sic in illius potestate erit idem præstare circa species, virtute quarum actus imaginationis fuerunt suborti, & consequenter remouere motus appetitus, qui ab his actibus necessariò processerunt. Cum autem non semper valeat voluntas species remouere, seu excitare, ita non semper valet actus imaginationis, & appetitus remouere seu imperare.

36. Ob hanc rationem dixit Aristoteles 1. Politicorum cap. 3. quem sequitur S. Thomas quæst. 17. art. 7. appetitum sentientem non subiici voluntati principatu despotico, sed ciuili, quia voluntati non obedit, sicuti seruus Domino, sed instar ciuis, qui sæpè reluctatur his, quæ Princeps imperauit, etsi pluribus modis ad illius voluntatem possit trahi. Ex hoc etiam infertur plures actus appetitus non subdi voluntatis imperio, quia naturaliter insurgunt ex propositione materiali obiecti antecedenter, & independenter ab actibus rationis, & similiter plures actus imaginationis imperium voluntatis subterfugiunt, quia ad hos necessariò determinatur potentia imaginatiua per sensationes externas, & species ex his procreatas, quæ excitantur independenter ab omni actu voluntatis. Ita Caietanus & Conradus q. 17. art. 7. Valentia q. 12. punct. 5. Vasquez disp. 37. cap. 2. Tannerus disp. 2. dub. 7. à n. 25. Granados controu. 2. disp. 7. sect. 3.

Non datur actus appetitus sensitiuus sine præeunte phantasmate.

Suarez 1.2.tract.2.disput.10.sect.2.qui omnes affirmant, voluntatem non immediatè posse imperare actus appetitus, sed tantùm media phantasia contra Recentiores quosdam asserentes apud Vasquez suprà c.1. voluntatem posse aliquando per redundantiam imperare immediatè actum appetitus sensitiui absque aliquo iudicio in sensu interno, & appetitum posse etiam immediatè mouere voluntatem ad actum sine aliquo iudicio intellectus interueniente, quod meritò omnes impugnant, quia vterque appetitus rationalis, & sensitiuus pendet in suis operationibus à propositione proportionata obiecti, & ita voluntas non potest amare obiectum, quod intellectus non proposuerit, neque appetitus naturalis prosequi obiectum, quod sensus internus per proprium actum non applicauerit.

37. Docet insuper Soarez modò citatus n. 6. posse voluntatem efficaciter imperare appetitui, vt efficaciter prosequatur, vel fugiat aliquod obiectum, & huic imperio despoticè, hoc est necessariò semper, appetitum obedire. Neque hanc mutationem appetitus, ait Soarius, fieri sine phantasiæ operatione, sed media hac, quia voluntas potest imperare actum, quo phantasia iudicet obiectum illud conueniens esse homini secundùm corpus. Probat Soarius, quia hac ratione nosmet ipsos mouemus, & aggredimur res ipsi appetitui repugnantes, qui etsi repugnet per actum inefficacem tali obiecto, illud per alium amplectitur. Deinde, quia cum appetitus isti sint in eadem anima oportuit naturâ esse subordinatos, nam multitudo sine subordinatione parit confusionem.

38. *Appetitus sensitiuus non despoticè obedit voluntati directè præcipienti.*

Rationes non vrgent, & à priori probo conclusionem falsam esse. Respondeo enim priori rationi, nos aggredi efficaciter plura obiecta contra inclinationem appetitus non probare appetitum illa obiecta fuisse prosequutum, quia sufficit voluntas ad imperandam actionem potentiæ subiectæ, etiamsi illam non imperet appetitus sensitiuus, & tantùm habeat actum, quo positiuè illi repugnet. Ex hoc dissoluitur posterior ratio, quia sufficit ad deordinationem auferendam subordinatio, ex vi cuius appetitus superior præualeat contra inferiorem efficaciter imperando actionem, cui inferior appetitus positiuè repugnet, etiamsi subordinatio sit, ex vi cuius appetitus superior possit cogere inferiorem vt illi consentiat.

39. A priori conclusionem falsam esse ostendo, quia appetitus necessariò fertur in id, quod proponitur illi vt magis bonum, voluntas autem non potest cogere phantasiam ad hoc, vt iudicet magis bonum obiectum, quod voluntas efficaciter amplectitur, voluntas enim potest amplecti obiectum, quod intellectus iudicat minus bonum, & quod ex nullo motiuo potest iudicari magis bonum ab intellectu, & consequenter circa quod non potest imperare intellectui, vt iudicet obiectum illud esse magis bonum: quomodo ergo poterit imperare phantasiæ iudicium, quod neque intellectui potest imperare, & ad quod iudicandum vt magis bonum nullum apparet motiuum.

40. Circa hanc materiam dubiolum insurgit, an ratione alicuius qualitatis impressæ appetitui, vel æstimatiuæ potentiæ fieri possit, vt appetitus despoticè obediat voluntati, ita vt numquam actum eliciat sine libero voluntatis consensu. Certum est hoc fieri posse ex peculiari assistentia non concurrendi cum appetitus actu sine præuio voluntatis consensu, ideo tantum inquiritur, an hoc fieri possit ratione alicuius qualitatis. Affirmant Durandus in 3.dist.3.quæst.3. Molina 1. part. tract. de opere sex dierum disput.27. conclus. 2.4. & 5. Granados tract.3.disp.7.sect.3.num.23.& in eamdem partem propendet Caietanus 3.p.q.27. art.3. Negat P.Soarez tom.2.in 3.part.disput.4. sect.5. §. *Aduertendum secundò est.*

An possit dari qualitas, vicinus appetitus despoticè obediat voluntati.

41. Ratio pro sententia negante est, quia actus appetitus elicitus cum consensu voluntatis, & voluntate renitente est idem: ergo qualitas illa quæcumque fingatur eamdem semper oppositionem habebit cum illo actu, quia vbi extrema, in quibus oppositio danda est, sunt eadem omnino, oppositio eadem est futura, & non futura. Responderi potest oppositionem non esse cum actu appetitus secundùm se sed cum aggregato ex actu appetitus, & carentia consensus voluntatis circa idem obiectum, seu cum aggregato ex actu appetitus, & actu voluntatis dissentientis.

42. Rem putat Granados posse componi, si Deus infundat æstimatiuæ actum, quo iudicet expediens, & multo meliùs esse nihil appetere sine consensu rationis. Ex quo fiet, vt cum voluntas aliquid imperet, æstimatiua iudicet illud esse melius, & cum ex alia parte appetitus necessariò feratur in illud, quod æstimatiua iudicat melius esse, semper feretur in illud, quod volũtas imperat.

43. Modus iste dicendi multis impediri potest. In primis, quia æstimatiua non iudicat de his obiectis vniuersalibus, sed de singularibus per species sensatas sensibus externis, & si aliquando vniuersalia percipit, illa percipit instar singularium contractorum per indiuiduales differentias. Deinde, quia ex illo vniuersali iudicio *quidquid voluntas imperat est melius* & ex alio *hoc imperat voluntas*, inferre; ergo hoc est melius, est formalissimè discurrere, quod dátum non est potentiæ æstimatiuæ. Insuper iudicium illud sæpè esset falsum, quia voluntas potest imperare id, quod est minus bonum, veluti cùm imperat actum peccaminosum, & tunc melius esset appetitum voluntati non obedire, maioris momenti enim est non appetere obiectum peccaminosum, quàm obedire voluntati. Rursus: etsi id, quod voluntas imperat, sit obiectum magis rationi consonum, ac proinde habens maiorem honestatem, appetitus sensitiuus non fertur in hoc bonum, sed in illud, quod est magis iucundum, & delectabile. Tandem voluntas potest ferri in obiectum, quod secundùm omnem rationem verè iudicat esse minus bonum: ergo appetitus non poterit verè iudicare obiectum illud esse magis bonum. Nec refert, si dicas obiectum, quod ex se est minus bonum, posita circunstantia actus voluntatis illud imperantis esse magis bonum in ordine ad appetitum, propter obedientiam, quam in prosequutione illius obiecti appetitus præstat voluntati, quia vt modò dicebam, hæc obedientia æquiualere non potest malitiæ, quam habet obiectum. Deinde quia licèt hæc obedientia posset esse motiuum, ne appetitus operaretur contra actum voluntatis, non tamen ne operaretur præueniendo voluntatem. Vltimò, quia appetitus non inclinatur in obiectum vt bonum propter circunstantiam illam obedientiæ, sed in obiectum illud, quod est delectabile, & secundum parti sensitiuæ, huic autem nullam delectabilitatem præstat obedientia.

His

44. His non obstantibus, censeo non repugnare qualitatem, quæ exigat, ne Deus cum appetitu concurrat, nisi præuio consensu voluntatis, quæ non opponetur cum aliquo actu appetitus secundùm se, sed cum omni vt elicito sine circunstantia voluntatis imperantis, seu cum aggregato cuiusuis actus appetitus, & carentiæ actus voluntatis illum imperantis, sicuti gratia non opponitur cum aliquo actu voluntatis, sed cum omni actu elicito contra rationis dictamen. Video hunc gratiæ oppositum esse, quia actus contra rationis dictamen constituit hominem peccatorem, & iniustum, & gratia illum constituit sanctum, & iustum, quæ formaliter opponuntur, quia important effectus formales inter se oppositos, quibus alij similes in nostro casu non reperientur. Fateor ex hoc capite nonnullam disparitatem posse desumi, quapropter paritate non vtor ad rem totam suadendam, sed ad probandum posse dari oppositionem cum actu non secundùm se sumpto, sed certis circunstantiis vestito, quo posito ad difficultatem leniendam, ratio à priori erit, nullam repugnantiam esse in eo, quod detur qualitas per suam naturam exigens, ne Deus concurrat ad actum appetitus, nisi præuio consensu voluntatis. Præterea difficile non esse meditari effectus formales oppositos procedentes ex qualitate illa, & ex actu appetitus elicito sine consensu voluntatis, maximè cùm effectus formalis realiter non distinguatur à concreto resultante ex forma & subiecto.

PVNCTVM III.

Quomodo appetitus moueat voluntatem.

45. *Appetitus mouet voluntatem ad proprios actus.*

Appetitum posse, & de facto aliquando mouere voluntatem ad proprios actus communis est Theologorum opinio, quam tenet S. Thomas quæst. 10. art. 3. ita suadet experientia & sanciunt scripturæ testimonia ad Roman. 7. vers. 23. *Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captiuantem me in legem peccati, quæ est in membris meis,* & Iacob. 1. vers. 4. *Vnusquisque tentatur à concupiscentia sua abstractus & illectus.* Vbi concupiscentia significat motus quoslibet appetitus sensitiui. Ratio est, quia cùm externa suasio, quæ fit ab homine, vel Angelo, vim habet ad voluntatem mouendam, seu inclinandam, multò magis similem vim habebunt actus appetitus, qui sunt veluti internæ suasiones circa obiectum, in quod feruntur. Dissensio est inter Doctores circa modum, quo internus appetitus hanc motionem præstet respectu actuum voluntatis.

46. *Non omnis motus appetitus voluntatē praueniens illius euertit libertatem.*

In primis est omnino certum, motus appetitus non semper ita mouere voluntatem, vt illius euertant libertatem, ita vt non possit illi resistere, ita contra Gregorium Ariminensem in 1. dist. 1. q. 2. artic. 2. docent Caietanus quæst. 10. art 3. Medina quæst. 3. art. 3. Valentia quæst. 5. punct. 3. Tannerus disput. 2. quæst. 2. dub. 2. numer. 39. Granados contr. 2. de actibus humanis tract. 3. disp. 3. n. 6. qui docet conclusionem hanc esse de fide. Probatur ex illo Genes. 4. *Sub te erit appetitus tuus, & tu dominaberis illius*, quibus verbis vulgatæ editionis, etsi aliter Græca legat, sic Deus alloquitur Cainum, vt doctè interpretatur Pereira lib. 7. in Genes. *Appetitus eius, hoc est amor, seu affectus peccati residens in parte sentiendi sub te erit, tibi omnino subditur, vt tanquam Dominus pro libito illi possis consentire, aut dissentire.* Vnde pulchrè D. Bernardus serm. 5. de Quadragesima sic alloquitur: *Sub te est, ô homo appetitus tuus, & tu dominaberis illius, potest inimicus tuus excitare sensationis motum, sed in te est, si volueris dare, aut negare consensum.* Id probat Granados, quia alioqui tolleretur liberum hominis arbitrium, quia si posito actu appetitus, voluntas non esset libera, cum actus appetitus liber non sit, nulla libertas reperiretur in homine.

47. Non conuincit hæc ratio omnino tolli liberum arbitrium, quia adhuc hoc maneret, quando non insurgerent motus in appetitu præuenientes determinationem voluntatis, non enim semper voluntas operatur ex præcedenti concupiscentia. Meliùs probatur conclusio ab experientia, qua sentimus voluntatem operari contra appetitus inclinationem, præcipuè quando vincitur aliqua grauis tentatio, quæ sæpè prouenit ex vehementi appetitu circa obiectum prohibitum. Deinde à priori ex excellentia voluntatis, ratione cuius superior est omnibus potentiis, vnde alienum ab ea est appetitui semper necessariò inseruire.

48. *Appetitus non potest mouere voluntatē independenter à cognitione intellectuali.*

Certum etiam esse debet, quod commune est ferè apud omnes contra Medinam quæst. 9. art. 2. appetitum non posse mouere voluntatem, ita vt immediatè illam determinet independenter à cognitione intellectuali, qua voluntati proponatur obiectum, ad quod amandum appetitus intendit inclinare. Ratio est, quia voluntas non potest ferri in obiectum, quod intellectus non proposuerit, propositio enim materialis sensus interni improportionata est ad spiritualem volitionem. Ita tradunt Vasquez disp. 37. cap. 2. Valentia quæst. 4. punct. 3. & Granados suprà num. 4.

49. *Appetitus mouet indirectè voluntatem etiam quoad exercitium.*

Mouet ergo appetitus voluntatem indirectè, quatenus vehemens actus illius ita absorbet, animam, vt vix permittat illam attendere ad obiectum oppositum, & illam adigat ad intuendam bonitatem obiecti, in quod fertur appetitus, ita vt hæc valde viuidè, & intensè apprehendatur, & cognitio opposita sit valde remissa, & obscura, quod ita aliquando contingit, vt penitus perturbetur ratio, ita vt ex defectu aduertentiæ ad malitiam oppositam subito insurgant in appetitu rationali motus indeliberati, qui primò primi dicuntur, ad quos dicitur voluntas ab appetitu determinari, quatenus appetitus causa fuit illius perturbationis rationis, aqua immediatè horum motuum processit necessitas. In quo casu appetitus determinat voluntatem tam quoad specificationem, quam quod exercitium. Ita expressè D. Thomas quæst. 10. artic. 3. in corpore, vbi postquam actus procedens ex ratione pertubata comparauerat cum actibus brutorum addidit. *In his enim non est aliquis rationis motus, & per consequens nec voluntatis*, quod intelligendum est de actibus voluntatis vt liberæ, & dominæ suorum actuum, & particula illa, *in his*, tantùm referenda est ad bruta, de quibus immediatè anteà mentionem fecerat. Sic in commentario huius articuli Caietanus, Medina, Conradus, & Vasquez interpretantur D. Thomam dicentem, voluntatem in hoc casu ab appetitu necessitari quoad specificationem, & exercitium.

50. Pater Tannerus disputat. 2. quæst. 2. dub. 4. numer. 38. refert Patrem Valentiam asserentem disp. 4. punct. 3. Diuum Thomam tantùm dixisse

voluntatem in hoc casu tantùm determinari ab appetitu quoad specificationem, & non quoad exercitium. Ex quo vult trahere Valentiam in sententiam asserentem dari actus quosdam voluntatis, qui nec sint necessarij, neque liberi, in quam sententiam debet incidere Victoria, si in re asseruit quod illi tribuit Medina quæst. 10. artic. 2. videlicet, voluntatem in via numquam determinari quoad exercitium adhuc in pueris amentibus, & somniantibus, quorum actus liberos non esse, asseruit idem Victoria. Vnde cùm ex vna parte liberi non sint, & ex alia ad illorum exercitium iuxta illius mentem voluntas non necessitetur, tenetur admittere tales actus, neque esse liberos, nec necessarios. Rationem, qua hi actus medij possent suaderi refert Tannerus ibidem dub.3. num.30. videlicet, posse voluntati proponi obiectum tantùm sub ratione boni, quin de illius appetitione aliquid proposuerit intellectus, in quo casu appetitio illa non erit necessaria, nec libera, quia de illa nihil intellectus proposuit, neque illius bonitatem, aut malitiam repræsentauit, quapropter illa tantùm erit fortuita, seu contingens, quatenus à voluntate hîc, & nunc potuit exerceri, vel non exerceri.

51. *Non dantur actus voluntatis medij inter liberos & necessarios.* Attentè legi P. Valentiam puncto citato, & nec verbum inuenio, ex quo possit inferri Valentiam sentire iuxta mentem D. Thomæ, appetitum non determinare voluntatem quoad exercitium. Verumtamen quidquid de hoc sit absque vllo fundamento fingitur dari posse actus medios voluntatis, qui nec liberi sint, nec necessarij, quia quod voluntati liberum non est, illi contingit absque propria determinatione, & cum determinatione procedente ab alio principio: ergo ab illo principio determinante exercitium, affectus determinatur quoad exercitium: ergo tale exercitium est necessarium respectu voluntatis. Omne exercitium voluntatis non liberum non determinari à voluntate manifestum est, quia si ipsa se determinaret ad tale exercitium, esset causa libera illius, libertas enim in actu secundo in hac determinatione consistit. Tale exercitium ab aliquo esse determinandum, est etiam omnino certum, non enim potest idem exercitium esse principium sui ipsius, nec suæ determinationis, nec sine principio existere, quotiescumque enim causa non est determinata in actu primo à se, vel ab alio determinanda est, aliàs potentia, quam habet, vt cum effectu coniungatur nunquam ad actum secundum reducetur. Rem explico: pono appetitum perturbantem rationem tantùm determinare voluntatem quoad specificationem, & hanc non posse se ipsam determinare quoad exercitium, quousque aliquod determinatiuum exercitij adueniat, exercitium voluntatis non dabitur, sed ex defectu huius voluntas absque actu manebit, & pro illo statu ipsâ carentiâ determinatiui ad actum positiuum erit determinata, & necessitata ad carentiam actus: quando autem determinatiuum accedat, hoc determinabit, & necessitabit voluntatem, siue determinatio sit libera, siue necessaria respectu principij determinatiui. Fundamentum pro opposita sententia nullius est momenti, quia ad hoc vt voluntas quoad exercitium determinetur, necesse non est intellectum aliquid de illo cogitare, sed sufficit obiectum proponere vt bonum aliquâ malitiâ in illo non apprehensâ, neque in actu tendente ad illum, nullâque conuenientia circa oppositum repræsentata.

52. Docuit etiam optimè S. Thomas aliquando concupiscentiam, seu motum appetitus non omnino euertere libertatem, neque omnino rationem absorbere, sed tantùm minuere, quia concupiscentia non omnino impedit cognitionem circa obiectum oppositum, sed tantùm illam minuit, & tunc actum voluntatis non omnino esse necessarium, sed tantùm imperfectè liberum, quia quantum rationis minuitur actu concupiscentiæ, tantùm libertatis adimitur actui voluntatis. De hoc dixi contro u.3. punct. 3. Vbi explicui quomodo concupiscentia augeat, minuatve voluntarium. In hoc autem casu dicitur concupiscentia mouere voluntatem, non verò illam determinare, quia determinatio dicit influxum ex vi cuius adimitur voluntati vis se determinandi, motio autem dicit tantùm influxum conducentem ad actum, siue ex vi illius tantùm alliciatur voluntas, siue omnino determinetur. Vnde motio latiùs patet, quàm determinatio, & se habet instar generis respectu illius. *Non omnis motio appetitus respectu voluntatis huius est determinatio.*

53. Difficultas est, an perseuerante iudicio ex se sufficienti ad obiectum oppositum, seu ad detestandum illud, in quod fertur actus appetitus, hic ob nimiam sui vehementiam voluntatem omnino determinet ad actum, quo feratur in obiectum delectabile. Dixi permanente iudicio ex se sufficiente, quia si adeo esset tenue, vt ex se non sufficiat ad remouendam voluntatem ad obiectum oppositum, etiam ablato actu appetitus, dum inuariati permanerent actus intellectus, voluntas maneret determinata ad obiectum sufficienter propositum, propositio enim, seu iudicium non attingens minimum sufficientis ad voluntatem mouendam perinde se habet, ac si non esset. Vnde actus appetitus non solùm poterit libertatem voluntatis euertere omnino impediendo actum intellectus circa oppositum obiectum, sed illum ita minuendo, vt non permaneat cum sufficientia per se requisita ad mouendam voluntatem.

54. *Iudicio sufficienti perseuerante nunquam appetitus voluntatem determinat.* Affirmat Vasquez disputat.37.cap.3.numer.6. quia actus appetitus adeo vehemens esse potest, vt quamuis rectum iudicium circa obiectum oppositum pemaneat, hoc non valeat impedire contrariam apprehensionē, quæ oritur ex sympathia, quæ est inter appetitum, & intellectum, ex vi cuius, eo ipso quod appetitus feratur in aliquod obiectum de illo cogitet intellectus. Vnde fit, vt repugnante etiam voluntate in ea permaneant motus illi, qui primò primi dicuntur, ab appetitu determinati. Contrariam sententiam veriorem iudico, & magis ad mentem D. Thomæ, vt rectè notat Tannerus disput.2.q.2.dub.4.n.41. quia appetitus non mouet voluntatem directè, sed tantum indirectè acuendo cogitationem circa suum obiectum, & illam minuendo circa oppositum: ergo dum actus intellectus, etiam supposito actu appetitus tales sunt vt ex se libertatem illæsam relinquant, vt illam non euerterent semoto actu appetitus, idem præstabunt, etiam actu appetitus existente, quia hic immediatè, & per se non influit in actum voluntatis neque ad illum immediatè conducit, sine fundamento enim illi talis tribuitur virtus, non enim illam habet per modum imperij, nec per modum propositionis obiecti, nec per modū principij actiui. Nec potest dici inter appetitum, & volūtatem talē esse sympathiā, vt

vt eo ipso, quod appetitus tendat in aliquod obiectum, in illud etiam feratur voluntas, quia si ita esset, nunquam posset voluntas contra actus appetitus operari. Neque illam immediatam sympathiam agnosco inter appetitum, & intellectum, quam ponit Vasquez, ratio enim cur intellectus semper feratur in obiectum, in quod tendit appetitus, est quia actus appetitus supponit actum sensus interni circa suum obiectum, & actus sensus interni, qui solet dici phantasma concurrit actiuè ad cognitionem tendentem in idem obiectum, vel immediatè cum intellectu, vel media specie impressa, quàm simul cum intellectu agente producit, vt fert communis Philosophorum opinio, & latè dixi controu. 13. de Anima, punct. 3. Nec præter hunc concursum, quem omnes agnoscunt necesse est recurrere ad sympathias ignotas, quas neque experientia suadet, neque ratio potest ostendere. Neque ex eo, quod vehementior sit cogitatio intellectus, quo vehementior est actus appetitus, infertur hunc per se ad illum conducere, neque aliquam inter has potentias immediatam intercedere sympathiam, hoc enim prouenit ex eo, quod vehementior actus appetitus nascitur ex vehementiori actu sensus interni, qui vtpotè vehementius agens effectum vehementiorem producit in intellectu, siue effectus immediatè productus sit species impressa, & media hac species expressa, siue hæc immediata à phantasmate producatur, eadem ratione, qua vehementior sensatio externa vehementiorem sensationem internam producit.

53.

55. Ratio adducta à Patre Vasquez pro sua sententia efficax non est, nam licèt iudicium rectum non possit impedire apprehensionem oppositam tendentem in obiectum, in quod fertur appetitus, hoc necessarium non est, vt voluntas possit liberè operari iuxta illud rectum iudicium, imò si omnino impediret apprehensionem illam, voluntas non liberè operaretur, sed necessariò tenderet in obiectum per iudicium oppositum, quod ablata illa apprehensione voluntatem omnino determinaret, actus enim liber formaliter vt liber supponit cogitationem illi oppositam, qua deficiente, necessarius euadit, quia cum voluntas sit ex se determinata ad bonum, eo ipso, quod aliquod obiectum illi proponatur vt bonum, si alia non sit cogitatio inclinans ad obiectum oppositum, seu remouens voluntatem à tali obiecto, vel illius prosequutione, necessariò fertur in illud.

56. *Diu perseuerante passione appetitus necessariò tangitur voluntas aliquo motu primò primo.*

His tamen non obstantibus credo verum esse, quod ait P. Vasquez q. 10. art. 3. in explicatione articuli, videlicet vehementi passione diu perseuerante, non posse voluntatem non tangi motu aliquo primò primo circa obiectum, in quod inclinat appetitus, id tamen non nascitur ex eo quod appetitus immediatè determinet voluntatem, sed ex eo, quod illa passione diu perseuerante non possit ratio ita vigilare, vt per aliquod instans non omnino auertatur à cogitatione circa obiectum oppositum, & ita ratione per illud instans penitus euersa, illicò insurgit in voluntate motus primò primus circa illud obiectum, in quod tendit appetitus. Hæc autem impotentia rationis ad perpetuam, seu non interruptam vigiliam circa obiectum recti iudicij est moralis, & non physica fundata in limitatione animæ, & nimia facilitate, qua intellectus distrahitur ab actuali cognitione cuiuscumque obiecti.

PVNCTVM IV.

Qua ratione voluntas possit moueri à principiis extrinsecis, Deo, creatura rationali, & corporibus cælestibus.

AGit D. Thomas quæst. 9. art. 4. 5. & 6. de principiis extrinsecis, à quibus voluntas potest moueri, in quibus tria tantùm possunt considerari, Deus, creatura rationalis, veluti homo, & Angelus, & corpora cælestia. 57.

Creaturæ rationales possunt voluntatem mouere, seu ad actum inducere consilio, & suasione, & propositione obiectorũ, quæ media sui cognitione voluntatem inclinent ad aliquem actum; immediatè autẽ nulla creatura rationalis potest alius voluntatem determinare, nequit enim immediatè illius actum voluntatis producere, actus enim voluntatis immediatè tantùm dependent à voluntate, quam afficiunt, & ab aliis principiis intrinsecis ipsi voluntati, vel animæ, & à Deo solo tanquam ab extrinseco principio concurrente cum omnibus causis creatis tanquam primo principio, & omnium causa vniuersali. Posse Deum, & de facto mouere voluntatem consilio, suasione constat ex toto veteri, ac nouo Testamento. Quomodo vero Angeli hominibus possunt suadere, illisque consulere explicandum est in materia de Angelis. Possunt etiam Dæmones, Deo permittente, localiter commouere humores, quibus commotis sensationes excitentur, & ex his actus appetitus sensitiui, quibus voluntas alliciatur ad proprium actum circa appetitus obiectum; ea ratione, qua voluntatem ab appetitu moueri, diximus puncto præcedenti. 58. *Creatura tantùm potest alius voluntatem mouere media propositione obiectorum, cõsilio, suasione & exemplo.*

Mouet etiam Deus voluntatem creatam mediis auxiliis, & sanctis cogitationibus, quas illi immittit eas excitando, & ad illas physicè concurrendo simul cum anima, quæ dicuntur fieri in nobis, sine nobis, quia nullum liberum concursum ad illas præstamus, non quia physicè à nobis non dependeant, vt latè explico in tract. de gratia. Mouet insuper Deus voluntatem cum illa physicè concurrendo, tanquam causa vniuersalis ad omnes actus suos, sicuti ad omnes alios effectus creatos. Quomodo autem hic concursus possit cum libertate componi latè explicui controu. 10. Physicæ, punct. 4 Posset etiam Deus voluntatem mouere illam prædeterminando independenter à sua libertate per concursum dependentem à decreto immediatè, & per se ipsum efficaci, & essentialiter connexo cum actu voluntatis, ex vi cuius concursus exhibitus existeret independenter ab omni libertate voluntatis, & ita hic actus omnino esset necessarius. Posset etiam similem determinationem Deus efficere media aliqua qualitate, ita cum actu voluntatis connexa, vt omnino illius libertatem euertereet, siue qualitas illa, quam nonnulli defendunt Thomistæ, huiusmodi sit, siue non sit, de quo modo non disputo. Certum autem est Deum non sic voluntatem prædeterminare, vt illius euertat libertatem, sed illam suauiter, & efficaciter allicere, ita vt ex vna parte, Deus sit author, & principalis causa operis honesti, ad quod voluntatem mouet, & ex alia integra seruetur libertas, vt detur locus merito. Quomodo 59. *Varij modi quibus Deus mouet voluntatem humanam.*

modo autem Deus moueat voluntatem ad primum illius actum explicui punct. 1.

60. *Cæli nullam possunt imponere necessitatem voluntati creatæ.*

Cælos nullam posse imponere necessitatem voluntati humanæ est Catholica veritas tradita à Leone I. in epistola 93. ad Toribium, cap. 11. & ab Alexandro III. cap. extra de sortilegiis, & à Sixto V. in Bulla peculiari, & antea etiam in Concilio Braccarensi I. cap. 9. & 10. in Canone, *Non observetis* 26. quæst. 7. Testatur insuper Epiphanius in lib. de mensuris, & ponderibus Aquilam Pontificem, qui tempore Adriani Imperatoris, vetus Testamentum ex Hebraïco sermone in Græcum transtulit, ob id fuisse ab Ecclesia eiectum, quod astrologicæ diuinationis vsus esset studiosis. Similiter Augustinus lib. 3. confess. cap. 4. dicit, Astrologos, & Planetarios damnari à Christiana & vera pietate, contra quos idem Augustinus multa scripsit lib. de ciuitate Dei, cap. 1. & seqq. legibus etiam imperatoriis superstitio est prohibita, vt patet Cod. de Maleficis, & Mathematicis, lege 2. 3. 4. & 7.

61. Ratione etiam probatur, quia actus voluntatis sunt spirituales, cæli verò sunt materiales, ac proinde hi in illos influere non possunt. Nec valet dicere causam materialem spirituali adiunctam, & eleuatam posse effectum spiritualem producere, quia etiamsi hoc aliquando possit contingere, absque fundamento in hac materia diceretur, cum nullum sit caput, ex quo cælis possit tribui virtus hæc ad producendos actus internos spirituales, quæ possit eleuari per aliud comprincipium spirituale. Præterea cæli sunt nimis extrinseci voluntati, & homini, nullum autem principium extrinsecum præter Deum, qui est causa vniuersalis omnium effectuum, cum voluntate concurrit ad suos effectus producendos. Addit aliam rationem D. Thomas, videlicet, actum naturalem alicui entitati à nullo principio extrinseco posse determinari, nisi ab illo, quod est causa talis rei. Sed cæli non sunt causa voluntatis: ergo non possunt illius actum naturalem determinare. Contra hanc rationem D. Thomæ multa solent adduci, quam vt defendat Granados controu. 2. tract. 3. disp. 5. explicat de propensione innata, & intrinseca ipsi voluntati, & cum illa identificata, quam vult dixisse D. Thomam à solo Deo posse produci, quia à solo Deo potest produci voluntas, cum qua identificatur hæc propensio. Verum sic D. Thomam explicare, non est defendere rationem D. Thomæ, sed illam è medio tollere, mens enim Angelici Doctoris non est probare voluntatem non posse produci à principio extrinseco, sed illius actus non produci, & determinari ab extrinseco principio: ergo si ratio ab ipso adducta tantùm probat voluntatem non posse ab extrinseco principio creato produci ad rem non erit. Censeo rationem D. Thomæ optimè constare, & intentum Angelici Doctoris, videlicet, actus voluntatis non posse à principio extrinseco creato produci, satis probabiliter euincere, quod sic ostendo. Maior propositio adducta in discursu Angelici Doctoris erat, actum naturalem alicui entitati tantùm posse produci, & determinari à principio extrinseco, quod illam entitatem potest producere, quæ inductione probatur in omnibus aliis potentiis, nunquam enim experti sumus potentiam aliquam determinari à principio extrinseco ad actum sibi intrinsecum per actionem immanentem productum eidem potentiæ naturalem. Id forsan negabis, quia lapis est determinatus ad motum deorsum, & sæpè à principio extrinseco ad eundem motum determinatur, veluti cùm lapidem deorsum proiicimus per impulsum impressum, Hæc vnica, & potissima ratio est, quæ contra discursum Angelici Doctoris potest adduci, quàm optimè dissoluit Valentia quæst. 4. punct. 4. vers. *Ad hoc argumentum.* Lapis deorsum proiectus aut mouetur velocius, quàm à se ipso moueretur, vel non: Si velocius mouetur motus ille erit à proiiciente, sed non erit naturalis lapidi, ac proinde extrinsecum proiiciens, quod est causa illius motus, non erit causa alicuius motus naturalis lapidi. Si non moueretur velocius, quàm à se ipso lapis moueretur, motus ille naturalis erit lapidi, sed non procedet à proiiciente, sed ab ipso lapide, ac proinde nunquam proiiciens, seu extrinsecum agens influit in motum naturalem ipsi lapidi. Hac propositione stabilita discursus Diui Thomæ vndequaque est legitimus, nullaque ratione poterit impugnari.

62. Vt ab errore eorum, qui dicebant cælos posse voluntati necessitatem imponere, discederet Origenes, in alium incidit, putauit enim teste Eusebio lib. 6. de Præparat. Euangelica cap. 9. cælos non esse causam actuum voluntatis humanæ, neque huic posse necessitatem aliquam imponere, verumtamen aiebat, diuinitus in illis esse impressa quædam signa, & veluti notas quasdam actuum voluntatis humanæ, qui liberè aliquando erant eliciendi, ita vt ex inspectione cælorum, quasi ex lectione cuiusdam libri, & exemplari præscientiæ diuinæ possent actus liberi certò cognosci, & prædici. Iuxta hanc doctrinam intelligit Origenes, quod in libro quodam apocrypho, cuius inscriptio erat. *Narratio Ioseph* legitur, vbi dicitur Iacob sic filios suos fuisse alloquutum. *Vidi in tabulis cæli quæcumque vobis, & filiis vestris euentura sunt.* Atque hanc sententiam tacito Origenis nomine refert Augustinus lib. 5. de ciuitate Dei cap. 1. vbi ait, non mediocriter Doctorum hominum fuisse sententiam.

63. Verumtamen speculatio hæc erronea est contra Scripturam sacram, & Ecclesiæ sententiam damnatos prædictiones actuum liberorum, si enim, vel hac ratione possent actus liberi prænosci, non damnaretur Astrologorum ars diuinandi tanquam superstitiosa. Neque libri illius authoritas alicuius momenti est, nam etsi olim apud antiquos fuisset habitus tanquam sacer, nunquam Ecclesia talem esse censuit, sed potius apocryphum, & fabulosum, ideo inter sacros libros, neque appositus, nec recensitus est. Imo neque Origenes huic sententiæ firmiter adhæsit, sed fortè rem ita se habere tantùm affirmare vsus est.

64. *Cæli tantùm possunt mouere voluntatem indirectè, & remotè quatenus possunt influere in corpora organica.*

Sententia omnium Catholicorum est, cælos tantùm posse mouere voluntatem indirectè, & remotè, quatenus possunt influere in corpora viuentium organica, sicuti in quælibet alia non organica, qualitates aliquas, quibus sic afficiantur corporum organa, & ipsa corpora, vt sensationes aliquas eliciant, quæ excitent motus appetitus sensitiui, qui motus sensitiui appetitus possunt conducere ad actus voluntatis, & hanc mouere modo explicato puncto præcedenti, ita vt totus influxus cælorum in actus voluntatis sit valdè remotus mediis qualitatibus conducentibus ad sensationes externas, quæ in sensationem internam influunt, & hæc in actus appetitus sensitiui, & mediis his omnibus in actus voluntatis, ea ratione, qua diximus hos ab actibus appetitus posse

posse dependere. Rem sic nos edocuit Angelicus Doctor quæst.4.art.5.ad 2. vbi dixit, cælos posse influere in actus voluntatis, *quatenus per passiones appetitus sensitiui voluntatem moueri contingit.* Vbi expendendum est verbum, *contingit*, nam cùm voluntas possit resistere actibus appetitus, certum non est, sed contingens pro libertate voluntatis illis esse mouendam, & ita influxus ille indirectus, & valdè remotus cælorum in actus voluntatis contingens est respectu illorum. Vnde ex illo effectu, quem immediatè, & directè cæli producunt in corporibus organicis, non potest certò cognosci, nec prædici actus voluntatis. Ex hoc remotissimo, & indirecto, fallibilique influxu cælorum in voluntatis actus, seu ex illo effectu, quem immediatè producunt cæli in corporibus organicis, nascitur naturalis complexio ex vi cuius homo propensus est ad actus certi generis, vt rectè D. Thomas ibidem ad 3. cuius hæc sunt verba: *Vt aliqui sint habiles ad irascendum, vel concupiscendum, vel aliquam huiusmodi passionem.* Vbi addit Angelicus Doctor hac de causa Astrologos per obseruationem corporum cælestium aliquando vera prænunciare de actibus humanis futuris. *Quia ex complexione naturali* (verba sunt Angelici Doctoris) *plures homines sequuntur passiones, quibus prudentes resistunt: & ideo vt in pluribus verificantur, quæ prænuntiantur de actibus hominum secundùm considerationem cælestium corporum.* Possunt autem aliter contingere, quia potest homo motibus appetitus resistere, & in his resistere omnibus aliis mediis, quibus cæli possunt influere in actus voluntatis, in quem sensum interpretatur D.Thomas illud Ptolemæi in centiloquio. *Vir sapiens dominatur astris.*

65. Nec reticebo causas alias, quas refert Valentia quæst.4. punct.4. ob quas vera esse aliquando reperiantur, quæ huiusmodi homines pronunciant. Prima est, quia sæpè contingenter, & liberè contingat, quæ ipsi temerè prædixerunt, ex his enim extremis contradictoriis. *Petrus crastina die peccabit, Petrus crastina die non peccabit*, illorum alterum contingere necesse est, vnde æquè bene potest contingere illud, quod temerè fuit prædictum, & veram fieri prædictionem illam, ac alterum, quo falsa redderetur. Secunda, quia frequens est huiusmodi hominibus multa, & varia prædicere sub disiunctione quarumdam conditionum, quas ipsi per hypotesim ponunt, vt mirum non sit aliquid ex illis contingere, præcipuè si prædictiones ambiguæ sint, & in plures sensus valeant detorqueri. Tertia causa esto, illos, qui temerè has prædictiones accipiunt, & illis assensum præbent, sæpè desperare ab effectu prædicto vitando, & quia sibi suadent aliunde esse euenturum, facilè in illum liberè feruntur, vel spe consequendi id, quod illis prædictum est, diligentius id assequi student, & ita illorum curæ, & studio non vanæ prædictioni euentus liberè procedens tribuendus est. Quarta causa esse potest prædictiones has alias fallibiles ex prudenti quadam coniectura procedere, qua ratione omnes plura prædicimus, quæ postea verè fuisse prædicta monstrat euentus. Quinta causa esse potest, quia ex instinctu aliquo occulto spiritus superioris, nimirum maligni, prædictio procedit ad hominem decipiendum, vt docet Augustinus lib. 2. super Genesim ad litteram, cap. 17. & lib. 4. Confess.cap.3.& lib.4.de ciuit.Dei,cap.7. Possunt enim Dæmones multò subtiliùs, & probabiliùs, quàm homines futura conficere. His addit Valentia causam primo loco relatam ex Doctore Angelico.

Ex his inferes Genetliacas obseruationes, & prædictiones, quibus aliquid de actibus liberis certò asseritur, damnandas esse tanquam falsas, vanas, & superstitiosas, vt traditur à S. Thoma 2.2.quæst.95.art.5. vbi ait. *Si quis ergo considerationem astrorum vtatur ad præcognoscendos futuros casuales, & fortuitos euentus, aut etiam ad cognoscendum per certitudinem futura opera hominum, procedit hoc ex falsa, & vana opinione, & sic operatio Dæmonis se miscet: Vnde erit diuinatio superstitiosa, & illicita.* Non tamen ex natura rei, per se loquendo, malum esset ex astris aliquid inferre circa complexionem, & naturalem inclinationem, & ex his aliquos actus liberos in communi coniecturaliter tantùm inducere, nullo in particulari deducto, vt notant Caietanus 2.2.quæst.95.art.5. Manuel Rodriquez in summa,cap.7. & Tannerus disp.7.quæst.2. dub.5. n.46. Iure tamen positiuo id etiam merito prohibitum est, propter periculum incidendi in vanas, & superstitiosas diuinationes actuum liberorum, in Bulla quadam Sixti V. edita anno 1585. quæ incipit, *Cæli, & terra*, & habetur in Bullario Pontificum, vbi prohibetur ars iudiciariæ astrologiæ, præterquam circa agriculturam, nauigationem, & rem medicam, vbi expressè ars illa prohibetur circa actus liberos, etiamsi, qui ea vtitur, protestetur se nihil certò affirmare, sed tantum coniecturaliter loqui. 66.

PVNCTVM V.

Quomodo obiectum, cognitio, & alia principia intrinseca moueant voluntatem.

DE modo, quo obiectum, & cognitio moueat voluntatem, pleraque dixi punct.1. non enim possunt separari explicatio modi, quo se ipsam mouet voluntas, & explicatio modi, quo voluntas mouetur ab intellectu, media cognitione. Obiectum non alio modo mouet voluntatem, nisi media sui cognitione, quia non alio modo influit, & quasi actiuè concurrit in volitionem, nisi media cognitione, licèt enim per se ipsum terminet, & hac ratione dicatur specificare volitionem, præcisè hoc quod est terminare non est influere, motio autem dicit influxum, vnde specificatio, quæ sumitur ab obiecto etiam formali, vt purè obiecto secluso influxu, quem præstat, aut potest obiectum præstare media cognitione, aut alio principio actiuo ab obiecto procedenti tantùm est specificatio à posteriori, quæ non est propria specificatio, specificare enim, si propriè, & strictè sumatur, est speciem dare, seu illam causare, vt latè explicui, & probaui controu.15.de Anima, punct.1. vbi definiui, quid sit specificare, & punct. 4. §. 3. vbi exposui specificationem actuum vitalium ex obiecto desumptam. Quomodo intellectus media intellectione, & obiectum media hac actum voluntatis determinet quoad specificationem, & cum hoc possit componi libertas voluntatis ad actus specie distinctos, explicui suprà punct.1. vbi exposui, quomodo intelligendum sit illud, quod docet D.Thomas quæst.9.art.3.ad 3. vbi ait intellectum mouere 67. *Obiectum tantùm mouet voluntatem media cognitione.*

mouere voluntatem quoad specificationem, & voluntatem seipsam mouere quoad exercitium.

68. *Voluntas nō potest prosequi malū vt malum.* Hic non pauci disputant, quod sit obiectum voluntatis, & an in malum sub ratione mali possit ferri actu prosequutionis, de quo egi controu. 8. de Anima, punct. 1. vbi probaui, obiectum voluntatis esse bonum, & malum, hoc in ordine ad actus fugæ, & illud in ordine ad actus prosequutionis, ita vt voluntas non possit prosequi malum sub ratione mali, nec fugere bonum sub ratione boni. *Volitio tantum dependet à cognitione tanquam à conditione.* Disputant etiam, an volitio dependeat à cognitione tanquam à principio actiuo, vel tanquam à conditione proponente obiectum, de quo egi ibidem punct. 2. vbi dixi, tantùm ab illa tanquam à conditione dependere. Similiter solet hic disputari, an volitio essentialiter dependeat à cognitione, ita vt etiam diuinitus repugnet volitio, quam non præeat cognitio, de quo ibidem punct. 3 vbi negantem partem sum amplexatus affirmans supernaturaliter voluntatem posse ferri in incognitum. *Voluntas diuinitus potest ferri in incognitum* Insuper hic solet disputari, an sufficiat apprehensio, vel requiratur iudicium, vt voluntas efficaciter intendat aliquod obiectum, *Actus efficax voluntatis non nisi in homine valdè imprudenti à sola apprehensione procedit.* quod ibidem discussi punct. 4. vbi dixi, non posse hominem mediocriter cordatum ex apprehensione obiecti nullo interueniente probabili iudicio, moueri ad illius intentionem efficacem, posse tamen hominem summè imprudentem, & insanum. Horum modò meminisse sufficiat, non enim par esse iudicaui ea, quibus addendum nihil occurrit, iterum vel etiam ex propriis scriptis transferre.

69. Obiecto bono in communi voluntatem determinari quoad specificationem, & non quoad exercitium probaui hic punct. 1. vbi etiam, dixi bonum, seu beatitudinem in particulari, etiam veram, neque quoad specificationem, neque quoad exercitium voluntatem in hac vita determinare, licet aliquando per accidens ex defectu aduertentiæ possit quoad vtrumque determinare, seu mouere voluntatem.

70. *An bonitas creata perfectè cognita possit voluntatem determinare.* Suboritur quæstiuncula alia, an bonitas finita, & limitata perfectè cognita possit voluntatem determinare quoad exercitium. Ante omnia vitanda est contentio circa loquendi modum. Obiectum finitè, & limitatè bonum eo ipso, quod tale sit, qua parte est finitum, & limitatum, nec formaliter, neque eminenter continet omnem bonitatem, insuper cum opponatur cum illa bonitate, quæ est in obiecto illi opposito, iam saltem causaliter dicit carentiam alicuius bonitatis, quam potest prosequi voluntas, & ex amore huius detestari obiectum finitè bonum, quod huic bonitati opponitur, & quatenus illius carentiam inducit malum est. Hinc est, vt obiectum creatum perfectè cognitum non possit determinare voluntatem, quia iam cognoscitur cum aliqua malitia, quæ potest retrahere voluntatem à prosequutione talis obiecti. In alio ergo sensu quæstio intelligenda est, an videlicet ratio formalis bonitatis præcisè cognita eo ipso, quod perfectè cognoscatur, quantumuis deficiat cognitio, qua aliqua malitia illi adiuncta cognoscatur voluntatem indifferentem relinquat, ita vt eo præcisè quod bonitas creata sit perfectè cognita, non possit voluntatem determinare, seu mouere quoad exercitium.

71. Censeo bonitatem etiam creatam quantumuis perfectè cognitam voluntatem determinare quoad exercitium, dum in ea non apparet aliqua ratio mali. Ita fert communis Doctorum sententia, quæ ad libertatem requirit duplicem cognitionem, vnam qua obiectum cognoscatur, & bonum, & alia, qua cognoscatur sub aliqua ratione mali afficientis obiectum, vel illius prosequutionem. Ita tradidi controu. 12. de Anima, punct. 4. num. 4. Ratio est, quia voluntas est potentia per se determinata ad bonum: ergo eo ipso, quod obiectum repræsentetur vt bonum, si aliqua malitia non apparet, quæ retrahat voluntatem ab illius prosequutione, in illud necessariò feretur. Dices sufficere bonitatem illam perfectè cognosci vt creatam, vt voluntas ab ea non determinetur quoad exercitium. Contra: ex eo quod bonitas illa perfectè cognoscatur, vt est creata bonitas, vel in illa cognoscitur formaliter ratio aliqua mali, vel non cognoscitur. Si cognoscitur, fateor non determinaturam esse voluntatem, quia iam malitia cognita illam retrahit à prosequutione obiecti, & ita destruitur quæstionis suppositum. Si non cognoscitur aliqua ratio mali, & cognoscit bonitatem illam esse creatam, non sufficiet, vt voluntas ab illa non determinetur quoad exercitium, nam obiectum creatum, etiam vt creatum ea parte, qua bonum est, per se voluntatem inclinat ad amorem, & est obiectum voluntatis in ordine ad prosequutionem, & ita voluntas ex se determinata ad obiectum bonum, quodcumque obiectum, siue creatum, siue increatum, in quo nulla appareat ratio mali, necessariò amabit.

72. Vrgentius arguo: bonum creatum imperfectè cognitum determinat voluntatem quoad exercitium, aliàs nullus actus voluntatis necessarius euadet: ergo dum perfectius euadat cognitio illa circa illudmet obiectum formale, quod per se trahit voluntatem, & ex parte obiecti noua non appareat ratio mali, fortius trahet voluntatem, cognitio enim est veluti applicatio bonitatis per se inclinantis ad sui prosequutionem, & dum perfectiùs bonitas illa cognoscitur, perfectiùs applicatur, & ita fortius trahit voluntatem, sicuti quodlibet agens naturale fortius agit in passum, quo perfectius, & intimius est applicatum. Eadem enim ratio formalis bonitatis, quæ cognita cognitione perfecta, vt duo determinat voluntatem ad sui amorem, fortiùs eamdem determinabit cognita cognitione perfecta, vt quatuor. Dum ergo dicitur necessitatem voluntatis circa obiectum oriri ex imperfectione cognitionis, ideo est, quia cognitio de obiecto creato si perfecta sit, non solum bonitatem, sed etiam malitiam deprehendit, non quia minus perfectè attingat rationem formalem bonitatis ea ratione, qua illa præcisè sumpta potest cognosci absque cognitione alicuius malitiæ illi adiunctæ.

73. Obiicit Puente Hurtado disp. 15. de Anima, sect. 10. vbi oppositam sententiam defendit: Bruta cognoscunt rationem boni, & mali, & tamen liberè operantur: ergo ad libertatem non sufficit cognitio boni, & mali. Do antecedens, & concedo consequentiam, aliud enim est non sufficere cognitionem boni, & mali ad libertatem, aliud non requiri: hoc secundum est falsum, etsi primum sit verum.

74. Obiicit secundò. Deus liberè produxit mundum in hoc tempore, potius quàm in alio, & tamen nullam malitiam inuenire potuit in productione in quadrante præcedenti, & subsequente illum, in quo de facto mundus est primò productus: ergo vt obiectum creatum liberè

ametur,

ametur, vel non ametur necesse non est aliquam malitiam in eo reperiri. Respondeo in quacumque prima inceptione mundi distincta ab ea, quam nunc habuit inuenisse Deum carentiam illius bonitatis, quam habuit hæc inceptio mundi, seu prima illius creatio exercita in hoc instanti, quæ carentia est aliqua ratio mali, siquidem opponitur cum honestate creationis primò factæ in hoc instanti. Si autem dicas, hanc carentiam honestatis, & oppositionem cum alia honestate non esse formalem rationem mali, ne de nomine contendamus, dicam ad libertatem saltem requiri aliquam rationem boni cognosci in obiecto opposito, siue hoc sit reperiri rationem mali in hoc obiecto, siue non sit.

75. Obiicit tertiò. Manente eadem cognitione obiecti si aliud proponatur, voluntas prius obiectum amabit liberè: ergo antea liberè illud amabat. Antecedens probat, quia aliud obiectum potest repræsentari, vt melius, vel efficacius proponi. Consequentiam probat, quia si prima cognitio per se determinaret voluntatem ad exercitium amoris, non posset, illam non determinare, nisi aduenirет aliud obiectum per se determinans voluntatem, quia prior cognitio eandem vim habet, & non potest illam perdere, nisi per aliam cognitionem inferentem necessitatem ad obiectum oppositum. Respondeo antecedens esse verum, quando aliud obiectum, quod incipit apparere, cum priori opponitur, seu quando amor vtriusque obiecti incompossibilis est, consequentiam verò in omni casu illegitimam esse. Nam cognitio bonitatis creatæ, & etiam bonitatis increatæ, si non sit clara, & intuitiua, intrinsecè, & per se non determinat voluntatem independenter à negatione cognitionis terminatæ ad bonitatem obiecti oppositi, seu ad malitiam eiusdem obiecti. Cognitio enim boni creati quamtumuis perfecta, & imperfecta boni etiam increati per se intrinsecè habet proponere voluntati suum obiectum vt bonum, ex vi cuius voluntas est potens tendere in tale obiectum bonum, & nondum pro illo priori determinata nec libera quousque intelligatur carentia alicuius cognitionis, seu alia cognitio terminata ad malitiam illius obiecti, seu ad bonitatem obiecti oppositi. Quando verò intelligitur carentia alius cognitionis voluntas per se determinata ad bonum amplectendum illud necessariò amplectitur, cum aliud non possit amplecti. Quando verò aduenit cognitio repræsentans obiectum oppositum vt bonum, iam intelligitur potens prosequi obiectum oppositum, ex quo resultat indifferentia voluntatis, nam cùm sit in actu primo instructa principiis sufficientibus ad amplectendum duplex bonum oppositum, etiamsi ex se sit deteminata ad prosequendum obiectum bonum, locus datur vt ipsa inter duplex bonum ad hoc potiùs, quàm ad illud pro sua libertate se determinet.

***

CONTROV. VI.

De passionibus animæ.

PVNCTVM I.

Quid sit passio.

PASSIO est causalitas, seu ratio formalis, ratione cuius aliquid patimur: Vnde omnibus modis, quibus pati dicimur passionem reperiri necesse est. Notat autem D. Thomas hîc quæst. 22. art. 1. tribus modis subiectum aliquid pati dicitur. Primò prout omne recipere est *pati*, etiamsi à passo nihil obiiciatur. Vnde cum aër lucem recipit eam pati dicitur, quod propriè loquendo potiùs est perfici, quàm pati. Secundò propriùs dicitur, quando aliquid recipitur cum expulsione alterius: id verò dupliciter accidit: aut enim id, quod expellitur est rei disconueniens, veluti cum sanitate ægritudo abigitur, aut conueniens, veluti cum sanitas ægritudine expellitur, & hunc modum propriissimum patiendi appellat S. Thomas, nam pati est aliquid trahi ad subiectum, illud verò propriissimè trahi dicitur, quod subiecto disconueniens est, & opponitur cum aliquo, quod subiecto conueniens esset. Vnde propriùs tristitiam, quàm lætitiam pati dicimur, & consequenter propriùs tristitia, quàm lætitia passio dicitur. Hoc passionis nomen, etiam si ex sua significatione respectu cuiuscumque subiecti possit dici, hîc tamen respectu animi desumitur, & ad passiones animæ illius significatio coarctatur. Insuper: cum vitales actus per se ipsos, seu essentialiter animam afficiant, ipsi secundùm se totos passiones vocantur, licet in aliis rebus passio ab illius termino distingui possit. Possunt etiam hæ passiones tam in appetitu rationali, quàm sensitiuo considerari, nihilominus propriùs, & principaliùs actus appetitus sensitiui passiones vocantur, tum quia cum corporis perturbatione contingunt, tum quia liberæ in se formaliter non sunt, ac proinde speciali quodam modo dicitur animus eas pati, cùm illas moraliter non causet, sed tantùm physicè. 1.

Passio secundùm acceptionem propriam, & de qua hîc agimus à Damasceno definitur lib. 2. fidei cap. 22. *Motus virtutis appetitiuæ sensibilis ob imaginationem boni, vel mali.* Cùm enim sit motus non merè naturalis, sed animalis, rectè ex aliqua repræsentatione dicitur prouenire, & sicut intellectus proponit suum obiectum appetitui rationali, seu voluntati, sic sensus communis, qui est potentia materialis, & proportionata appetitui sensitiuo illi proponit obiectum, in quod feratur. 2. *Definitio passionis.*

De subiecto passionum, seu de appetitu sensitiuo hîc plures disputant, nobis aliquid addendum non superest præter dicta in nostra Philosophia, probaui enim controu. 4. de Anima, punct. 3. appetitum sensitiuum dari in omnibus animalibus etiam in homine, & hunc vnum esse in quocumque viuente, etsi secundùm diuersos actus in irascibilem, & concupiscibilem diuidatur. Ibi etiam probaui non dari appetitus distinctos respondentes distinctis internis sensibus, sed vnum respondentem sensui interno, qui percipit obiecta omnium 3.

omnium externorum sensuum. Probaui insuper controu.3.de Anima,punct.1.potentias materiales etiam ab anima non distingui,in quibus appetitus materialis comprehenditur.

4. *Passiones animi per se formaliter non sunt bona, vel mala.*

Passiones animæ per se formaliter bonas non esse nec malas apud omnes Catholicos compertum est, quia immediatè, & formaliter libertati non subduntur,sed tantùm deriuatiuè ratione voluntatis, à qua bonitatem, & malitiam recipiunt. Ex his decidetur vetus illa controuersia inter Stoicos, & Peripateticos: ex quibus hi passiones moderatas bonas esse dicebant, illi verò omnes esse malas affirmabant, & ex his in quæstionem deducebant, an passiones in sapientem cadant. Sed in hac quæstione tantùm de vocibus contendere poterant, nam teste D. Thoma quæst. 24. art.2. Stoici non discernebant inter sensum internum, & intellectum, & ita nec distinguere poterant appetitum sensitiuum à rationali, sed omnem actum appetitus rationalis iuxta rationis regulas elicitum actum voluntatis appellabant; actum verò eiusdem potentiæ contra rationis regulas passionem dicebant, & hinc passionem omnem dicebant malam esse. Ideo horum sententiæ adhærens Tullius 3. Tuscul. quæstionum, omnes passiones vocat animi morbos, ex quo argumentatur, quod qui morbosi sint, sani non sint, & qui sani non sunt insipientes sunt, vnde insipientes insanos dicimus. Peripatetici verò omnes motus appetitus sensitiui passiones appellant. Vnde eas bonas appellant cùm sunt à ratione moderatæ; malas verò cùm sunt præter rationis moderationem. Hoc non in re, sed in loquendi modo iuxta principia Stoicorum valdè diuersa à Peripateticis impugnat Tullius loco citato ex eo, quod omne malum, etiam mediocriter vitandum est.

5. *Diuisiones passionum.*

Passiones hæ diuiduntur secundùm illarum obiectum in prosequutionem, & fugam. Prosequutio circa bonum obiectum tendit; fuga verò circa malum. Tradit hanc diuisionem D.Thomas quæst. 23. art. 3. & eam indicat Philosophus 6. Ethic. cap.3. cum ait. *Quod in cogitatione affirmatio, & negatio est, idem in appetitu prosequutio est, & fuga.*

6. Altera diuisio per ordinem ad subiectum communior est in motus appetitus concupiscibilis, & motus appetitus irascibilis. Hanc tradit Philosophus lib.Rethor.cap.10.his verbis. *Appetitiones irrationales*, (id est, appetitus sensitiui) *sunt ira, & cupiditas*. Eamdem tradit lib.3.Ethic.cap.1.& Damascenus lib. 2. fidei Orthodoxæ, cap. 12. post medium, & alij plures Patres, veluti Hieronymus in cap.13. Matthæi, dum ait. *In ratione possidemus prudentiam, in irascibili vitiorum odium, in concupiscibili desiderium virtutum.* Hæc diuisio passionum sumitur in ordine ad actus diuersos, actus verò diuersitatem sumunt ab obiectis: vnde vltimò in diuersitatem obiectorũ reducitur distinctio inter membra diuidentia huius diuisionis. Neque appetitus irascibilis, & concupiscibilis hîc discernuntur ex eo, quod hic versetur circa bonum, & ille circa malum, hac enim ratione priori diuisione partiti sumus illum, sed vterque appetitus circa bonum, illud prosequendo, & circa malum,illud vitando, versatur. Distinguuntur autem per ordinem ad diuersa bona, & mala, quæ prosequutionem, & fugam horum appetituum terminant. Aut enim bonum prosequendum est difficile, & arduum, quod non sine aliquibus difficultatibus, & inconuenientibus, consequi potest, & tunc illius prosequutio ad irascibilem appetitum pertinet, quia ne ab illa desistat animal, irasci, & quasi exardescere necesse est, vt vincat difficultates, & inconuenientia, seu ne ab illis deterreatur ad obiectum prosequendum. Simili modo ad eumdem appetitum pertinet fuga mali, quod difficile potest vitari, seu quod non potest fugi absque eo,quod illa, quæ ex se appetitum deterrent paruipendantur. Hac ratione ad irascibilem pertinet actus, quo, seu vt famem extinguat, & carnibus tauri vescatur, cum eo dimicat non sine sui detrimento, & repassione: similiter cum ouis vt lupum fugiat se præcipitem dat. Cùm verò in prosequendo bono, seu malo vitando nulla est arduitas, seu difficultas iam boni prosequutio, & mali fuga ad concupiscibilem pertinet, sic actus appetitus concupiscibilis est ille, quo ouis herbam, quam præ pedibus habet, depascit, & cùm fugit viam aliquam difficilem ad aliquem terminum, quam potest facilè declinare, & viâ alia eundem terminum nullo contradicente adit.

7. *Assignantur sex passiones ad appetitũ concupiscibilem pertinentes.*

In appetitu concupiscibili sex annumerantur passiones, cuius numeri rationem reddit S.Thomas quæst. 23. art. 4. & hîc eam breuiter, & facilè assignabo. Desumitur passionum diuersitas ex diuersis modis, quibus appetitus potest ferri in suum obiectum, siue bonum actu prosequutionis, siue malum actu fugæ. Obiectum enim istud potest secundùm se considerari vt præscindens à possessione, seu à præsentia, & absentia, & hac ratione appetitus fertur in bonum actu amoris, & in malum actu odij. Potest insuper considerari obiectum vt absens, seu vt possessum, & sic consideratum obiectum bonum terminat actum desiderij, seu concupiscentiæ, & obiectum malum actum abominationis. Potest demùm considerari obiectum vt iam præsens, & hac ratione obiectum bonum terminat actum delectationis, seu gaudij, & obiectum malum tristitiæ, seu doloris. Itaque secundùm triplicem modum, quem potest habere obiectum appetitus concupiscibilis triplicem combinationem actuum reperimus, quibus conficitur senarius numerus passionum, in quas diuiduntur passiones appetitus concupiscibilis.

8. *Quinque alia ad irascibilem spectantes.*

In appetitu verò irascibili quinque passiones Doctores agnoscunt, quas recenset S.Thomas quæst.23. art.4. hæ sunt spes, & desperatio, timor, audacia, & ira. Ratio huius numeri passionum desumitur, ex eo, quod appetitus irascibilis tantùm versatur circa obiectum arduum, & difficile, ex quo infertur non posse tendere circa obiectum secundùm se consideratum, vt præscindens à præsentia, vel absentia, in hoc enim nulla apparet difficultas, hæc enim tota est in obiecti prosequutione, aut in illius fuga. Hinc secludimus ab obiecto irascibilis bonum, & malum secundùm se consideratum, qua ratione tantùm potest terminare actus appetitus concupiscibilis. Iam si bonum arduum consideratur, & nihilominus appetitus ad illud intendendum erigitur, actus ille, quo obiectum intenditur, & desideratur, dicitur spes, quæ supra desiderium addit arduitatem obiecti, non quia in hanc formaliter actus appetitus feratur, ea enim per se non est prosequibilis, sed quia est conditio, seu circunstantia tenens se ex parte obiecti, ratione cuius obiectum terminat specialem actum spei, medio quo appetitus circa illud

illud erigitur. Quando autem malum, quod difficilè potest vitare appetitus, fugere intendit, actus ille timor dicitur, sicut enim prosequutio boni, quod difficilè potest obtineri, dicitur spes, sic fuga mali, quod difficilè potest vitari, timor dicitur, ita vt hæc sit veluti quædam spes de malo vitando. Si autem appetitus quasi perterritus difficultate, vel arduitate boni obtinendi, vel mali vitandi desistit à consequutione boni, vel fuga mali, ipsum bonum ob sui difficultatem veluti exosus, malúmve vltrò amplectens actus ille, quo appetitus difficultatibus cedit, desperatio dicitur. Ex his inferes desperationem tam esse de bono obtinendo, quàm de malo fugiendo, includeréque in se quemdam veluti timorem illius difficultatis, seu arduitatis, quæ reperitur in bono consequendo, & in malo vitando, seu illorum periculorum, quæ debebat quis aggredi, seu pati ad bonum obtinendum, seu malum vitandum.

9. Arduitas desperationis in eo sita est, quod appetitus veluti abire permittat bonum, quod desiderabat, vel in se admittat malum, quod fugiebat, quia arduum, & difficile est, quod præstat appetitus actu desperationis propter vitandam difficultatem, quam inuenit in bono, quod ex se desiderabat consequendo, vel malo, quod ex se abominatur fugiendo, qua ratione inquit S. Thomas quæst. 40. art. 4. ad 3. *Desperatio præsupponit desiderium, sicut spes. De eo enim, quod sub desiderio nostro non cadit, neque spem, neque desperationem habemus: & propter hoc etiam vtrumque horum est de bono, quod sub desiderio cadit.* Ideo non dicimus nos desperare ea, quæ nobis nullo modo placent, & quæ non amplecteremur, etiamsi facilè ea possemus consequi, hæc enim potiùs abiicimus, seu contemnimus. Hac ratione cùm videmus homines se ipsos interimere, desperasse dicimus, quia inuisam habuere vitam propter difficultates illi annexas, vel mala incidentia, quam ipsi quatenus ex se amabant: sic cum desistimus à quolibet bono consequendo, cuius amor notus est, dicimur ab eo consequendo desperasse. Affert etiam secum suam arduitatem desperatio, quia ex se inclinat, & ferè semper determinat ad aliquod triste, & molestum ipsi operanti subeundum, verbi gratia, ad abiectionem mediorum, quibus bonum erat consequendum, vel malum vitandum.

10. Post spem de bono, quod difficilè potest adquiri, & timorem de malo, quod difficilè vitari potest, restat difficultas in ipsa prosequutione boni, & in fuga mali, & hanc vincit audacia, quæ aggreditur pericula, & mala sustinet necessariò ferenda, ad bonum consequendum, & malum fugiendum, quatenus his non deterretur à mediis ponendis quibus bonum est obtinendum, & malum vitandum, vel etiam quatenus positiuè ea vult pati propter aliud maius bonum consequendum, vel malum vitandum, sic in vno simplici actu, quo quis malum aliquod amplectitur propter maius aliud vitandum, inuenitur ratio timoris, & audaciæ, timoris in ordine ad maius malum, quod vitatur, & audaciæ in ordine ad minus quod sustinetur, ex timore enim circa vnum malum oritur audacia circa aliud, & quo maior est timor circa vnum malum, maior est audacia circa alia minora, quæ subire necesse est ad maiora vitanda.

11. Iram dicunt nonnulli esse ad repellenda contraria ex quibus oritur difficultas consequendi bonum speratum, & audaciam tantum esse dicunt ad aggredienda pericula, quæ circa procurationem boni, & fugam mali nascuntur. Ita harum passionum officia explicat Tannerus disput. 2. quæst. 4. dub. 2. num. 27. Melius autem Valentia disput. 3. quæst. 1. punct. 2. in fine, hoc totum audaciæ tribuit, cuius est pericula sustinere, & mala imminentia in quantum datum fuerit auertere. Asseritque iram iam supponere præsens malum illud, quod vitatu difficile erat, & immediatè, & directè non tendere circa illud, quia de malo præsenti tantùm possumus dolere, seu tristari, quod arduum non est, & ideo non ad irascibilem, sed ad concupiscibilem pertinet, eséque asserit affectum quemdam, quo impellimur ad vindicandum malum, quod iam patimur vicissim repetendo malum aliud, & ita non respicit vt obiectum malum præsens, sed potiùs bonum quoddam consistens in illa retributione, & veluti æqualitate vindictæ. Actus iste obiectum respicit arduum, quia vindicta non sumitur sine resistentia contrarij, & repassionis periculo.

12. Quinque passiones irascibilis iam annumeratas his summatim expono. Intentio consequendi bonum, quod voluntati placet, & difficilè potest obtineri, spes dicitur. Intentio vitandi malum, quod voluntati displicet, & difficilè potest vitari, dicitur metus. Desperatio dicitur actus, quo appetitus amplectitur negationem boni, cuius prosequutionem desiderabat, vel malum, cuius fugam desiderabat propter difficultatem, seu arduitatem, quæ est in malo fugiendo, vel bono consequendo. Audacia est actus, quo appetitus prosequitur bonum, vel fugit malum sustinendo pericula, & resistendo contrariis impedimentis. Vltimò ira est actus, qui supponit iam malum præsens, vel amissum bonum desideratum, & impellimur ad vindictam sumendam, & malum aliud inuicem inferendum his, à quibus tale malum nobis fuit illatum.

13. Itaque secundùm hanc doctrinam, vndecim passiones in appetitu annumerantur, sex ad appetitum concupiscibilem, & quinque ad irascibilem pertinentes, quam diuisionem, & passionum numerum communiter tradunt Doctores cum S. Thoma speciatim Richardus in 3. dist. 26. art. 1. quæst. 3. Antoninus 1. parte, tract. 6. cap. 2. Gerson Alphabeto 27. littera X. considerat. 5. Vigerius c. 10. §. 11. Gregorius de Valentia disp. 3. quæst. 1. punct. 2. Tannerus disp. 2. quæst. 4. dub. 2. Lorca disp. 48. membr. 2. & reliqui interpretes D. Thomæ, & Recentiores Thomistæ. Ex his autem, qui D. Thomam præcesserunt, nullus hanc diuisionem assignauit, Aristoteles enim, Plato, & Cicero passionum numerum non recensuere. Postea verò Aureolus in 3. dist. 15. art. 3. in concupiscibili tantum quatuor passiones assignandas esse definiuit, nimirum cupiditatem, gaudium, metum, & tristitiam. Aliter Gabriel in 3. quæst. vnica, art. 3. in vnoquoque appetitu quatuor, & sic in vtroque actu dinumerauit passiones. Præstat tamen omnibus dinumeratio passionum ex D. Thoma exposita propter rationem ex eodem desumptam.

14. Contra prædictum passionum numerum solet obiici, plures dari passiones, quæ ad nullam ex recensitis reducuntur, vt sunt sitis, & fames, Nemesis, seu indignatio, zelus, & indignatio, adeóque zelotypia,

zelotypia, item inuidia, verecundia, & misericordia, quarum nonnullas meminit Philosophus 2. Ethicorum, cap. 5. qui cap. 7. verecundiam esse laudabilem passionem asseruit. Respondendum est affectiones prædictas, aut passiones non esse, aut sub annumeratis contineri. Etenim fames, & sitis dupliciter possunt desumi, aut pro indigentia cibi, seu praua corporis dispositione, quæ ex indigentia cibi prouenit, & sine vlla præuia imaginatione corpus malè afficit, & hac ratione passiones non sunt, siquidem hæ important actus elicitos appetitus, qui imaginationis actus supponunt. Si autem sumantur pro actibus appetitus, quibus animal cibum appetit, facilè ad desiderium, vel concupiscentiam, vel ad spem reducuntur. Reliquæ vero affectiones passiones sunt, sed non ab enumeratis distinctæ. Nemesio enim vel indignatio, est tristitia de his, quæ indigno, vel inimico benè accidunt. Zelus est ardens amor excludens consortium alius amantis idem bonum, aut eo perfruentis. Inuidia est tristitia de alieno bono. Verecundia est timor, aut tristitia turpitudinis propriæ, vel aliorum, qui ad nos pertinent. Misericordia est dolor de malo alieno, vt docet D. Thomas q. 24. art. 4. & quæst. 28. art. 4. inuoluunt etiam nonnullæ affectiones ex istis plures passiones, zelus enim præter amorem quem includit, inuoluit indignationem, vel iram, & etiam tristitiam de eo, quod alter eodem bono perfruatur, aut frui præsumat, quod mouet ad iram in ipsum. Misericordia verò præter dolorem de malo alieno desiderium efficax illud malum remouendi, seu subleuandi alienam miseriam dicit.

PVNCTVM II.

De passionibus appetitus concupiscibilis in specie.

15. *Amor concupiscentiæ, & amicitiæ explicatur.*

SEx passiones appetitus concupiscibilis annumerauimus, quarum prima, & reliquarum finis, & origo est amor, teste D. Thoma quæst. 25. art. 2. Amare secundum Aristotelem 2. Rhetoric. cap. 4. est velle alicui bonum, vnde in amore duplex respectus reperitur, alter ad personam cui bonum amamus, alter ad bonum amatum, primus dicitur respectus amicitiæ quando est inter personas rationales, & beneuolentiæ quando id, cui bonum amamus, rationale non est, veluti cum equo, aut cani aliquod bonum amamus. Secundus dicitur amor concupiscentiæ, quia terminatur ad bonum concupitum. Hi duo respectus in eodem actu reperiuntur, præcipuus autem est ille, qui terminatur ad personam cui bonum amamus, nam id, quod amatur amore amicitiæ simpliciter, & per se amatur, quod autem amore concupiscentiæ amatur, non simpliciter, & secundùm se, sed alteri amatur. Quando autem beneuolentia est circa nos ipsos, vterque respectus solet concupiscentiæ nomine significari, vt respectus ad nos tanquam finem *cui* distinguatur à respectu ad alterum, qui est verè amicitiæ, quæ nonnisi circa personas distinctas reperitur.

16. *Quomodo differant amor, dilectio, charitas, & amicitia.*

Amor nonnunquam etiam dilectio, charitas, & amicitia appellatur. Differunt tamen, hæc nomina, si strictè sumantur, ex eo quod amicitia significet habitum, amor verò & dilectio actum, charitas verò actum aliquando, aliquando verò habitum notat. Dilectio supra amorem denotat electionem rei, & personæ amatæ, vi cuius aliis in amore præferuntur, hac ratione dilectio, ad appetitum tantum rationalem pertinet, quia eligere est actus rationis superioris, & ita dilectio in brutis non reperitur. Charitas autem addit perfectionem quamdam amoris, vi cuius id, quod amatur, magni pretij æstimatur, vt nomen præ se fert, & docet D. Thomas q. 26. art. 3.

17. *Amoris definitio.*

Definitur amor à Gregorio Nysseno homil. 8. in Ecclesiasticum, *intrinsecus insita in id, quod animo est iucundum, habitudo.* Hæc autem habitudo est inclinatio quædam elicita, & pondus in rem amatam. Eodem modo descripsit Augustinus lib. 11. de ciuitate Dei, dum dixit. *Animum ferri amore quocumque fertur, sicut corpus pondere.*

18. *Amoris causæ.*

Causæ amoris sunt bonitas obiecti, & similitudo amantis cum persona amata, quatenus per cognitionem applicantur. Sunt etiam aliæ passiones, quæ per accidens sunt causæ amoris, veluti desiderium vtilitatis, & delectatio sperata, vt videre est apud sanctum Thomam quæst. 26. art. 4.

19. *Proprietates seu effectus amoris.*

Sex nobis notiores proprietates, seu effectus amoris enumerantur. Primus effectus est vnio amantis cum re amata, ita iuxta D. Dionysium cap. 4. de diuinis nominibus, *amor est virtus vnitiua*, formaliter secundùm affectum, causaliter secundùm localem præsentiam, vt docet D. Thomas quæst. 28. art. 1. & Augustinus 8. de Trinit. cap. 10. à quo describitur amor, *quasi iunctura duo aliqua copulans, vel copulare appetens*, amatum videlicet cum re amata. Secundus effectus amoris est mutua inhæsio amantis, & amati secundùm vim apprehensiuam, & appetitiuam, libenter enim rem amatam memoria repetimus, & in illius complacentia quiescit appetitus. Vnde dicitur Ioann. 4. vers. 16. *Qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo.* Tertius effectus est ecstasis, iuxta D. Dionysium cap. 4. de diuinis nominibus, quæ procedit ex amore transferente amantem in amatum secundùm vim apprehensiuam, & appetitiuam, cùm è contrario amor concupiscentiæ erga bonum sibi desideratum potius concludat, & contineat amantem intra se ipsum, vt docet D. Thomas quæst. 28. art. 3. Quartus effectus est zelus, eo enim ipso quod quis rem amet, indignatur contra illum, qui possessionem rei amatæ inquietat, & contra omne illud, quod bono amici opponitur. Sic Deus dicitur zelotes propter nimium amorem, quem habet ad res existentes iuxta D. Dionysium cap. 4. de diuinis nominibus. Affectus iste communis est amori amicitiæ, & propriæ beneuolentiæ propter rationem dictam. Quintus effectus est, quod amor nonnunquam lædit amantes, nimirum quando non est boni conuenientis amanti, vel mediocritatem non obseruat. Si autem sit boni conuenientis, & intra mediocritatis mensuram, potiùs perficit amantem. Recensentur etiam inter effectus licitos amoris liquefactio, fruitio, languor, & feruor, iuxta D. Thomam quæst. 28. art. 5. Sextus effectus amoris est, quod sit causa omnium, quæ amans agit. Ratio est, quia omne agens agit propter finem, quod supponit finis amorem, & ita ex hoc procedunt omnes actiones rationalis agentis.

20.

Secunda passio appetitus concupiscibilis est odium amori oppositum, quod nihil est aliud, quàm

Odium illiusque varij respectus explicantur.

quàm simplex fuga, seu auersio à malo. Odium sicuti amor dicit respectum ad personam cui malum appetitur, & ad obiectum. Odium respectu personæ dicitur inimicitiæ, & respectu obiecti abominationis. Coniungitur autem ratio inimicitiæ respectu personæ cum ratione concupiscentiæ respectu obiecti, cum enim malum aliquod inimico amamus, respectu inimici, actus ille importat odium inimicitiæ, respectu verò obiecti non est odium abominationis, sed amor concupiscentiæ, malum enim illud inimico concupiscimus. Coniungitur insuper odium abominationis respectu mali cum amore inimicitiæ respectu personæ, veluti cum detestamur mortem amici, quia illi mala est, actus ille respectu amici est amor amicitiæ, & respectu mali est odium abominationis. Coniunguntur autem hæ duæ rationes odij, quando detestamur bonum inimici, quia illi bonum est, tunc enim actus ille habet rationem inimicitiæ respectu inimici, & rationem odij abominationis respectu boni, vt est bonum inimico. Semper tamen bonum inimici quatenus odio habitum consideratur sub aliqua ratione mali, sicuti malum, quod inimico appetimus consideratur sub aliqua ratione boni respectu nostri, quia voluntas in bonum, vt bonum nunquam fertur actu fugæ, sed tantùm actu prosequutionis, & in malum vt malum nunquam tendit actu prosequutionis, sed tantùm fugæ, vt probaui controu. 8. de Anima, punct. 1. vbi explicui quomodo cum hac doctrina possit stare ratio formalis odij. Ex hoc fit omne odium nasci ex amore circa obiectum oppositum, quod prosequimur.

21. *Desiderium illiusque diuersæ species explicantur.*

Tertia passio est desiderium, seu concupiscentia specialiter sumpta provt fertur in bonum absens, vt explicui controu. 4. punct. 1. nascitur ex amore, & fertur in delectationem. Concupiscentiæ in duplici sunt differentia, quædam sunt naturales conuenientes hominibus, & brutis, quæ feruntur in obiecta secundùm se bona animali, sicuti cibus, & potus. Aliæ sunt non naturales, quæ feruntur in obiecta delectabilia non ex se, neque ex natura sua, sed tantùm quia vt talia apprehenduntur: huiusmodi sunt, honor, & pecunia, & hæ delectationes sunt propriæ hominis, quia illius tantùm est cogitare aliquid, vt conueniens, & delectabile naturæ præter ea, quæ natura ex sua indigentia, & innata inclinatione physicè exigit. Debent autem obiecta vtrarumque delectationum cognita tunc proponi, in quo non differunt, sed in eo, quod delectatio priorum oritur ex ipsis obiectis secundùm se, & ex conuenientia physica, quam habent cum natura, delectatio verò posteriorum non oritur ex hac conuenientia physica, sed ex illa, quam cogitatio proponit, & in illis obiectis apprehendit absque eo, quod talia obiecta physicam conuenientiam habeant cum natura, vel hæc ad suum esse physicè illis egeat.

22. *Abominatio specialis passio explicatur.*

Passio quarta, quæ directè opponitur desiderio innominata est, & mutuato nomine solet dici abominatio, versatur enim circa malum absens ea ratione, qua desiderium circa bonum. Solet poni loco illius timor, quia tantùm differt à timore, quatenus hic est circa malum, quod difficilè potest vitari, & passio ista tendit circa malum, quod facilè vitari potest, ideo de illa, sicuti de illius obiecto ratio non habetur, leue enim malum censetur, quantumuis in se magnum sit, quod facilè potest vitari.

23. *Gaudium seu delectatio explicatur.*

Quinta passio appetitus sensitiui est delectatio, quæ ab Augustino lib. 14. de ciuitate, cap. 6. & 7. gaudium dicitur. Hoc tamen nomine significatur actus appetitus rationalis, de quo plura dixi controu. 4. punct. 4. quæ hîc possunt accommodari delectationi, quæ est actus appetitus sensitiui respondens gaudio, qui est actus appetitus rationalis. De gaudio rationalis appetitus dixi ibi esse quamdam veluti quietem voluntatis in bono possesso, sic etiam delectationem dicendum est quietem esse appetitus sensitiui in suo bono possesso. Pluribus nominibus desumptis ab effectibus solet affectus iste significari, vt notauit S. Thomas quæst. 31. art. 3. ad 3. dicitur enim lætitia à dilatatione cordis, exultatio à signis externis delectationis interioris, quatenus internum gaudium exteriùs prosilit, & tandem dicitur iucunditas ab aliquibus specialibus lætitiæ signis, vel effectibus. Notat insuper D. Thomas ibidem, nos non vti his nominibus, nisi in naturis rationalibus.

24. Delectationes corporales, & sensibiles frequenter quoad nos sunt vehementiores ob cognitionem magis expressam boni sensibilis; per se tamen, & ex obiecto maiores, & perfectiores sunt delectationes spirituales, quia sunt de melioribus, & magis dilectis, & à perfectiori potentia procedunt, & quia sunt firmiores, & non ita fugaces sicuti delectationes sensibiles. Ita S. Thomas quæst. 3. art. 5. inter delectationes corporeas, delectatio visus ratione cognitionis perfectioris maxima est, sed delectatio tactus ratione vtilitatis, & quia ad illam ordinantur concupiscentiæ naturales absolutè loquendo maxima est, vt ex Aristotele 3. Ethic. cap. 12. docet D. Thomas quæst. 31. art. 6.

25. Delectationes quædam sunt naturales, videlicet, quæ consentaneæ sunt naturæ animalis secundùm rationem genericam, seu specificam consideratæ: aliæ verò sunt non naturales: quæ solùm ipsi indiuiduo operanti consentaneæ sunt ob prauam aliquam dispositionem principij alicuius naturalis. Sic ex praua corporis dispositione ægrotantibus amara sæpè dulcia videntur, & in eis delectantur, vel ob prauam corporis complexionem ratione cuius nonnullis præcipuè fæminis, delectabilis est esus terræ, & carbonis, vel ob prauum animi habitum, ratione cuius perditis nonnullis delectabiles sunt coitus præposteri, & cum bestiis. Ita rem tradit, & explicat D. Thomas quæst. 31. artic. 7. & ob hanc causam dixit Philosophus 7. Ethicorum, cap. 12. esse quasdam delectationes ægritudinales, & contra naturam.

26. Plures delectationis causæ annumerantur, omnes tamen reducuntur ad bonum iam possessum, vel quod tanquam possessum, imaginatio appetitui repræsentat. Hinc delectamur memoria præteritorum, quia ea nobis tanquam præsentia fingimus.

27. Effectus delectationis est dilatatio cordis iuxta illud Isaiæ 60. *Videbis, & afflues, & mirabitur, & dilatabitur cor tuum*, ad præsentiam enim boni possessi totum se pandit cor, & veluti ad illud amplectendum, & fouendum aperit, & ipsa delectatione sanguine per reliqua membra diffuso

diffuso cor ipsum quodammodo extenditur, & dilatatur. Alius effectus est desiderium, & sitis huius delectationis, quam præstat in genere causæ finalis, quatenus iam absens per imaginationem propositam sui ipsius excitat desiderium. Iuxta hoc dicitur Ioannis 4. *Qui biberit ex hac aqua sitiet iterum*, vbi per aquam tropologicè delectatio corporea significatur D. Augustino interprete tract. 15. in Ioannem. Per accidens etiam delectatio ipsa quando imperfecta est, etiam præsens causat sitim, & desiderium ipsius vt perfectæ, & consummatæ, vt docet D. Thomas quæst. 33. art. 2. Alius effectus est, quod delectationes propriæ augent, & perficiunt operationem, attentius enim cogitamus ea, de quibus delectamur, si tamen extraneæ sunt impediunt rationis vsum, tum quia pluribus intentus minor est ad singula sensus, tùm ratione contrarietatis, quia delectationes immoderatæ rationi contrariantur. Vnde Aristoteles 6. Ethic. cap. 5. ait delectationem corrumpere extimationem prudentiæ; demùm ob transmutationem, & permutationem quamdam, præternaturalem corporis minus aptam vsui rationis, vt etiam in vinolentis accidit.

28. Sexta passio appetitus concupiscibilis est dolor cui actus in appetitu rationali respondens tristitia dici solet, & mutuatis nominibus eodem solet vterque actus significari. Hinc D. Thomas hîc quæst. 35. art. 1. & 2. & 3. part. quæst. 35. artic. 1. duplicem dolorem distinguit: alium causatum ab ipsa sensatione dissona, seu læsione sensus externi tactus, vt cum quis vulneratur; alius à sola apprehensione interiori. Prior absolutè dolor, & posterior tristitia appellari solet. Habet se dolor respectu mali præsentis, sicuti delectatio respectu boni, ex quo doloris causa facilè coniici potest.

29. Effectus doloris sunt, primò quod frequenter, si acutus sit, remouet omnem studendi facultatem, & potestatem, vt suo exemplo de dentium dolore testatur Augustinus lib. 1. Soliloquiorum, cap. 12. secundus effectus est, quod cum ex malo præsenti procreetur, animum deprimat, & aggrauet, quandoque etiam corporis, & animi motum impediat iuxta illud 2. ad Corinth. 2. *Ne fortè abundantia tristitia absorbeatur*, & iuxta Aristotelem 10. Ethicor. cap. 4. sicut delectatio perficit operationem, ita è conuerso tristitia impedit, & debilitat. Denique tristitia inter omnes passiones est maximè corpori nociua, eo quod cordis motum, & vitalem influxum in reliquas corporis partes impediat, cum è contrario passiones, quæ in prosequutione consistunt, motum hunc promoueant. Hinc dicitur Prouerb. 17. vers. 22. *Animus gaudens ætatem floridam facit: spiritus tristis exsiccat ossa*, & Prouerb. 25. vers. 20 *Sicut tinea vestimento, & vermis ligno, ita tristitia viri nocet cordi*, & Ecclesiast. 38. vers. 19. *A tristitia festinat mors, & cooperit virtutem, & tristitia cordis flectit ceruicem.* Addit S. Thomas hîc quæst. 37. art. 4. tristitiam aliquando rationem auferre, & patet in his, qui ex vehementi tristitia in nimiam melancholiam, & ex hac in amentiam inciderunt. Vide D. Thomam loco citato. De natura harum passionum, causis, & effectibus illarum, & remediis ad eas compescendas multa inuenies apud P. Valentiam disputat. 3. à quæst. 1. vsque ad 6. inclusiuè.

PVNCTVM III.

De appetitus irascibilis passionibus in specie.

30. *Definiri potest spes desiderium efficax boni arduì consequendi.* In hac definitione continentur quatuor conditiones ad actum spei requisitæ, quas annumerauit D. Thomas quæst. 4. art. 4. Prima quod illius obiectum sit bonum, quæ significatur, seu connotatur per primam definitionis vocem, videlicet, *desiderium*, quod tantùm est de obiecto, mala enim non desideramus, sed fugimus. Ex hac conditione spes differt à timore, qui est circa obiectum malum fugiendum. Secunda conditio est vt obiectum sit futurum, quæ etiam per desiderium insinuatur, hoc enim nec fertur in obiectum secundùm se, in quod fertur amor, nec in illud vt possessum, in quod tendit delectatio, seu gaudium, sed in obiectum vt futurum, seu vt adquirendum ex vi illius actus. Ex hoc capite differt spes ab amore, & gaudio. Tertia conditio est, quod obiectum sit arduum, quæ expressè in definitione fuit apposita, & ratione cuius spes pertinens ad irascibilem, differt à desiderio ad concupiscibilem pertinente. Quarta conditio est, quod obiectum sit possibile adipisci, nunquam enim impossibilia speramus. Conditio hæc exposcitur, dum actus spei efficax futurus esse dicitur, non enim voluntas efficaciter fertur in obiectum impossibile, sed tantùm in illud, quod verosimiliter creditur consequendum esse. Neque aliud volunt authores, qui asserunt obiectum spei vt futurum debere cognosci, in quibus est Vasquez disp. 40. cap. 2. nec certum, & firmum iudicium infallibilis futuritionis rei sperandæ exposcunt, aliàs tenerentur asserere spem Theologicam beatitudinis in reprobis semper supponere falsum iudicium, quod nemo admittet. Deinde cùm in hac vita certum, & infallibile iudicium non possimus habere propriæ beatitudinis futuræ, illam nunquam sperare possemus. De hoc latiùs in tract. de spe. Supponit ergo actus spei vtpotè potentiæ appetitiuæ repræsentationem sui obiecti, quod prudenter, & probabiliter futurum iudicatur, vel cuius futuritio prudenter, & probabiliter præsumitur euentura.

31. Hæc spei passio in brutis etiam reperitur teste sancto Thoma quæst. 40. artic. 3. qui hoc probat ex eo, quod dum canis videt leporem, aut accipiter auem nimis distantem, non eam insequitur, quasi prædam non sperans, dum autem est in propinquo mouetur ad eam insectandam spe prædæ ductus. Quod si bruta futura non agnoscant circa quæ est spes, instinctu naturali in futurum feruntur eadem ratione, ac si illud formaliter vt tale cognoscerent, vt docet Diuus Thomas ibidem.

32. Causa spei est experientia similis boni sæpiùs obtenti, ob quam rationem inquit Philosophus

phus 3. Ethicor. cap. 8. *Quosdam esse bona spei propter multoties, & multos vicisse.* Item defectus experientiæ circa impedimenta, & inconsiderationis circa difficultates, & propter has causas à Philosopho 3. Ethic. cap. 8. vinolenti, & lib. 2. Rhetor. cap. 12. Iuuenes dicuntur benè sperantes. Rursus spei causa est bona de se ipso, ac suis viribus existimatio, quibus felicem euentum quisque sibi obtinendum persuadet, quo præhabito iudicio facilè appetitus ad operandum erigitur.

33. Secunda passio irascibilis est timor, qui rectè definitur, *efficax fuga mali imminentis, quod difficilè potest vitari.* Sicut enim obiectum spei est bonum, quod difficilè potest obtineri, obiectum timoris est malum, quod difficilè potest vitari, vt rectè notauit D. Thomas quæst. 41. artic. 2. Eo ipso quod fuga ista efficax sit debet esse respectu mali, quod possit vitari, si enim illius fuga impossibilis esset, illam non efficaciter appetitus intenderet. Ita tamen fuga hæc possibilis esse debet, vt non sine difficultate possit fieri, si enim facilis esset non ad irascibilem, sed ad concupiscibilem pertineret, & esset actus oppositus simplici desiderio, & non spei.

34. Vniuersim sicuti spes versatur circa bonum, quod difficilè potest obtineri, sic timor circa malum, quod difficilè potest fugi, verumtamen per accidens timor versatur circa bonum, quatenus sua virtute potest malum infligere. Hac ratione timemus Deum, qui potest nostra punire delicta, & eodem modo timetur potestas cuiusuis hominis maximè iniusti, quia hic in promptu habet nocumentum inferre, vt loquitur D. Thomas quæst. 42. art. 1.

35. Timemus etiam mala naturæ, si è propinquo appareant, quando est spes ea fugiendi, & eò magis, quò difficilius semel iam inducta possunt depelli. Ex duplici autem capite hic impeditur timor, vel quia hæc mala futura non apprehenduntur, sic sani & vegeti, præcipuè iuuenes mortem non timent, vt notauit Philosophus 2. Rhetoricorum, cap. 3. vel quia ineuitabilia apparent, & ita de illis vt iam præsentibus dolemus, qua ratione dixit Philosophus 2. Rhetoricorum, cap. 5. eos qui iam iam plectendi sunt mortem non timere.

36. Timor vniuersim duplex solet assignari, alius naturalis de malo corruptiuo, quod natura refugit propter naturale desiderium. Alius non naturalis de malo contristatiuo, quod non repugnat naturæ, sed desiderio, vt docet S. Thomas quæst. 41. art. 3. Secundò iuxta Damascenum lib. 2. de fide, cap. 14. & Gregorium Nyssenum, seu Nemesium. Timor in sex species diuidi solet, segnitiem, erubescentiam, verecundiam, admirationem, stuporem, & agoniam. Segnities est timor laboris vires excedentis, quo aliquis retardatur ab opere. Erubescentia est timor iacturæ existimationis propter opus iam gestum. Verecundia est timor iacturæ existimationis bonæ propter opus futurum, quod quis efficere iam statuit. Admiratio est timor alicuius magni mali cuius nequeat aliquis vllum exitum reperire. Frequentiùs tamen hoc nomen desumitur pro consideratione alicuius effectus, cuius causam, quis non deprehendat, & scire cupiat. Stupor est timor vehementis mali, quod quia inopinatum, & insolitum sit maximum apparet. Agonia est timor magni mali, cui ipse timens nullo modo possit occurrere: Hi omnes timores ex obiecto materiali, vel aliqua circunstantia extrinseca, seu comitanti tantùm differunt, non tamen ex formali obiecto, & ita specie non distinguuntur. Imò agonia propriè deficit à ratione timoris, eo quod de ratione huius sit, quod malum ad quod terminatur fugi possit, nisi dicamus agoniam esse de malo, quod summa difficultate tantùm possit vitari.

37. Præcipuæ causæ timoris sunt amor boni oppositi malo, quod timemus, & virium imbecillitas ad malum remouendum.

38. Effectus timoris sunt primò contractio caloris, & spirituum, ad interiora, eáque de causa in timentibus calor interior, & spiritus à corde ad inferiora mouentur. Ex hoc effectu nascitur alius, videlicet difficultas in formatione vocis, quæ fit per emissionem spirituum ad superiora. Econtrario dolentes vix possunt se à clamoribus continere, quia multiplicatis introrsum spiritibus, & calore, fit necesse per vocem emitti ad nociuum repellendum, vt notauit D. Thomas quæst. 44. art. 2. ex Philosopho. Tertiò timor facit consiliatos, non quia virtutem consiliatricem perficiat, sed potiùs eam impediat, sed quia in re ardua voluntatem impellat ad curam, & solicitudinem benè consulendi, vt docet D. Thomas quæst. 44. artic. 2. Quartò timorem sequitur tremor, & pallor dentium, vt ait Cicero 3. Tusculanarum quæstionum. Ratio est, quia propter contractionem caloris, & spirituum exteriora frigida remanent, & ita ex caloris defectu creatur debilitas virtutis membra continentis, ex qua oritur tremor, maximè in corde, & in membris, quæ habent aliquam annexionem ad pectus, vbi est cor. E contrario verò, quia per timorem calor ab exterioribus ad interiora reuocatur, multiplicatur calor interiùs maximè versùs inferiora, id est circa nutritionem, ideo consumpto humido radicali, succedit sitis, & interdum solutio ventris, & emissio vrinæ, vt ex Philosopho docet D. Thomas quæst. 44. art. 3. ad 1. De aliis causis, & remediis timoris consule P. Valentiam disputat. 3. quæst. 8. punct. 2.

39. Tertia passio irascibilis est desperatio, quæ non solùm spei opponitur, sed etiam timori; sicut enim desperamus consequi bona, quæ spe obtinenda erant, sic etiam desperamus fugere mala, quæ timore erant fugienda, & bono desperato ab illo quasi recedimus affectu propter illius difficultatem, & fuga mali desperata malum quasi amplectimur propter insuperabilem difficultatem, quam in eo vitando apprehendimus. De desperatione docuit D. Thomas quæst. 40. artic. 4. in corpore non respicere malum sub ratione mali, sed bonum, secundùm quod consideratur cum impossibilitate obtinendi, quod ex eo docuit, quia obiectum secundùm se, quod desperamus, malum non est, sed potiùs bonum, sumpto bono pro carentia mali, vt obiectum timoris desperatum comprehendatur, etiamsi formalis ratio desperandi, quæ est arduitas, seu difficultas mala sit. Definiri potest desperatio recessus quidam à bono insequendo

propter illius difficultatem, & accessus ad malum vitandum propter difficultatem in eo vitando. Nec mirum est desperationem per disiunctionem, & quasi duplicem definitionem describi, cum describatur, vt opposita spei, & timori passionibus distinctis. Si autem nomine boni carentia etiam mali significetur, definiri potest, recessus à bono insequendo propter illius difficultatem, debebamus enim insequi bonum spe, & carentiam mali timore, & ab vtroque secedimus per desperationem propter arduitatem in bono consequendo, & malo vitando. Ex hoc inferes desperationem non tantùm dicere negationem spei, vt vult Almainus lib. 2. Moral. cap. 3. sed actum positiuum, vt melius docuit D. Thomas quæst. 40. art. 3. Est etiam notandum pro intelligentia Doctorum de desperatione agentium, quod licèt desperatio sit per ordinem ad spem, & timorem, & vtrique opponatur, frequentiùs sumi per ordinem ad spem, seu vt spei oppositam, quia hic ordo est magis nobis notus, & ob hanc præcipuè rationem maximè dicitur recessus à bono arduo.

40. Quarta passio appetitus irascibilis est, audacia, quæ dicit impetum quemdam, & inclinationem ad aggredienda pericula, quæ boni amati, vel concupiti consequutionem impediunt. Huius affectus est contemnere omnia pericula, & omnia mala, quæ possunt occurrere, seu aduenire inter obiectum concupitum consequendum, ea etiam remouere, ne boni consequutionem impediant, vel etiam pati, seu amplecti non per se ipsa, sed vt media necessaria ad finem concupitum obtinendum. Aduersatur affectus iste timori non eadem ratione, qua spes secundùm Philosophum 2. Rhetoricorum, cap. 5. quia spes, & timor opponuntur ex parte ipsius obiecti, timor autem, & audacia opponuntur per recessum, & accessum ad eundem terminum. Timor enim recedit à malo, & audacia ad illud accedere non recusat, sed potius illud aggreditur, quoties necesse est ad bonum concupitum obtinendum.

41. Audacia supponit spem secundùm Aristotelem 3. Ethicor. cap. 8. ex eo enim ipso, quod quis sperat superare malum imminens, audacter illud insequitur, sicut è contrario, ad timorem sequitur desperatio, ideo enim aliquis desperat, quia difficultatem timet, sicut non ex quocumque timore desperatio oritur, sed ex timore vehementi, sic non ex quacumque spe, sed ex spe valida, & forti nascitur audacia. Nec desperatio oritur ex quocumque timore, sed ex timore circa difficultates, seu pericula boni concupiti, hic enim timor causa est desperandi bonum illud aliàs præamatum. Timor autem ille, qui non retardat à bono aliquo iam præamato adquirendo, sed est veluti quædam spes fugiendi malum, quod timetur, principium desperationis non est, sed potiùs audaciæ; sæpè enim timor alicuius grauis damni audaces nos facit ad alia minora, etsi in se grauia præferenda, sicuti de desperatione dixit D. Thomas supra, versari circa bonum, quia obiectum, quod desperamus, à quo nomen desperationis desumitur, bonum est, sic etiam quæst. 45. art. 4. inquit, audaciam habere pro obiecto malum, non quia illud prosequatur affectus audaciæ, sed quia illud contemnit, & quasi contra illud audet, dum in obiectum bonum consequendum fertur, & in ordine ad malum contemptum nomen audaciæ desumitur.

Audacia spei subseruit, & ab ea procreatur, 42.
ideo ex eisdem causis, quibus spes progignitur, audacia nascitur; ea igitur ratione, qua quis fuerit potentior ad aliquid efficiendum, & illud perfecturum existimauerit, eo audacior erit. Hinc Philosophus lib. 2. Rhetoric. cap. 5. notauit, *eos esse audaciores, qui rectè se habent erga diuina*, quia certius sibi promittunt Dei auxilium, per quod omnia possint. Huic sententiæ concinit illud Dauidis Psalm. 17. *In Deo non transgrediar murum*, & illud Pauli ad Philipp. 4. *Omnia possum in eo, qui me confortat.* Ob eandem causam, inquit Philosophus ibidem, *eos, qui iniuriam aliquam acceperunt, audaciores reddi, quia Deus iniuria vexatis opitulari creditur*, in cuius sententiæ confirmationem vel maximè pertinet, quod Dauid 2. Reg. 16. seruis suis excandescentibus contra Semei dixit. *Dimittite eum vt maledicat, si fortè respiciat Dominus afflictionem meam, & reddat mihi bonum Dominus pro maledictione hac hodierna.*

Circa audaciæ effectus notauit D. Thomas 43.
quæst. 45. art. 4. ad 1. audaciam afferre membris exterioribus frigiditatem, & tremorem, quia reuocat calorem ad interiora, sicut timor; differt tamen ab hoc ex eo, quod timor calorem, & spiritus ad inferiora dimittat, audacia verò ad cor, vt notauit idem Doctor Angelicus quæst. 44. art. 1. ad 2.

Audacia diuiditur in irrationalem, & ratio- 44.
nalem. Irrationalis est, quæ per modum passionis ex subita imaginationis apprehensione nascitur. De his, qui sic audent dixit Philosophus 3. Ethic. cap. 7. initio præualere, sed paulatim animo dimitti cum incipiunt difficultatem experiri non priùs sufficienter præuisam. Verba sunt Philosophi. *Præualentes sunt, & volentes ante pericula, in ipsis autem periculis discedunt.* Qui verò maturo consilio audent, & se committunt periculis, rationalem dicuntur habere audaciam, quæ constans est, & in progressu fortior reperitur, vt rectè explicat D. Thomas quæst. 45. art. 4.

Quinta passio irascibilis est ira, quæ iuxta 45.
D. Thomam quæst. 46. art. 2. & 6. est motus prosequutionis in irascibili habens pro obiecto formali bonum quoddam in compensatione, ac retributione accepti mali consistens. Secundùm hanc doctrinam iram definiuit Philosophus lib. 2. Rhetoric. cap. 2. *Appetitus vltionis cum dolore propter apparentem immeritò, vel in se, vel in suos contemptum.* Concinit Seneca lib. 2. de ira, cap. 3. vbi ait, *iram esse concitationem animi ad vltionem pergentis.* Respicit ergo ira malum inferendum illi, à quo nocumentum recipimus, quatenus malum illud est recompensatio damni accepti, quæ nobis bona est. Ira ab odio distinguitur quatenus respicit recompensationem mali accepti, & coniunctionem mali alieni cum malo proprio iam recepto, de quibus odium non curat. Differt etiam ira ab odio ex eo, quod ira respiciat obiectum arduum, odium verò hoc non indigeat. Distingui etiam solet ira ab odio ex eo quod ira semper sit circa aliquod indiuiduum, odium verò sit etiam circa genus aliquod, vel speciem, quam differentiam assignauit Philosophus lib. 2. Rhetoricorum, cap. 2.

cap. 2. & 4. *Ira*, inquit, *semper in singulis, aut Socratem, aut Calliam; odium verò etiam in genera: omnes namque calumniantem, & furem oderunt.* Hoc autem regulariter verum est, non tamen semper, sæpè enim in aliquod hominum genus irascimur, & ab omnibus, qui sub illo sunt vindictam sumere cupimus, vt videre est in dissentionibus, duellis, & certaminibus, quæ sæpè accidunt inter familias, populos, & nationes, quæ sine ira, eáque ardenti non contingunt.

46. Hoc obiectum formale recompensationis bruta non possunt apprehendere, nihilominus ira non vacant, ex naturali enim instinctu mouentur ad malum inferendum his, à quibus damnum experta sunt, sicut ex D. Thoma quæst. 42. art. 1. diximus in brutis timorem reperiri naturali instinctu directum, etiam si futuritionem mali non apprehendant. Quare dum Philosophus 7. Ethicor. cap. 7. dixit, *iram consequi aliqualiter rationem*, intelligendus est de ratione, quæ vel in ipso irato sit, vel saltem in extrinseco illius motore, Deo videlicet authore naturæ, qui instinctum indidit brutis, quo mala propria compensent, etiam si formalem rationem recompensationis non valeant agnoscere.

47. Ira diuiditur in rationalem, & irrationalem eadem ratione, qua modò per differentias audaciam diuidebamus. Diuiditur etiam secundum Damascenum 2. fidei orthodoxæ cap. 16. & Nyssenum, seu Nemesium lib. 4. Philosophiæ cap. 13. & D. Thomam quæst. 46. art. 8. in tres alias species. Prima vocatur *Fel*: secunda *Mania*: Tertia *furor*. Fel dicitur ira subitò excandescens, & citò transiens. Mania ira permanens, & diuturna. Furor ira nunquam quiescens, donec vindicta sumatur. Eos qui prima iræ specie concitantur vocauit Philosophus 4. Ethic. c. 3. *acutos*, qui secundâ *amaros*, & qui tertiâ *difficiles*.

48. Si ad causas intrinsecas iræ attendamus, deprehendemus, ex variis passionibus nasci; maximè verò ex tristitia, vt notauit D. Thomas quæst. 46. art. 1. Si verò extrinsecas causas examinemus, tot inueniemus, quot sunt mala nobis ab aliis illata. Plures huiusmodi causas refert Philosophus 2. Rethoric. cap. 2. omnes tamen in ordine ad hominem rectè reduxit D. Thomas quæst. 47. art. 2. ad contemptum, & paruipensionem propriæ excellentiæ. Id etiam sentit Plutarchus lib. de ira cohibenda post medium, vbi ait. *Alij aliis de causis in iram incidunt, quibus omnibus hæc accidit opinio, vt se contemni, negligique credant.*

49. Hinc fit, quò maiori excellentia quis præditus sit, magis irasci, cæteris paribus, quia contemptus repertus in malo illato crescit ratione personæ excellentis. Eâdem de causa facilius irascimur in plebeios, & ignobiles, quia ex illorum vilitate crescit iniuria ab illis illata, & contemptus in re repertus. Solet etiam aliâ ratione accidere defectum excellentiæ in causa esse, iram facilius concipiendi, tum quia abiecti homines, faciliùs sibi persuadent ab aliis contemni, tum etiam, quia maiori laborant tristitia, quæ causa est iræ. Hoc in causa est, vt rectè notauit D. Thomas q. 47. art. 3. vt ij, qui ægritudine corporis, aut calamitate aliqua laborant, faciliùs irascantur. Quod etiam docuit Philosophus 2. Rhetoric. cap. 2. *ægrotantes*, inquit, *pauperes, amentes, sitientes, & vniuersaliter cupientes, & non assequentes iracundi sunt, & facilè accenduntur.* Cupiditas enim non expleta tristitiam parit, & hæc in iram prorumpit. Pulchrè rem hanc scripsit Plutarchus lib. de cohibenda ira circa medium. *Quemadmodum*, inquit, *tumor accidit ex magna in carne plaga, ita in mollissimis animis, si quis se præbeat dolori, quò maior est animi imbecillitas eò dolor maiorem elicit iracundiam. Hac de causa mulieres iracundiores sunt viris, ægroti sanis, senes ætate vigentibus, & infelices felicibus.*

Primus effectus iræ est delectatio propter æstimationem vindictæ speratæ, seu spem illam assumendi, qui effectus communis est aliis passionibus, quorum obiectorum consequutio delectationem parit; in ira tamen præ aliis est magis sensibilis, & vehemens, ideo Philosophus lib. 2. Rhetoric. cap. 2. hunc effectum iræ specialiter attribuit. Secundus effectus est feruor, & concitatio maxima in corde, quæ fit per ascensum sanguinis ad ipsum cor. Effectus iste solet annumerari inter amoris effectus; est tamen longè diuersus, vt notauit D. Thomas quæst. 48. art. 2. Nam amoris feruor affert secum quandam dulcedinem, & delectationem, propter similitudinem in calore, cum calore aëris, & sanguinis. Ex quo fit, quod sanguinei sint ad amandum propensiores. Ex hoc etiam dici solet, quod cogit amare iecur, in quo est sanguinis generatio, vt notauit D. Thomas ibidem. Feruor autem iræ habet amaritudinem quandam consumentem, assumilatúrque calori ignis, & choleræ. Ex hac causa cholerici iracundi vocantur. 50.

Tertius effectus iræ est signa exteriora per incompositos motus, quos eleganter describunt Gregorius lib. 5. Moral. cap. 31. & Chrysostomus hom. 3. in Ioannem. 51.

Quartus effectus iræ est plùs cæteris passionibus impedire rationis vsum. Item reddere homines taciturnos, & difficiles. Item quia ira ex quadam animi magnitudine nasci videtur, non quærit latibula, sicuti concupiscentia propter mollitiem, & turpitudinem, quam præ se fert, sed apertè prorumpit, séque omnibus manifestat. Ex quo Philosophus 4. Ethicor. cap. 3. vt etiam notauit Angelicus Doctor quæst. 28. art. 3. ad 2. dixit, iram non esse insidiosam, vt concupiscentiam, sed palam agere. 52.

Triplicem iram, seu triplicem iræ gradum assignat Gregorius lib. 21. Moralium cap. 5. Primus gradus est iræ se in animo continentis. Secundus prorumpentis ad voces nihil significantes, iuxta illud Matthæi 5. *qui dixerit Fratri sui Racca.* Tertius erumpentis in verba probrosa, iuxta illud *qui dixerit Fratri suo fatue.* 53.

PVNCTVM IV.

De qualitatibus, & affectionibus passionum.

DIximus punct. 1. numer. 4. passiones appetitus sensitiui in homine posse esse bonas, & malas, bonitate, & malitia deriuata ab actibus liberis voluntatis, quibus aliquando subduntur, diremimusque litem inter Stoicos asserentes passiones omnes malas esse, & Peripateticos, qui solùm passiones immoderatas damnant. Restat modò dicere de ordine passionum inter se, & in ordine ad actus voluntatis. Et quidem ordo passionum inter se considerari potest respectu genera- 54.

tionis, quatenus quædam passiones ex aliis nasci possunt, & respectu dignitatis quatenus passiones alias antecellunt, seu præstantiores sunt aliis. Et quidem in ordine ad generationem, seu processum vnius passionis ex alia, si in particularibus casibus inspiciantur, quælibet passio potest oriri ex alia, sicuti quodlibet obiectum vnius passionis potest ordinari ad obiectum alius. Sic, qui ira percitus est, potest ex hoc affectu, seu ex hac passione excitari ad concupiscentiam alicuius boni, quod repræsentatur, vt medium ad vindictam sumendam quod est obiectum iræ. Contra verò, concupiscentia circa aliquod obiectum, potest iram excitare circa alterum, quod bonum concupitum consequi impediat.

55. Si verò ad naturam obiectorum secundum se attendatur, passiones concupiscibiles priores sunt, quàm irascibiles, quia prius est ferri in bonum secundùm se, quàm in bonum arduum. Dicitur autem ordo iste naturalis, non quia necessarium sit semper seruari, sed quia est magis congruus, & magis iuxta naturam obiectorum. Inter passiones concupiscibilis priores sunt illæ, quibus obiecta prosequimur, & posteriores, quibus obiecta fugimus. Inter prosequutionis passiones, prima est amor, secunda passio, seu desiderium; tertia delectatio, & eodem ordine inter passiones fugæ, prima est odium; secunda abominatio, & tertia dolor.

56. Inter passiones irascibilis similiter priores sunt passiones prosequutionis, quam fugæ. Inter passiones prosequutionis, prima est spes; secunda audacia, & tertia ira. Inter passiones fugæ ad irascibilem pertinentes, timorem videlicet, & desperationem, prior est timor, & secunda desperatio.

57. Dignitatis ordo inter passiones non ita facilè potest assignari, principaliores autem videntur passiones concupiscibilis, quàm irascibilis, siquidem hæ ad illarum perfectionem ordinantur, illásque tanquam finem respiciunt, & si non in ordine ad primum illarum motum, in ordine ad illius prosequutionem, seu perseuerantiam; ideo enim audet irascibilis, seu pericula contemnit, vt bonum concupitum concupiscibilis obtineat, & in eo delectetur. Inter passiones vtriusque appetitus principaliores sunt, quæ consistunt in prosequutione, quàm quæ in fuga consistunt, quod potest coniici ex ratione adducta à D. Thoma q.35. art.6. videlicet, in naturalibus motum esse velociorem in fine, quàm in principio, quod suadet magis esse naturæ consentaneum, atque adeo perfectiorem accessum ad terminum ad quem, quàm recessum à termino à quo, atque ideo in appetitu elicito perfectiorem esse prosequutionem, quæ est accessus ad obiectum, quàm fugam, quæ est ab obiecto recessus. Inter omnes passiones quatuor præcipuè solent annumerari, vt docet S. Thomas quæst.25 art.4. Delectatio, Dolor, seu tristitia, spes, & timor, quas his, complexus est Boëtius.

Gaudia pelle, pelle timorem,
Spémque fugato, nec dolor adsit.

Duplicem rationem reddit Caietanus, ob quam hæ passiones principaliores sunt. Prima est, quia non habent vllum ordinem per accidens ad obiectum, sicuti audacia ad malum contemnendum, & desperatio ad bonum desperandum. Secunda, quia illarum quælibet est vltima in aliquo genere ex quatuor generibus motuum, ad quæ passiones omnes possunt reuocari. Nam omnis passio est motus in bonum, & in hoc genere spes est vltima, vel quies in bono, & in hoc genere vltima passio est delectatio, vel est motus à malo, & in hoc genere timor est vltima passio, vel inquietudo in malo, in quo genere tristitia, seu dolor est vltima passio. 58.

Circa ordinem passionum in ordine ad voluntatem, & illius actus breuiter dicendum est, voluntatem ferri in omnia obiecta passionum, quatenus sub ratione boni, in quod voluntas fertur actu prosequutionis, vel sub ratione mali, in quod tendit voluntas actu fugæ, continentur. Hinc est dari actus in voluntate eisdem nominibus insignitos, quibus passiones gaudent. Docuit autem D. Thomas quæst.22.art.3. hæc nomina amoris, odij, timoris, & alia propria passionum metaphoricè, & per analogiam conuenire actibus voluntatis, quod verum est, quatenus hæc nomina significant passiones, & hæ sumuntur quatenus dicunt, vel annotant motum corporis adiunctum, hunc enim per se non afferunt actus voluntatis, ideo propriè passiones non dicuntur, hac tamen ratione exclusâ certum est voluntatem propriissimè, & omni metaphorâ seclusâ amare, & odio habere. Hinc etiam fit passiones appetitus specie distingui per ordinem ad diuersos corporis motus adiunctos, quatenus intrinsecè, & per se tales motus excitant, actus verò voluntatis passionibus appetitus respondentes non ita distingui, quia hoc caput distinctionis non habent, sed plures actus respondentes actibus appetitus specie distinctis in eandem speciem confluere. Ad hoc facit vulgare illud axioma, quæ sunt in inferioribus dispersa, in superioribus sunt coniuncta. Habent etiam passiones hæ quandam affinitatem, & sympathiam in eo sitam, quod se mutuò foueant hæ passiones, actus enim appetitus per se trahunt voluntatem in similes actus circa eadem obiecta, & actus voluntatis in appetitum redundant, tum per radicationem in eadem anima, tum quia cogitatiua valet apprehendere lætitiam animæ vestitam materialitate, seu instar rei materialis, & in eam sic apprehensam appetitus sensitiuus delectari, sicuti in bono quodam homini conuenienti, sic etiam potest appetitus sensitiuus dolere de tristitia animæ tanquam de malo quodam homini disconuenienti. 59.

TRACTATVS

TRACTATVS TERTIVS.
DE
HABITIBVS ET VIRTVTIBVS.

CONTROV. I.
De habitibus remissiuè.

1. POST disputationem de actibus humanis plerique de habitibus disputationem instituunt; ego verò imitatus P. Franciscum Soarium disputationem de habitibus in communi in Philosophia præmisi, & specialiter de habitibus studiosis, seu de virtutibus quarum materies Theologica est in Theologia disputo. Breuissimè hic meminero eorum quæ in Philosophia de habitibus in communi tradidi, vt ex illis gradum faciam ad Theologicam disputationem de virtutibus.

2. *Definitio habitus infusi.* Egi de habitibus in communi controu. 14. de Anima, in cuius punct. 1. explicaui differentiam, quæ est inter habitum acquisitum, & infusum, & hunc definiui: *Qualitas quædam à Deo infusa potentiæ, vt eam eleuet ad actus altioris ordinis producendos, quos naturâ sua sine alio comprincipio attingere non potest.* Dixi insuper ibidem hos habitus infusos intendi non physicè, sed moraliter, & meritoriè per actus proprios ad quos ordinantur, & non solùm quemlibet habitum per suum actum, sed omnes per quemcumque actum hominis iusti condignum vita æterna. Punct. 2. eiusdem controuers. statui non dari habitus, in potentia loco motiua, neque distinctos ab speciebus in sensibus internis, neque in sensu interno, & appetitu brutorum. Vbi nihil dixi de appetitu sensitiuo hominis propter hanc specialem difficultatem de virtutibus, cui me integrum volui seruare, & nisi idem assererem de appetitu sensitiuo hominis viderer, adhuc Philosophum agens, discedere à communi Theologorum sententia hos habitus in appetitu ponenti, & pluribus Theologis, qui aliquas virtutes in appetitu primariò residere affirmant.

Causa & intentio eiusdem.

Non dantur habitus in potentia loco motiua neque in sensibus externis, neque in sensu interno & appetitu brutorum.

3. *Non dantur in intellectu habitus adquisiti distincti ab speciebus.* Dixi insuper ibidem, in intellectu non dari habitus acquisitos distinctos ab speciebus impressis. Disputaui punct. 3. de habitibus acquisitis voluntatis, vbi latè explicui modum quo posset defendi habitus voluntatis non distingui à cognitione obiecti, & speciebus, quibus cognitio producitur, cui sententiæ ex eo solum, ne à communi discederem, non subscripsi, neque modò alia me tenet ratio, ne in eam, eam, & sicuti ibi communi Doctorum sententiæ admittenti habitus voluntatis qualitates realiter distinctas à cognitionibus, & speciebus intellectus seruiui, & quid iuxta illam in omnibus quæstionibus de habitibus sit dicendum explicui. Sic potiori iure in materia Theologica de habitibus acquisitis virtutum tanquam de qualitatibus realiter distinctis ab speciebus, & cognitionibus intellectus disputabo, quod facerem si oppositæ sententiæ omnino assentirem, non enim ad opinionem in Philosophia, non communem discursus Theologici coarctandi sunt. Punct. 4. eiusdem controuers. probaui habitus etiam acquisitos actiuè concurrere ad suos actus. Probaui insuper punct. 5. habitus intellectus distingui pro diuersitate conclusionum, in quas inclinant habitus, etiam si illarum diuersitas tantùm proueniat ex obiecto materiali. Dixi insuper habitus voluntatis distingui pro diuersitate obiectorum formalium, & materialium, specie differentium. Dixi insuper pro omnibus actibus supernaturalibus eiusdem virtutis, hoc est respicientibus idem obiectum formale motiuum, vnum tantùm dari infusum habitum. Ita vt idem sit habitus infusus fidei pro omnibus actibus respicientibus obiectum Theologicum fidei, quamtumuis obiecta materialia credenda sint diuersa, & idem habitus charitatis pro omnibus actibus respicientibus Dei bonitatem, tanquam formale motiuum. Dixi insuper habitus tam infusos, quàm adquisitos intendi per additionem gradus ad gradum. Punct. 6. eiusdem controuers. probaui habitus acquisitos produci ab actibus, & corrumpi per oppositos habitus, quibus opponuntur, sicuti calor & frigiditas, & reliquæ formæ contrariæ, Vbi hanc oppositionem formalem examinaui. Assero insuper ibidem posse supernaturaliter conseruari in quacumque intensione habitus contrarios. Tandem punct. 7. assero, actus supernaturales non producere habitum acquisitum supernaturalem, sed tantùm naturalem eiusdem omnino rationis cum illo, quem producunt actus naturales tendentes circa idem obiectum formale motiuum, ita vt habitus acquisitus per actus naturales, & supernaturales, circa idem formale motiuum sit omnino idem, & æquè facilem reddat potentiam ad actus naturales, & supernaturales, dum ad hos illa sit sufficienter potens per habitum infusum. Ratio à priori est, quia habitus adquisitus datur ad vincendam difficultatem, quæ non nascitur ex supernaturalitate, sed ex motiuo formali, seu ex materiali obiecto, & ita idem habitus sufficit ad hanc difficultatem vincendam pro actibus naturalibus, & supernaturalibus. De principio actiuo habituum infusorum dicam tract. 8. cap. 2. punct. 10.

An dentur in voluntate.

Habitus adquisiti actiuè concurrunt ad suos actus.

Habitus intellectus diuersi pro diuersis cōclusionibus assignantur.

Habitus adquisiti non solum ex obiecto formali sed ex materiali distinguuntur.

Infusi tantùm ex formali obiecto distinguuntur.

Omnes per additionem gradus intenduntur.

Adquisiti producuntur ab actibus & corrumpuntur per habitus cōtrarios.

Actus supernaturales non producunt habitū acquisitum supernaturalem.

***

CONTR.

CONTROVER. II.

De virtutibus.

PVNCTVM I.

Quid sit virtus.

1. HOc nomen *virtus* multipliciter desumitur. Primò solet accipi pro quacumque rei perfectione, præcipuè si in facultate operandi consistat. Ita desumitur Psalm. 32. vers. 26. *Verbo Domini cæli firmati sunt, & spiritu oris eius omnis virtus eorum.* Secũdò accipi solet pro effectu, seu operatione excellentem vim operatiuam supponente, quo sensu dicitur Marci 6. vers. 5. *& non poterat ibi virtutem vllam facere*, qua etiam ratione explicat S. Th. vulgatum illud ex Aristotele lib. 1. de cœlo textu 116. virtutem esse vltimum potentiæ. Tertiò assumi solet pro operatione bona morali, à qua boni dicimur, quo sensu D. August. lib. 2. de libero Arbitrio, c. 19. dixit virtutem esse *bonum vsum liberi arbitrij.* Quartò propriissimè accipitur pro immediato principio effectiuo bonæ operationis, secundùm quàm acceptionem ad nostrum pertinet institutum, Theologi enim tantùm de virtute agunt quatenus est quoddam principium operationum, quibus ad vltimum finem tenditur omissis reliquis viribus, seu virtutibus naturalibus, quarum speculatio Philosophorum est.

Varia virtutis acceptiones.

2. Virtutem à viro dictam esse vult Cicero, lib. 2. Tusculanarũ qq. post mediũ, quod etiam videtur sentire Isid. lib. 11. Etymologiarum c. 1. qui lib. 10. lit. V. virum à virtute dictum esse significat. Quidquid autem horum sit, virtus dicit quamdam virilem, & generosam vim & perfectionẽ præstãtem, qualis maximè est illa qua deuictis rebellis animæ passionibus studiosus homo honestè operatur.

3. Virtutem definiuit Aristoteles 7. Physic. c. 3. dicens: *esse dispositionem perfecti ad optimum.* Ita P. Suarius 1. 2. tr. 4. disp. 3. & plures alij Philosophum interpretantur, etsi P. Vasq. disp. 84. num. 16. velit his verbis virtutẽ non fuisse definitam ab Aristotele, sed illa protulisse de robore, & pulchritudine, quæ adduxerat in exemplo relationum, & dixit esse perfectiones, quia naturam perficiunt, & esse *ad optimum*, quia sunt ad naturam. Sed quidquid de hoc sit idem Philosophus 1. Rhet. c. 1. virtutem dixit, *esse productiuam rerum bonarum*, quibus verbis clariùs virtutis definitio comprehenditur. Plato virtutem descripsit per habitum animi, *quo vnaquæque potentia rectè exercet suas operationes*, quod eodem ferè modo tradidit Philosophus 1. Ethic. cap. vlt. & lib. 6. c. 1. Definitio hæc, vt benè notat Soar. ibid. communis est virtutibus intellectus, & voluntatis, quapropter adducenda est alia, quæ propria sit virtutum voluntatis, quæ morales dicuntur, & de quibus hic specialiter disputatur.

4. Definitur virtus moralis, *bona qualitas mentis, qua rectè viuitur, qua nullus malè vtitur, quam Deus in nobis sine nobis operatur.* Adducunt hanc definitionem Magist. in 2. dist. 27. & antiqui ad hunc locum, atque Angelicus Doctor hic q. 55. art. 4. & illius expositores ibidem, illamque desumpsere ex diuersis Augustini locis, nempe ex 2. lib. de libero arbitrio, c. 18. & 19. & 1. Retractationum c. 9. & lib. 83. quæstionum, & 4. de ciuitate Dei c. 21. vbi ex Cicerone virtutem esse ait, *artem rectè viuendi.* Sic etiam Cicero in lib. de iuuentute virtutem esse ait animi habitum rationis modo, & naturæ consentaneum, quæ descriptiones non discrepant ab alia tradita à Philosopho 2. Ethic. c. 6. *Quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit*, & ibidem, *virtus est habitus electiuus in mediocritate quãtum ad nos consistens.* Ex his omnibus definitionibus, quæ in eumdem obiectiuum conceptum recidunt, rectè poterit definiri virtus, *Habitus ex se inclinans in actionem moraliter honestam.* Virtus enim sub habitu continetur, tamquam species sub genere, & constituitur tamquam per differentiam specificam per respectum ad actionem honestam, sicut habitus vitij oppositus habitui virtutis constituitur per respectum ad actionem inhonestã, seu peccaminosam. Itaque omnis habitus voluntatis cuius potentiæ propriæ sunt actiones morales, de quo Theologi agunt, aut est in ordine ad actiones malas, & dicitur *vitium*, seu habitus vitiosus; aut in ordine ad actiones honestas, & dicitur *virtus*, seu studiosus habitus. De habitu in ordine ad actiones indifferentes ratio habenda non est, vel quia non datur talis habitus, vel si datur de illo Theologus non curat, siquidem ad finem vltimum nullo modo pertinet. *Virtutis definitio.*

5. Circa definitionem ex Augustino relatam optimè docet S. Thom. quæst. 55. art. 4. sub ea tantùm comprehendi virtutem infusam à Deo, hanc enim Deus in nobis sine nobis in prima sui infusione operatur, reliquæ verò virtutes naturales propriis actibus comparantur, ideo acquisitæ dicuntur. Poterunt autem sub prædicta definitione omnes virtutes tam infusæ, quàm adquisitæ comprehendi, si posterior pars illa, *quam Deus in nobis sine nobis operatur* resecetur. Circa definitionem illam traditam ab Aristotele, *quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit*, dubitari potest, an posterior pars sit explicatio, seu repetitio prioris, vel contineat conceptum diuersum, ita vt sit quid diuersum, bonum facere habentem, ab hoc, quod est opus illius bonum reddere. Res parui momenti, in qua dici potest, hæc duo distingui tanquam potentia, & actus, nam reddere bonum habentem, & illum reddere potentem bene operari, & illius actum bonum reddere, dicit actu influere in operationem bonam, seu honestam.

6. Circa descriptionem illam, in qua virtus dicitur *actus electiuus* notandum est non ideo talem dici, quia circa electionem vt condistinctam ab intentione tendat, sed quia est habitus circa singularem materiam, in qua seruanda est mediocritas. Quomodo autem mediocritas sit de ratione virtutis postea explicabo.

7. Circa particulam illam, *qua nemo malè vtitur* appositam in definitione Augustiniana monet D. Thomas art. 4. intelligendam non esse ita, vt nemo possit malè vti virtute obiectiuè illam contemnendo, sed actiuè id est, quod nemo possit illius ope, seu auxilio actiuè elicere actum prauum. Sed circa particulam istam adhuc hac ratione intellectam insurgit quæstio, an aliquis actus malus possit procedere ab actu virtutis, vel an omnis actus à virtute procedens bonus esse debeat, quam difficultatem punct. 3. dirimam.

***

PVNCTVM

PVNCTVM II.

An habitus virtutis moralis sit intrinsecè operatiuus actus moraliter honesti.

8. ESt apud authores certum, habitū virtutis, dici talem, seu virtutē appellari in ordine ad actus studiosos, & honestos. Similiter fatentur omnes, habitum illum, qui virtus appellatur in ordine ad actus honestos, intrinsecè habere vim, seu virtutem ad producendos actus honestos, quibus positis in quæstionem vocatur, an habitus ille, qui virtus dicitur, intrinsecè ex se sit determinatus ad producendos actus honestos, ita vt non possit illos non honestos producere, vel an indifferens sit ad actus honestos, & non honestos producendos, & virtus appelletur extrinsecè in ordine ad actus honestos, quos producit, siue his sit intrinseca, vel extrinseca honestas, & in ordine ad alios actus non honestos virtus non dicatur, ita vt ratio virtutis sit habitui extrinseca quædam denominatio desumpta à bonitate actus quem producit, quæ etiam iuxta plurimorum sententiam est extrinseca actui producto ab habitu, qui in ordine ad illam bonitatem virtus appellatur.

9. Scotus in 1. dist. 17. q. 2. §. *quantum ad istum articulum*, & in quodlibet. q. 18. docet, virtutem naturalem formaliter non esse habitum, sed relationem quamdam habitui superuenientem ex conuenientia cum recta ratione, ita vt virtus pro materiali dicat habitum, & pro formali extrinsecam quamdam denominationem desumptam ex coniunctione ad prudentiam. Eandem sententiam videtur sequi Maior in 3. dist. 36. q. 3. & in 1. dist. 17. q 8. art. 1. & Durand. in 3. dist. 33. q. 2. num. 8. quam probabilem putant Vasq. hic disp. 84. c. 2. & Gaspar Hurtado tractatu de virtutibus difficul. 1. & Salas tract. 11. disp. 1. sect. 2. n. 36.

10. Communis sententia fert habitum virtutis intrinsecè, & per suam entitatem esse virtutem, & determinatum ad actum honestum & studiosum. Tribuitur D. Thomæ q. 55. art. 1. 2. 3. & 4. vbi asserit: virtutem esse habitum & habitum esse genus proximum virtutis. Hanc opinionem tradunt ex D. Th. Caiet. & Conrad. q. 55. art. 1. Med. ibid. art. 3. Capreolus in 2. dist. 23. q. vnic. art. 3. Gabriel q. 1. art. 1. Ocham in 3. q. 10. 12. & 13. & quodlibeto 4. q. 6. & quodlibet. 2. q. 16. Conimbricenses in Ethicis disp. 17. q. 1. art. 2. Valentia hic disp. 5. quæst. 1. punct. 1. & q. 4. punct. 1. Suarez 1. 2. tr. 4. disput. 3. sect. 1. Vasq. disp. 84. c. 2. Granad. contr. 5. q. 1. Tannerus disp. 3. q. 2. dub. 1. n. 5. Gaspar Hurtado tractatu de virtutibus diffic. 1. Curiel q. 55. art. 1. Lorca disp. 3. & Montesinos disp 36.

11. Tertia sententia media inter vtramque, quam refert Salas suprà num. 36. quam dicit fortasse esse probabiliorem, affirmat dari quosdam habitus, qui intrinsecè secundum se totos sunt virtutes, quia versantur circa obiecta, quæ prohiberi nō possunt, nec vitiari ex aliqua circunstantia extrinseca, alios verò, qui secundùm se totos, vel saltem secundùm aliquam partem sui accidentaliter sint virtutes, qui versantur circa obiecta, quorum aliqua, vel omnia possunt prohiberi & vitiari, & ita possunt influere in actus prauos, & inhonestos ratione prohibitionis, aliúsve circunstantiæ, qua vitientur.

12. Tota difficultas huius quæstionis pendet ex præiactis principiis circa bonitatem actuum, & transitum eiusdem actus ex bono, in non bonum, seu ex bono in malum. Qui enim affirmant, libertatem pertinere ad bonitatem formalem actus, graui fundamento ducti, consequenter affirmant, habitum posse concurrere ad hunc numero actum bonum, & ad eumdem non bonum, quia idemmet actus potest ex defectu libertatis fieri non bonus, & ita non esse de ratione intrinseca habitus concurrere ad actum formaliter bonum, sed ad actum, qui habeat ex obiecto, & ex circunstantiis ex parte obiecti propositis quidquid ad illius bonitatem requiritur ex obiecto, & circunstantiis obiectum afficientibus, & formaliter erit bonus, si illi libertas contingat, sin minus erit materialiter bonus, & nunquam poterit esse formaliter malus, quapropter habitus poterit concurrere ad actum non bonum ex defectu libertatis, nunquam tamen ad actum formaliter malum. Ita P. Vasquez cap. 2 citato n. 13.

13. In hac re tantùm dissentio à P. Vasquez circa constitutiuum bonitatis, existimo enim ad hoc non pertinere libertatem, sed actum omnino necessarium ex suo obiecto honestum, formaliter esse honestum, & bonum, quod probaui controu. 3. de Bonitate, & malitia punct. 1. num. 16. ideo etsi habitus possit concurrere ad actum non liberum, non ideo admittam posse concurrere ad actum non bonum, nam deficiente libertate adhuc permanet bonitas actus. Ex hoc ergo capite tantùm inferretur habitum virtutis, seu virtutem posse concurrere ad actum, qui formaliter non sit moralis, quia moralitas in libertate consistit, quod ego admitto ductus ratione Patris Vasquez. Habitus enim inclinat ad actum circa hoc formale motiuum. Vnde cum idem formale motiuum permaneat deficiente libertate, eadem inclinatio, & propensio habitus ad actum permanebit. Deinde, quia ad actus primò primos absque vlla libertate elicitos multum conducunt habitus, vt experientia notum est, faciliùs enim, & frequentiùs actus primò primi omnino indeliberati insurgunt in homine, qui similibus actibus etiam liberis se exercuit. Ex quo infertur habitus multum conducere ad actus etiam necessarios. Nec refert habitus fuisse productos ab actibus liberis, licet enim habitus inclinent ad actus, similes illis, à quibus fuerunt producti, tantùm imitantur similitudinem circa tendentiam in obiectum, & formale motiuum, non verò circa libertatem actuum, quos producunt.

14. Est etiam valde conducens ad hanc rem resolutio quæstionis circa modum, quo possunt vitiari actus ex obiecto honesto. Affirmant Vasquez supra eumdem actum internum honestum posse fieri malum ratione prohibitionis superuenientis, seu cognitionis circa prohibitionem, quæ operantem latebat, ex quo principio validissimum desumit fundamentum Scoti opinio. Hic actus, quo quis modo vult exercere actum temperantiæ, vel religionis propter motiuum honestum, procedens ab habitu, idemmet perseuerans potest transire de bono in malum: ergo habitus, qui antea influebat in actum bonum, poterit influere in eumdem actum malum: ergo non est de ratione habitus influere in actum bonum, sed est indifferens ad influendum in actum bonum, & malum, nam licèt ex se sit determinatus ad influendum in hunc actum secundùm speciem, cum hic actus non solùm secundùm speciem, sed etiam in indiuiduo sit indifferens, vt sit bonus, vel malus, cum determinatione ad hunc actum ex parte habitus, stat

stat indifferentia ex parte eiusdem ad actum bonum vel malum propter indifferentiam, quam habet actus ad bonitatem, & malitiam.

15. Concedit P. Vasquez, eumdem actum posse transire de bono in malum omnino amissa illius bonitate ratione prohibitionis, vel nouæ cognitionis aduenientis, asserit tamen vt stet communi sententiæ, eo ipso, quod incipit actus habere malitiam, iam non dependere ab habitu virtutis, à quo antea dependebat, quia actus non dependet secundùm se ab habitu, sed secundùm modum superadditum, seu facilitatem, qui modus deficit actui, eo ipso, quod illi deficiat bonitas, & adueniat malitia. Doctrina hæc mihi est valde difficilis, & non vera, probaui enim controuers. 14. de habitibus punct. 4. habitus etiam acquisitos concurrere ad substantiam actuum, & difficilè concipi potest modus ille facilitatis actibus superadditus, quem ibidem impugnaui. Deinde gratis dicit Vasquez modum illum non posse superesse prohibitione aduenientè, qua vitiatur actus qui antea erat honestus, & bonus, potest enim homo facilis esse ad eundem actum, siue sit bonus, siue malus, si vtramque rationem potest idem actus participare, & cum actus sit idem, facilitas etiam eadem erit, & ita ab eodem habitu procedet.

16. Controuers. 7. de Bonitate, & malitia punct. 2. & 3. asserui, actum internum bonum, non posse suam bonitatem amittere, nec fieri malum propter nouam prohibitionem, aut circunstantiam denuò ex parte obiecti cognitam, sed eo ipso, quod talis prohibitio, seu cognitio aduenia, & obiectum ex quacumque circunstantia quantumuis extrinseca malum, seu prohibitum cognoscatur, voluntatem non posse in illud tendere ex eodem motiuo honestatis, propter quod in tale obiectum ferebatur, ac proinde actum antea bonum illa cognitione, aut circunstantia aduenientè, iam ampliùs perseuerare non posse, quia deficit honestas, in quam ferebatur, quæ importabat carentiam omnis malitiæ apprehensæ, & ita voluntas non potest ferri in obiectum propter ipsius honestatem, in qua talem honestatem non apprehendit.

17. Ex hac doctrina potissimum fundamentum opinionis Scoti euersum est, & pro communi sententia asserente, habitum virtutis intrinsecè esse talem, & per suam entitatem determinatum ad producēdum actum formaliter honestum, eo ipso quod aliquem producat, valida desumitur ratio. Habitus per suam entitatem inclinat ad actum respicientem per suam entitatem hoc motiuum secundùm speciem: ergo habitus, qui inclinat ad actum respicientem motiuum honestum, non potest inclinare ad actum, qui tale motiuum honestum non respiciat, sed eo ipso quod actus respiciat motiuū honestum est formaliter bonus, & honestus: ergo habitus inclinans ad actum respicientem motiuum honestū, necessariò inclinat ad actum honestum, cui sicuti non potest deficere tendentia in suum motiuum, ita nec bonitas, quæ in hac tendentia consistit. Discursum hunc legitimum esse fatetur Vasq. suprà n. 8. ita asserit conuenienter satis suis principiis asseruisse nominales habitum virtutis necessariò determinare ad actum honestum, quia affirmant dari aliquos actus honestos, ita intrinsecè bonos, vt ab illis non possit bonitas vtpote ipsis intrinseca separari, quia tamen ipse putat actum honestum virtutis adquisitæ posse honestatem amittere, & fieri malum, aliam cogitur sentare viam iam relatam, & impugnatam ad communem sentētiam defendendam. Ego verò, qui intrinsecam bonitatem in actibus voluntatis constituo firmiter huic principio inhærens per legitimas consequentias meam conclusionem depromo, quam communis sententia amplectitur.

18. Addo insuper, habitum virtutis secundùm se totum, seu in ordine ad omnes suos actus intrinsecè esse virtutem, quia cum idem habitus tantùm vnum formale motiuum in omnibus suis actibus respiciat, eo ipso, quod medio aliquo actu respiciat motiuum honestum, idem mediis aliis quibuscumque respiciet, & ita in ordine ad omnes actus erit formaliter, & intrinsecè virtus, & honestus habitus, & hominem constituet intrinsecè bonum habitualiter, hoc est, promptum, & expeditum ad actus formaliter bonos.

19. Hac ratione impugnatur non solùm prima sententia Scoti, sed media illa tertio loco relata n. 11. quæ admittebat aliquos habitus, quibus intrinsecè ratio virtutis non competebat, sed tantùm extrinsecè, seu accidentaliter, sicut enim non potest esse extrinsecum, & accidentale habitui respicere hoc motiuum, ita non potest illi esse extrinsecum, & accidentale esse virtutem, quia formaliter in ratione virtutis constituitur per respicientiam ad motiuum honestum.

20. Infertur insuper, habitum non solùm in ratione habitus, sed etiam in ratione virtutis concurrere ad actum honestum, quia cum ratio virtutis non sit extrinseca habitui, sed illi intrinseca, & differentia essentialiter constitutiua, implicat eo ipso, quod ad actum concurrat, non concurrere secundùm illam rationem specificam, ratione cuius respicit motiuum actus, & formaliter est potentia ad actum respicientem tale motiuum.

21. Obiicies primò, pro sententia opposita: siquis modò immoderatè abstineret à cibo, habitus, à quo procederet talis abstinentia, esset vitiosus, postea verò ratione diuersarum circunstantiarum eademmet abstinentia poterat non esse immoderata, sed moderata: ergo idemmet habitus inclinans ad eamdem abstinentiam, antea inclinabat ad abstinētiam immoderatam, & modò ad abstinentiam moderatam: ergo habitus qui antea erat vitium postea potest fieri virtus, & è contra: ergo ratio virtutis non est intrinseca habitui.

22. Respondeo, habitum non inclinare immediatè ad actionem externam, sed ad internam. Vnde habitus priùs adquisitus per actus circa comestionem factam eo tempore, quo erat immoderata non inclinabat ad internum actum, quo quis vellet moderantiam debitam seruare in cibo, sed ad actum, quo quis volebat tantum cibi sumere propter delectationem in eo captam, vel ob aliud motiuum ex innumeris, quæ possunt homini occurrere. Huiusmodi autem actus, seu alij tendentes circa idem obiectum formale, ad quos tantùm inclinauit antiquus habitus, nunquam erunt honesti, quamtumuis illorum materiale obiectum, nempe quantitas cibi fiat moderata, quia ad honestatem virtutis abstinentiæ non sufficit sumere cibum moderatum, seu in ea quantitate, in qua oportet, sed requiritur illum assumere ex motiuo temperantiæ, seu quia rationi congruit in ea quantitate illum assumere. Vnde siquis ex motiuo temperantiæ assuesceret assumere cibum in quantitate tanta, octo vnciarum, verbi gratia, & postea ob nouam corporis dispositionem, quantitas illa fieret immoderata antiquus habitus

iam

iam non induceret ad cibum sumendum in illa quantitate, sed in minori alia, quæ esset moderata.

23. Vnum verum est in hac re aliquando actus prauos, seu non bonos remotè disponere ad actus bonos v.g. abstinentia habita ob prauum finem disponere potest ad abstinentiam ob bonum finem habitam, etsi remotè & quasi per accidens, tum quia per abstinentiam ex quocumq; fine habitã, etiam inuoluntariam, generatur dispositio quædam corporalis, qua homo habilis fit ad vsum, seu ad externum abstinentiæ actum, tum etiam, quia per abstinentiam etiam ex prauo fine compescitur appetitus corporeus, ne in illo insurgant motus ad cibum immoderatum, quo fit vt corpore quasi edomito, & appetitu sensitiuo refrenato, animus per accidens sit promptior ad veros abstinentiæ actus, licet enim ex his non procreetur inclinatio ad actus internos veræ abstinentiæ, tamen actus externus est minùs corpori repugnans, quod multum iuuat, ad actus internos virtutis abstinentiæ, qui deuicta repugnantia corporis ad externum actum per remotionem impedimenti, quod esset corporis repugnantia, facilius negatiuè, hoc est minori repugnantia ab animo elici possunt.

24. Obiicies secundò. Dantur actus indifferentes: ergo etiam dantur habitus indifferentes. Respondeo actus internos indifferẽtes in indiuiduo, quos ego admitto, & multi negant, tales non esse, vt iidem possint esse boni, vel mali primariò, & formaliter, sed ad summum secundariò per deriuationem alius actus interni, à quo imperentur, actus enim ille, qui respicit motiuũ indifferens capax nõ est respiciendi motiuum honestum. In hoc autem sensu admittam ego habitus indifferentes, hoc est, qui sint principia actuum indifferentium, & nunquam possint esse principia actuum bonorum. Quæstio autem non est de huiusmodi habitibus, sed de habitibus, qui possint esse principia actuum ex obiecto bonorum, & non bonorum. Adde multorum sententiam esse actibus in indiuiduo indifferentibus nullos procreari habitus.

25. Obiicies tertiò, si habitus abstinentiæ, qui est in homine poneretur in Angelo, vel in lapide non esset principium actuum honestorum: ergo non habet intrinsecè esse principium talium actuum: ergo non est intrinsecè virtus. Idem argumentum fieri posset ad probandum potentiam visiuam non esse intrinsecè principium visionum, quia in Angelo, vel in lapide posita illas non posset elicere, & gratiam habitualem non esse intrinsecè formam sanctificantem, quia in lapide posita illum non sanctificaret. Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam, quia habitus virtutis humanæ non est virtus cuiuslibet subiecti, sed virtus hominis, & hunc reddet promptum ad honestos actus quotiescumque in illo reperiatur.

26. Obiicies quartò: bonitas tantum est passio actus ex obiecto boni: ergo habitus productiuus talis actus non est intrinsecè, & essentialiter bonus, sed tantum respiciet bonitatem tanquam passionem, quia non potest bonitas esse magis intrinseca actui, quam habitui. Respondeo iuxta meam sententiam quæ libertatem non requirit ad bonitatem actus ex obiecto honesti, bonitatem esse intrinsecam, & essentialem actui, & ab illo inseparabilem, etiam de potentia absoluta, ac proinde habitum intrinsecè, & essentialiter esse productiuum actus, qui intrinsecè, & essentialiter bonus est. In sententia verò, quæ libertatem requirit ad rationem formalem bonitatis, habitus tantùm habebit intrinsecè, & essentialiter esse principium actus, cui repugnat malitia ex obiecto, & cui bonitas formalis accedet eo ipso, quod sit liber, in quo adæquatè consistit ratio virtutis per ordinem ad bonitatem fundamentaliter acceptam. Qua ratione virtutem constituunt Vasquez disp. 84. cap. 2. Valentia disp. 6. quæst. 1. punct. 2. & Tannerus disp. 3. quæst. 2. dub. 1. num. 9. Neque habitui alio modo conuenit bonitas, neque strictè loquendo in se ipso est formaliter bonus, sed tantum virtualiter, quatenus est principium bonorum actuum, quod importat quandam, quasi physicam bonitatem, ratione cuius solet habitus dici bonus virtualiter, quia in illo tanquam in virtute cõtinentur actus, quos potest producere, & in illo tanquam in effectu aliquo modo permanent per modum habitus actus, à quibus fuit productus, seu quibus fuit adquisitus, quando habitus ex illis est, qui actibus comparantur.

27. Ostendi iam, habitus virtutum moralium semper esse principium actuum bonorum, quo admisso adhuc disputant Doctores, an habitus virtutum, seu virtutes possint esse principia actuum malorum, hoc est, actuum, qui simul cum bonitate propria, & intrinsecà ex alio capite vitientur. Quæstio hæc eadem est cum illa, an actus ex obiecto honesti, seu intrinsecè boni possint vitiari, quã de actibus naturalibus, & supernaturalibus, latè tractaui controu. 7. de Bonitate, & Malitia punct. 1. & 2. vbi varios modos retuli, ex quibus an possit actus ex obiecto honestus vitiari, potest in quæstionẽ vocari. Qui affirmant, actum ex obiecto honestum, vel actum formaliter bonũ posse vitiari, ita vt simul sit bonus, & malus, consequenter admittunt, habitum virtutis posse concurrere ad actum simul bonum, & malum, non ea ratione, qua malus est, sed qua ratione est bonus, ita vt malitia illi adueniens à virtute non dependeat, qua ratione subsistit veritas illius partis definitionis virtutis, *quã nemo malè vtitur*. vt explicui controu. 7. citata punct. 1. num. 24. Qui verò asserunt, actum formaliter bonum, vel bonum ex obiecto non posse vitiari consequenter asserunt, virtutem non posse concurrere ad actum formaliter, vel ex obiecto bonum, cui etiam independenter à virtute malitia contingat. Illi verò, qui asserunt actum honestum naturalem posse vitiari, & non supernaturalem, consequenter ad sua principia tenent, virtutem acquisitam posse concurrere ad actum aliunde malum, non verò virtutem infusam. Authores omnium sententiarum abundè refero loco citato. Mea sententia est, actum ex obiecto, & etiam formaliter intrinsecè bonum, tam naturalem, quàm supernaturalem posse vitiari ex prauo imperio, & ita consequenter assero, tam virtutem acquisitam, quàm infusam posse concurrere ad actum honestum, qui ex imperio extrinseco habeat malitiam, cuius virtus nullo modo sit causa, quia non concurrit ad actum, qua ratione malus est, sed quatenus est bonus. Me vide controu. 7. citata punct. 1. Dixi insuper ibidem punct. 2. num. 39. nullum actum naturalem, vel supernaturalem formaliter, vel ex proprio obiecto honestum posse vitiari ratione prohibitionis, vel circunstantiæ adhuc extrinsecæ distinctæ ab imperio extrinseco, ita consequenter ad principia tradita assero, virtutem

tutem non posse concurrere ad actum formaliter, vel ex obiecto honestum, malum ratione prohibitionis, vel circunstantiæ distinctæ ab imperio extrinseco.

PVNCTVM III.

Variæ diuisiones virtutum.

28. MVltis modis virtutes diuidi solent in ordine ad diuersa principia Primò in ordine ad subiectum virtus diuiditur in intellectiuam, & appetitiuam. Intellectiua virtus est illa, quæ est principium actuum intellectus, & ita importat intellectus habitum: appetitiua virtus dicitur, quæ est principium actuum voluntatis, & ita dicit formaliter voluntatis habitum. Ad virtutem intellectiuam reducuntur virtutes, quæ in æstimatiua resident; & sub appetitiua comprehenduntur virtutes appetitui inhærentes, si quæ dantur virtutes in æstimatiua, & appetitu sensitiuo. Alio modo diuidi solet virtus in Theologicam, & moralem. Virtus Theologica est illa, quæ versatur circa obiectum increatum, seu circa Deum, sicuti sunt fides, spes, & charitas. Virtus moralis est illa, quæ versatur circa obiectum formale creatum, sicuti sunt omnes virtutes distinctæ ab his tribus. Si diuisum huius diuisionis sint virtutes tam appetitiuæ, quàm intellectiuæ, videtur diuisio deficere, quia omnia membra diuidentia simul sumpta non æquè patent; ac diuisum, quia in membris diuidentibus non includuntur plures virtutes intellectiuæ, sicuti sunt sapientia, scientia, prudentia, & aliæ. Si verò diuisum tantùm comprehendat virtutes appetitiuas, videntur extra illud vagari membra diuidentia, in quibus fides continetur, quæ est virtus intellectiua. Posset autem prædicta diuisio defendi dicendo, membrum diuisum continere virtutes omnes morales, seu per se pertinentes ad vitam æternam, quæ diuiduntur in morales Theologicas, & purè morales, quæ vt condistinctæ ab illis absolutè morales dicuntur; in his autem potest annumerari prudentia, quatenus immediatè conducit ad actus meritorios, fides autem inter Theologicas annumeratur, & optimè ad diuisum pertinet propter maximam illius conducentiam in vitam æternam & excellens illius meritum.

29. Alio modo diuiditur Virtus iuxta D. Thomam in ordine ad obiectum, in Theologicam, moralem, & intellectiuam. Hanc diuisionem adæquatam esse probat discursus Angelici Doctoris: omnis virtus vel habet obiectum creatum, vel increatum. Si increatum, erit virtus Theologica: si creatum, vel hoc ordinatur ad affectum, eò, quòd sit obiectum alicuius appetitus, vel proximè disponat ad illum, & hæc erit moralis virtus; vel non ordinatur ad affectum, sed solùm respicit obiectum alicuius scientiæ, vel artis, & talis virtus intellectualis erit, siquidem tota pertinet ad intellectum, & non ad voluntatem, de qua dirigenda per se seu ratione affectuum voluntatis non curat. Secundùm hanc diuisionem prudentia inter virtutes morales annumeratur propter immediatum influxum quem habet in actus voluntatis, quos per se dirigere intendit, frequentiùs tamen inter intellectuales annumeratur, quia importat habitum intellectus, & illius actus ab intellectu eliciuntur.

Alio modo per ordinem ad principium efficiens diuidi solet virtus in infusam, & acquisitam. 30.
Virtus infusa dicitur illa, quæ à Deo tanquam à causa efficienti adæquata producitur absque vllo concursu physico creaturæ, & quæ simpliciter ad operandum, & non solum ad faciliùs operandum requiritur. Virtus adquisita ea est, quæ propriis actibus comparatur, & ab illis producitur, quæque non simpliciter ad operandum, sed ad faciliùs operandum requiritur. Subdiuiduntur insuper hæ virtutes in plures alias, de quibus sigillatim disputabimus.

PVNCTVM IV.

De Virtutibus Theologicis.

VIrtutes Theologicas diuidunt Authores in fidem, spem & charitatem, quas enumerauit Apostol. 1. ad Corinth. 13. *Nunc autem manent fides, spes, & charitas, tria hæc* &c. Contra hanc diuisionem posset obiici, lumen gloriæ esse virtutem Theologicam, si quidem est principium actus, qui immediatè tendit in Deum, & quidem perfectissimo modo. Deinde in anima Christi Domini, & in intellectu beatorum existunt aliqui habitus per se infusi, & euidentes, quibus aliquid ad Deum pertinens abstractiuè cognoscitur: ergo his habitibus conuenit definitio virtutis Theologicæ: ergo non exactè, & adæquatè diuiduntur virtutes Theologicæ, in fidem, spem, & charitatē. 31.

Virtutes Theologicæ annumerantur.

De his habitibus abstractiuis magna posset excitari quæstio, an sint Theologici, etiam si sint euidentes, & per se infusi, & an aliquid ad Deum pertinens respiciant tanquam obiectum mediis actibus, quia eo ipso, quòd abstractiui sint, rem instar alterius attingunt, in hoc enim distinguuntur cognitio abstractiua ab intuitiua, quod hæc rem cognoscat vt in se est, videlicet, non instar alterius, abstractiua verò instar alterius, & illud alterum distinctum à Deo posset dici formale motiuum, dum aliquid diuinum non reperitur, quod possit esse motiuum actus intellectus, sicuti diuina authoritas respectu actus fidei. De hoc tamen hic disputandum non est, quia eadem est difficultas de lumine gloriæ, de quo difficilè poterit negari, esse virtutem Theologicam. Respondeo ergo Theologos egisse tantùm de virtutibus Theologicis, quæ regulariter dantur in viatoribus, quæ adæquatè tribus annumeratis continentur, & non egisse de aliis, quæ sunt in patria, & quæ diuinitus ex speciali Dei priuilegio possunt esse in aliquo viatore. De his enim tantùm egit Apostolus vt constat ex illis verbis. *Nunc autem* &c. 32.

Actus fidei ad intellectum, & charitatis ad voluntatem pertinere extra quæstionem est. Fert etiam communis doctorum sententia, actus spei proprios esse voluntatis, non tamen desunt, qui asserāt, esse proprios intellectus, de quo hîc disputandum non est. Ex hoc Doctores inferunt, habitum fidei esse in intellectu, & habitum charitatis in voluntate, & habitum spei in ea potentia, ad quam pertinet illius actus, & quia communis sententia actus spei proprios esse voluntatis affirmat, in hac spei habitum constituit. 33.

In

34. In mea sententia, quæ potentias animæ superadditas non admittit, disputari non potest, an animæ, vel potentiis inhæreant hi habitus; in sententia verò, quæ has potentias superadditas concedit, si præcisè rationi standum esset, vix vlla, vel mediocri coniectura quæstio poterit definiri. Constituit communis sententia habitum fidei in intellectu, quia hunc eleuat, & adiuuat ad actum fidei eliciendum, cui rationi ego non fidam. Actus fidei sicuti, & reliqui vitales etiam si potentiæ superadditæ admittantur, immediatè ab anima actiuè influente dependent: ergo habitus fidei non solùm iuuat, & eleuat potentiam intellectiuam, sed etiam animam ad actum fidei eliciendum, imo proprius dicetur adiuuare animam, quæ est principium principalius potentiâ intellectiuâ, hæc enim instituta est ad adiuuandam animam, quæ est intelligens, ac proinde intellectus, & habitus fidei erunt potentiæ coadiutrices animæ ad actum fidei eliciendum: ergo ex hoc capite potiùs dici debet habitum fidei inhærere animæ, quàm potentiæ intellectiuæ. Idem dico de habitibus charitatis, & spei, qui propter eamdem rationem verisimilius videntur animæ, quam potentiæ superadditæ tanquam subiecto esse adscribendos. Dices, habitum fidei inhærentem intellectui posse adiuuare animam. Non inficior, sed cur inhærens animæ non posset iuuare intellectum, ego enim non intendo, alteram partem persuadere, sed ostendere quid roboris habeat ratio adducta pro sententia, quæ habitum constituit in potentia superaddita, ad quam pertinet actus. Si potentiæ superadditæ non admittantur, vel illis admissis dicatur habitum fidei inhærere animæ, sed non vt volitiuæ, sed vt intellectiuæ modum loquendi approbabo, in quo nihil rei est, quia realiter non distinguitur anima vt intellectiua ab ipsa vt volitiua, ideo habitum fidei inhærere animæ vt intellectiuæ, & non vt volitiuæ, tantùm importat nostrum formalem concipiendi modum, qui fundamentum desumit ex eo, quod habitus fidei concurrat, ad intellectiones, & non ad volitiones: Sed de hoc non ampliùs.

Subiectum virtutum Theologicarum assignatur.

35. Disputat Granados controuers. 5. tract. 1. disput. 3. an in nostra æstimatiua sit aliquis habitus per se infusus, qui correspondeat habitui supernaturalis fidei in intellectu residenti, & in appetitu corporeo alij duo habitus supernaturales proportionati Spei, & Charitati voluntatis. Affirmatiuam sententiam ibidem tenuit num. 8. oppositam sententiam communiter Doctores supponunt, sine fundamento enim hos habitus adstruit Granados, & omnino contra rationem, quia nullum illorum obiectum potest reperiri, non enim possunt terminari ad obiectum virtutum Theologicarum, potentiæ enim materiales nequeunt attingere obiecta adeò altioris ordinis, nec dici fas est, has potentias elicere actus formaliter Theologicos: ergo nullum est obiectum, quod possit talibus habitibus assignari.

Neque in æstimatiua, neque in appetitu sensitiuo dantur habitus infusi.

36. Respondet Granados, obiectum habitus supernaturalis, quem ipse constituit in æstimatiua respondentem habitui fidei esse illud, quod æstimatiua cognoscit, dum intellectus elicit actum fidei, tale autem obiectum esse corpus quoddam excellentissimum cognitum sub certis quibusdam circunstantiis, quas non attingit æstimatiua, nisi determinata ab intellectu per fidem cognoscente, quod etsi in se non sit supernaturale, est tamen supernaturale respectu potentiæ æstimatiuæ, quæ illud non potest attingere, nisi eleuata aliquo comprincipio supernaturali. Addit insuper non repugnare æstimatiuam, & sensus externos percipere obiecta supernaturalia.

Docui controu. 4. de Anima punct. 6. nullam potentiam materialem naturalem posse dari, quæ valeat attingere obiectum spirituale, vel supernaturale, quod ratione efficaci probari non posse ingenuè fassus sum; asserui tamen, non teneri hanc conclusionem defendere religione antiquorum, qui potentiis omnibus obiecta præscripsere, quas, si concedamus, extra illas posse vagari, multis deliriis patebit aditus, quæ difficile poterunt præcludi. Eâdem ratione censeo, dicendum esse, potentias non posse extrahi ad alia obiecta, etiam naturalia præter illa, circa quæ de facto tendunt, si enim hoc dicatur, dici poterit, potentiam visiuam posse eleuari ad videndum saporem, siccitatem, & substantiam, & alia, quæ sine termino quisque addere poterit. Nec similis eleuatio datur in potentiis spiritualibus, intellectus enim, & voluntas habitibus infusis non eleuantur ad cognoscendum, & amandum obiecta, quæ naturaliter non attingant, sed ad intelligendum, & amandum altiori modo proportionato cum excellentia obiectorum ea, quæ propter ipsorum perfectionem, & imperfectionem potentiarum non valent proportionatè attingere; seu ad intelligendum, & amandum modo perfectiori ea, quæ minus perfectè naturaliter, amant, & intelligunt. Deinde si potentiæ materiales possunt eleuari ad actus supernaturales, poterunt etiam eleuari ad obiecta supernaturalia attingenda, maior enim difficultas est in eleuatione ad actus, quàm ad obiecta, cum eleuatio immediatè, & formaliter sit ad actus, & ideo obiecta attingi non possunt à potentia improportionata, quia ab hac non possunt elici actus superioris ordinis, quibus obiecta ordinis superioris attingenda sunt. 37.

Quod autem phantasia, & appetitus semper operentur, quando potentiæ rationales exercent actus virtutis Theologicæ, non probat operationes illarum potentiarum materialium fore supernaturales, ideo admitto, potentias materiales operari simul cum rationalibus, etiam quando rationales exercentur actibus virtutum Theologicarum infusarum, & actus materialium potentiarum aliquo modo conducere, & disponere saltem remotè ad actus supernaturales Theologicos potentiarum rationalium, nego tamen illos actus materialium potentiarum supernaturales esse, aut Theologicos dici posse, vt vult Granados, nisi valdè extrinsecè, & remotè. Id videtur docuisse Soarius hîc disp. 3. sect. 7. n. 9. vbi asseserit in actibus, qui versantur circa Deum, exerceri aliquo modo appetitum sensitiuum, & consuetudine melius disponi. Eodem modo loquutus est Salas tract. 11. disp. 2. sect. 3. n. 25. vbi ait, etiam in actibus, qui versantur circa Deum appetitum sensitiuum consuetudine melius disponi ad amandum, & detestandum &c. Faciliùs omnibus ab hac quæstione se expedit Valentia disp. 5. quæst. 2. punct. 2. in fine, vbi asserit, non omnibus virtutibus, quæ sunt in voluntate similes actus respondere in appetitu, licet omnibus, 38.

bus, quæ sunt in appetitu similes in voluntate respondeant.

39. Alia hîc suboritur quæstio, an circa obiecta virtutum Theologicarum dentur aliæ virtutes naturales acquisitæ. Negant, plures ex his, qui affirmant non posse dari actum supernaturalem circa obiecta supernaturalia, in quibus est Soarius hic disp.3.sect.5.num.5. Vbi asserit, habitus, à quibus procedunt actus naturales, quibus possumus aliquando credere mysteria reuelata, Deum amare, & ab eo bona sperare, non esse virtutes Theologicas, quia non habent rationem formalem motiuam diuinam, quia fides illa, etsi nō possit esse falsa ratione materialis obiecti reuelati, falsa esse potest, quia non diuino, sed humano innititur testimonio, admittet tamen habitus naturales, à quibus procedunt tales actus virtutes dici posse, quia sunt principia actuum honestorum, qui prudenter fieri possunt. Caiet.1.2. quæst. 62. art.3.expresè docet, habitus hos deficere à ratione virtutis, quia sunt improportionati respectu suorum obiectorum. Scotus in 3. dist.26. & Nominales asserunt, habitus hos esse virtutes Theologicas. Granados controu.5.tract.1.disp.3. in fine asserit, dari virtutes naturales circa obiecta virtutum Theologicarum infusarum, illas tamen expresè Theologicas non appellat.

40. *Dantur virtutes adquisitæ circa obiecta virtutū Theologicarum infusarum.* Defendi controu.15.de Anima punct.4. posse dari actus naturales circa obiecta supernaturalia, & iuxta hanc doctrinam dicam tractatu 7. controu.2.punct.2.n.23. posse dari actus naturales fidei, amoris, & spei circa obiecta virtutum Theologicarum infusarum, ex quo legitimè infertur, posse dari habitus adquisitos naturales procedentes ab his actibus. Ex his, habitus procreatos actibus naturalibus, quibus Deum propter suam bonitatem possumus amare, & ab illo possumus bona etiam supernaturalia sperare, virtutes esse dicendos affirmo. *Habitus adquisiti circa obiecta charitatis, & spei rationē virtutis habent.* Ratio est, quia inclinant in actus honestos, & laudabiles, & ad illos producendos, si aliquos producunt sunt determinati. Quod autem non sint proportionati cum suis obiectis non obesse existimo rationi virtutis, quia in definitionibus à D.Augustino, D.Thom. & Philosopho traditis proportio hæc inter habitum, virtutem, & obiectum, non exposcitur. Quod si quis velit dicere, proportionem hanc esse de ratione virtutis, cum sibi construat definitionem virtutis, quando definitum indagamus, facilè vtroque simul designato suæ sententiæ poterit adhærere, frequenter enim noto, nihil posse certò decidi, quando simul de definito, & definitione quæstio procedit, quilibet enim aptam poterit quærere definitionem, pro definitis, quæ designare voluerit, & opportuna definita designare ad defendendam definitionem, quam fingere placeat. Si ratio virtutis Theologiæ præcisè ex obiecto desumenda sit, virtutes hæ Theologicæ dici deberent, iam tamen vsus inuoluit, vt ratio Theologicæ virtutis non ex obiecto, vtcumque, sed ex illo proportionatè attacto desumatur, ita virtutes hæ, etsi idem obiectum, ac Theologicæ respiciant, Theologicæ dicendæ non sunt. Video hoc pertinere ad loquendi modum, sed in hoc debemus stare illi, quem communiter Doctores obseruabant, qui virtutes Theologicas condistinguunt ab omnibus adquisitis.

41. De habitu acquisito fidei naturalis aliter sentio, hunc enim excludo à ratione virtutis, quia illius actus nō habet rectitudinem virtuti debitam, hæc enim in actibus intellectus debet esse veritas intrinseca, vel saltem illis necessariò connexa, sicuti rectitudo actuum voluntatis est bonitas, actui autem naturali fidei, etiam habito ob testimoniū diuinum potest falsitas contingere, quia potest dari talis actus, dum verè testimonium Dei non existit, sed per errorem homo existere iudicat, & tūc nihil habet, adhuc extrinsecum, ratione cuius veritas cum illo actu connectatur. Quando autem coniungitur cum vera existentia testimonij Dei, tunc nequit talis actus falsitati subesse, hoc autē est omnino cōtingens respectu talis actus, qui eodem modo existeret casu, quo Dei testimonium non existeret, sed falsò iudicaretur existere. Quod autem actus iste naturalis fidei possit imperari ab actu honesto, tantùm tribuit illi honestatem extrinsecè deriuatam, & omnino contingentem. *Habitus adquisitus circa obiectum fidei non est virtus.*

42. Nec solum defendo, hos habitus, adquisitos naturales circa obiecta virtutum Theologicarū productos ab actibus naturalibus, & potētes adiuuare potentiā in ordine ad alios naturales actus circa eadem obiecta, sed etiam productos ab actibus supernaturalibus, & ab his, vel à naturalibus productis æquè potentibus adiuuare potentiā ad actus naturales, & ad supernaturales circa eadem obiecta, quando ad hos potentia supponitur sufficienter potens per habitum infusum, aut per auxiliū extrinsecum supplens vices infusi habitus. *Habitus adquisiti conducunt ad actus supernaturales virtutum infusarum.* Conclusio hæc probanda est ex his, quæ dixi controu. 14.de Anima punct.7.vbi probaui, actus supernaturales virtutū infusarum producere habitus acquisitos naturales inclinantes ad alios actus circa obiecta illorum, à quibus producuntur, siue naturales, siue supernaturales, ita vt acquisitus habitus tantùm inclinet ad actum circa hoc obiectum: quod autem actus ille naturalis, vel supernaturalis euadat, prouenit ab habitu infuso, vel ab illius principiis, quibus potentia constituitur simpliciter potens elicere actum naturalem, vel supernaturalem, quam potentiam constitutam supponit influxus habitus acquisiti ex se æquè indifferentis ad iuuandam potentiam, vt producat actum naturalem, vel supernaturalem. Defendunt hanc sententiam Molin.1.p.q.1.art.3.in fine, Azor tom.1. institut.Moral.lib.3.c.2.q.3. Coninch.2.2. disp.7. dub.3.Ripald. lib.3.de ente supernaturali disp.53. Refero etiam alios, qui admittunt habitus adquisitos supernaturales productos ab actibus supernaturalibus. Me vide loco citato, vbi quæstionem hanc ex professo tracto, cuius conclusionis tantùm hic meminisse placet, ne iterum iam scripta repetam.

PVNCTVM V.

De virtutibus intellectus.

43. ARistoteles 6.Ethicorum c.3.habitus intellectus diuisit in intellectum, scientiam, sapiētiam, Prudentiam, & artem. Diuisum huius diuisionis non se extendit ad omnem habitum intellectus, sed ad habitum virtutem, vt cōdistinctum, ad habitu facultate. Virtus intellectualis ab Aristotele definitur *habitus, quo anima affirmando, vel negando verum dicit, ratione ipsius habitus ex se in conclusionem veram inclinantis.* *Definitio virtutis intellectualis.* Cum enim virtus sit *dispositio perfecti ad optimum*, & optimum intellectus sit veritas, qua vltimò perficitur, habitus intellectus ad veritatem disponens dicitur dispositio

sitio perfecti, videlicet intellectus ad optimum, hoc est ad veritatem. Facultates dicuntur habitus, qui disponunt ad actus, quibus veritas, vel falsitas potest contingere, quia ad vtrumque constituunt animam potentem. Sic sentiunt Alexander initio Topicorum, vbi ait, facultatem in vtramq; partem disputare, & circa vtramq; partem disputationis versari, & Niphus cum Petro Victorino 1. Rhetoric. c. 1. Vbi inquiunt, facultatem esse vim, seu potestatem, quæ versatur circa vtramq; partem de omni materia, quod vel probabiliter facit, vt Topica, vel ornatè, vt Rhetorica, vel sophisticè vt facit sophistica: necessariò, autem aut euidenter versari non potest, quia necessitas, & euidentia nequit dari circa vtramq; contradictionis partem. Ex hoc inferes, habitum opinatiuum, sophisticum, & fidei humanæ habitum inter virtutes annumerandos non esse, quia illorum actibus falsitas contingere potest, & ita non disponunt ad optimum, hoc est ad verum, nec habent rectitudinem virtuti debitã. Ex his deprehenditur vana. Rhetorum præsumptio, quos refert Alexander in principio Topicorum, asserentes Philosophum Rhetoricam facultatem appellare, eo quòd hominem in facultate constituat, vt illum reliqui colant, & admirentur. Habitus erroris non solùm à virtutum, sed etiam à facultatum numero excluditur, quia non cõstituit hominem adhuc indifferentem ad cognitionem veram, sed illum ad falsam cognitionem disponit. Primum membrum huius diuisionis est intellectus, qui non pro potentia, sed pro habitu desumendus est, quia hæc diuisio non est potentiarum, sed habituum, quibus potentia intellectiua disponitur. Significat autem, vt benè Albertus 6. Ethicorum tract. 2. c. 18. habitum primorum principiorum, hoc est habitus, quo intellectus benè disponitur ad vniuersalissima percipienda principia, quæ sunt intellectui valdè euidentia. Habitus iste nomen potentiæ, ad quam disponit, sortitur, quia sicuti intellectus se extendit ad omnia obiecta, sic habitus hic se extendit ad principia vniuersalissima, ex quibus cognitiones omniũ scientiarum dependent. Postquam enim quis proteruè negat alia principia minùs nota, & euidentia, trahitur ad principia per hunc habitum nota, veluti *implicat idem esse & non esse*, circa quæ rationalis nullus potest tergiuersari.

Habitus opinatiuus, sophisticus, & fidei humanæ virtutes non sunt.

Intellectus pro habitu.

44. Scientiam, quæ est secundùm membrum huius diuisionis, definiuit Philosophus c. 3. *Habitum demonstratiuum circa obiectum necessarium, & æternum*, hoc est, quod nec antecedenter vllâ potentiâ aliter contingere potuit, vbi non quamcumque demonstrationem, seu cognitionem euidẽtem comprehendit Philosophus, sed illam, quæ speculatiuè versatur circa obiectum, quod non potest sic, & aliter fieri, ideò ab hoc membro diuidenti excluditur cognitio euidens deducta ex aliqua præmissa sensuum euidentia præcognita. Excluduntur etiam scientiæ practicæ vt constabit ex dicendis inter explicandum vltimum diuisionis membrũ. Ita sentit Albertus tract. 2. c. 2. in 6. Ethic. vbi ait, in vera scientia omnes arbitrari id, quod scimus aliter non potuisse contingere.

Scientia pro habitu intellectus.

45. Sapientia, quæ est tertium membrum huius diuisionis variis modis accipi solet. Primò pro congerie plurium, vel omnium scientiarum, sic sapientes solemus appellare multis scientiis eruditos. Quo sensu dixit Aristoteles 1. Metaph. c. 2. hominem sapientem omnia eo modo, quo possibile est, scire. Secundò sumitur sapientia pro excellentia cuiuscumq; scientiæ, vel artis, & in hoc sensu dixit Philosophus 6. Ethic. c. 7. Sapientiam in artibus, illis attribuere solemus, qui absolutissimi sũt. Vnde Phidiam sapientissimum marmorariũ, Policletum sapientissimum Architectum dicere solemus. Huius acceptionis meminit Angelicus Doctor 1. p. q. 1. art. 6. vbi ait, in vnoquoq; genere sapientem illum appellari, qui altissimam illius causam considerat, vt in genere artificis, qui formam domus disponit, dicitur sapiens Architectus respectu artificum inferiorum, qui dolant ligna, vel parant lapides. De hac sapientia videtur Apostolus loquutus 1. Corinth. 3. dicens; *vt sapiens Architectus fundamentum posui.*

Varia acceptiones sapientiæ.

Tertiò sapientia propriissimè sumitur pro sciẽtia omnium perfectissima, secundùm quam acceptionẽ in præsentiarum sapientię meminit Philosophus, qui 3. Ethicor. c. 7. vbi hoc membrũ diuidens definiuit, *rerum præstantissimarum naturâ sciẽtiam, & intellectum*, quam ibidẽ in principio asserit esse Metaphysicam, & lib. 3. Metaph. text. 15. ait ex his, quæ ab antiquis determinata sunt, apparet, quænã scientia sapiẽtiæ nomine donanda sit; vnaquæq; enim scientia potest hoc nomine appellari; sed si propriè loqui velimus, illa est verè sapiẽtia, quæ & principalissima, & honorabilissima est, & cui reliquæ scientiæ tanquàm ancillæ cõtradicere nõ debent, & quæ est ipsius finis, quia huius causa sunt cætera omnia. Quę omnia approbat S. Th. 1. 2. q. 57. art. 2. & inde infert, sapientiam esse vnam; quia etsi plures sint scientiæ vni tantùm principatus, & excellentia inter omnes potest competere, hancque Theologiam esse affirmat, etsi Aristoteles Metaphysicam esse dixerit, quia nostram Theologiam non agnouit. 46.

Sapientia specialiter dicitur.

Huius sapientiæ sex conditiones deducit Soarez disp. 1. Metaphysicæ sect. 3. n. 8. ex Arist. 1. Metaph. c. 2. Prima est, vt versetur circa omnia, & sit eo modo, quo potest, omnium rerum scientia. Secunda est, vt in rebus difficilioribus, & à sensibus remotioribus versetur, ex his, quæ intra humanæ scientiæ sphæram, & intra humanam capacitatem continentur. Tertia conditio est, vt sit certissima. Quarta, vt sit aptior ad docendum, & reddendas causas rerum, quarum est ipsa scientia, vel sapientia. Quinta, vt propter seipsam, & sciendi causa appetatur, hoc est vt sit speculatiua, quod ad scientiæ dignitatem pertinet. Sexta, vt aliis scientiis potiùs præsit, quàm ministret. Has omnes conditiones propriissimè Metaphysicæ competere, etsi nonnullæ aliis scientiis conueniant, doctè probat Soarius loco citato. 47. *Sapientiæ proprietates.*

Hoc tertium membrum adæquatè in re à secundo non distinguitur, quia sapientia vt scientia est simul cum aliis scientiis, in secundo membro diuisionis continetur, & vt scientia omnium excellentissima tertium hoc membrum diuisionis constituit, quod notauit S. Th. 1. 2. q. 57. art. 2. ad 1. Vbi dixit, non esse absurdum vnum, & eumdem habitum habere duas rationes formales specificas, & constituere duplex membrum diuidẽs. 48.

Prudentia, quæ est quartum membrum huius diuisionis definitur ab Aristotele. *Habitus cum vera ratione actiuus circa ea, quæ bona, vel mala homini sunt.* Dixerat enim priùs prudentis esse viri consulere de his, quæ sibi ipsi bona sunt, aut vtilia. Distinguit D. Thomas 1. 2. ad quæst. 57. art. 4. artem à Prudentia in eo, quòd ars dat facultatem operandi; Prudentia verò vsum illius facultatis, ideo ars non præsupponit, neque requirit rectitudinem 49. *Prudentiæ definitio.*

Prudentia requirit rectitudinem appetitus.

dinem appetitus, quam requirit. Prudentia dicens, hominem esse benè affectum circa finem, quod fit per rectitudinem appetitus. Hac de causa artifex magis laudatur, quando sciens, & volens facit opus contra regulas artis, quàm si hoc faciat nesciens, & nolens, quia in primo casu non est malè affectus in regulis artis, sed in habitu appetitus, qui non pertinet ad artem, quicumque enim peritissimus artifex potest pro sua voluntate opus facere contra regulas artis, & non ideo dicetur minus conscius eorum, quæ ad artem pertinent, quando verò id facit ex ignorantia, est malè affectus circa artis habitum, & minùs conscius eorum, quæ ad artem spectant. Aliter in prudentia contingit, quia si artifex in artem operatur nesciens, & nolens, minus peccat contra Prudentiam, quam si cum scientia operaretur, quia rectitudo appetitus & voluntatis est de ratione. Prudentiæ, & non de ratione artis. Hac de causa homines, qui ex ignorantia, seu nescientia malè operantur magis ignorantes, & inscios, quàm imprudentes appellamus, illos verò, qui ex praua intentione delinquunt, & fines sibi à rationis dictamine aberrantes proponunt, non inscios, sed imprudentes appellamus. Ob quam rationem docuit optimè Angelicus doctor eadem quæst. 57. art. 5. ad 1. Artem respicere rectitudinem operis artificiosi, Prudentiam verò rectitudinem ipsius operantis.

50. Ex his plures inferunt, Prudentiam esse vnam virtutem, quæ in materia omnium virtutum versatur; cum munus illius sit omnium virtutum officia, & præcepta inter se conferre, & præscribere, quid in vnoquoque tempore hîc, & nunc omnibus spectatis absolutè faciendum sit. Ita docet D. Thomas 1.2. quæst. 6. artic. 1. ad 1. & 2.2. quæst. 47. art. 5. & expresè Arist. 6. Ethic. cap. 13. vbi ait, *etenim cum prudentia, quæ est vna, simul intereunt omnia.* Idem docent Durandus in 3. dist. 36. quæst. 3. num. 5. Caietanus quæst. 6. art. 1. Vasquez disp. 85. cap. 2. Oppositum tamen sentiunt Scotus in 3. dist. 36. quæst. vnica. Gabriel quæst. vnica art. 1. Ocham in 3. quæst. 12. & Quodlib. 4 quæst. 8. art. 1. Almainus tractat. 1. Moralium cap. 7. qui asserunt tot esse prudentias specie distinctas, quot sunt virtutes morales. De his sententiis postea iudicium feram.

51. *Varia divisiones Prudentiæ.*

Hæc quidem de prudentia circa proprias actiones, circa alienas verò alias prudentias specie distinctas assignat D. Thom. 2.2. quæst. 67. artic. 11. Diuiditur enim prudentia in Monasticam, de qua diximus, & Regnatiuam, quæ est circa alios. Hæc autem diuiditur, in œconomicam, & Politicam: œconomica ordinatur ad gubernandam familiam, seu ad illius actiones honestas dirigendas: Politica verò in ordine ad Rempublicam, regnumvè gubernandum, seu ciuium actiones dirigendas. Prudentiam politicam rursus diuidit D. Thom. 2.2. quæst. 77. art. 12. in Architectonicam, quæ est in Regibus, & Principibus in ordine ad leges ferendas, Magistratus creandos, pœnas infligendas, & præmia donanda, & in aliam, quam dicit esse ad modum artis manu operantis, quæ ministerialis solet appellari: hæc est in superioribus subordinatis, quibus prudentia politica in tantum conuenit, in quantum possunt aliis imperare, vnde quò magis diminuta est authoritas præcipiendi, eò minùs illis prudentia politica conuenit. Alij præter membra diuidentia annumerata addunt, etiam aliud militaris prudentiæ propter diuersum modum gubernationis, quem exigunt actiones militares, seu militum, & diuersum finem, ad quem ordinantur. Sed vt benè docet Soarius 1.2. tract. 4. disp. 3. sect. 3. num. 7. Prudentia militaris, & aliæ similes, veluti prudentia mercatoris, potius ars, quàm prudentia dici debet, quia per se non ordinatur ad honestatem actuũ dirigendam; sed ad proprios fines comparandos. Prudentia enim militaris tanquam finem respicit victoriam ex hostibus comparandam, sicuti Prudentia mercatoris vtilitatem ex emptionibus, & venditionibus comparandam.

52. *Ebulia, Synesis, & Gnome.*

Prudentiæ monasticæ, sicuti reliquis aliis coniunguntur *Ebulia*, qua rectè consultatur, *Synesis*, qua rectè iudicatur ex communibus legibus. *Gnome*, cuius est iudicare de agendis præter communes leges secundùm rationis lumen in his, in quibus lex deficit, vel in casibus extraordinariis, de quibus iudicandum est, an sub lege cadant. Hos esse habitus distinctos ab habitu Prudentiæ, huiusque partes potestatiuas, illique subordinatas docet D. Thom. 1.2. quæst. 57. art. 6. & 2.2. quæst. 51. art. 1. 2. & 3. quem plures Thomistæ sequuntur. Contendit Vasquez ad vnum Prudentiæ habitum hos omnes actus pertinere disp. 49. cap. 8. & disp. 85. cap. 2. Vbi ex Philosopho probat, ad Prudentiam pertinere tanquam proprios actus consultare, & iudicare, siue ex communibus legibus, siue in particulari casu præter communes regulas iuxta Epychiæ, seu æquitatis dictamẽ, quid fieri debeat, in qua quæstiuncula postea meum aperiam iudicium. Difficultas est, quomodo Prudentia ab Ethica, seu Philosophia morali distinguatur, videtur enim non distingui, quia iudicium Prudentiæ nihil aliud esse videtur, quàm quædam propositio particularis contenta in vniuersali Philosophiæ naturalis, seu Ethicæ, hæc enim dicit omnem rem alienam suo domino restituendam esse, seruatis debitis circunstantiis loci, & temporis, & quibuscumque aliis ad honestam restitutionem pertinentibus: Prudentia verò dicit, hanc rem alienam sub his circunstantiis huic illius domino restituendam esse. Aliunde verò certum est, distingui quia Prudentia scientia non est, vt testantur Philosophus, & D. Thomas. Ethica verò est scientia, vnde receptissima diuisio Philosophiæ est iuxta Ciceronem 1. Academic. quæstionum, Plutarchum de Placitis cap. 1. August. lib. 8. de ciuitate cap. quarto in naturalem, moralem, & rationalem; nomine autem moralis Philosophiæ Ethica significatur. Deinde Ethica per se versatur circa obiectum, & propositiones vniuersales. Prudentia circa particularia agibilia sensuum. Rursus Ethica hoc ipso, quod vniuersalis sit non requirit rectam animi dispositionem, Prudentia verò hanc maximè exposcit. Vnde fieri potest, vt aliquis Ethicæ peritissimus pluribus vitiis sit corruptus, & ideò valdè imprudens.

53. *Distinctio inter prudentiam, & Ethicam, seu moralẽ Philosophiã.*

Respondeo, dictamen Prudentiæ distingui ex prædictis capitibus ab Ethica, & nullo modo esse propositionem particularem contentam in propositione vniuersali Ethicæ, seu Philosophiæ moralis, sicuti hæc propositio, *hic homo est animal* continetur in hac propositione vniuersali: *Omnis homo est animal* Dictamen enim Prudentiæ dicit, *hîc, & nunc res ista Domino restitui debet*, quod non immediatè infertur seu continetur in hac vniuersali, *omnis res aliena Domino est restituenda sub debitis circunstantiis.* Sed assumenda est minor alia, qua

qua affirmetur existere hîc, & nunc aliquas indiuiduas circunstantias ex illis, quæ in propositione vniuersali continentur, quæ minor non pertinet ad Philosophiam moralem, huius enim non est, examinare, an res hæc sit propria, vel aliena, & an ille, à quo restitutio sit facienda, sit vel non sit soluendo, & an in illo existat aliqua circumstantia, quæ in totum, vel saltem pro hoc tempore illum excuset à restitutione facienda. Hæc autem minor rarò potest cognitione certa, & euidenti cognosci, quod si aliquando ita cognoscatur, propriè cognitio illa scientifica non erit, quia est de obiecto singulari, quod tantùm experientia, aut sensuum euidentia potest cognosci. Non verò placet id, quod docet Tannerus hîc disp. 3. quæst. 4. dub. 1. num. 11. quod si in aliquo casu, vti fieri posse ipse admittit, cognitio de honestate alicuius actionis indiuiduæ hic, & nunc exercendæ sit euidens, tunc ad Ethicam spectare, & non ad Prudentiam, ex eo solùm, quod cognitio illa euidens sit, quia cum cognitio illa sit de existentia singularis indiuidui, de illa non potest dari scientia, deinde, quia falsum est, Prudentiam excludere omnem cognitionem certam, & euidentem. Imò sentio actum practicum, in quo formaliter consistit Prudentia ad honestatem actionis requisitum semper esse certum, & euidentem, & talem esse requiri, vt actio sit honesta, vt cum Suario, & Granados probaui tract. de conscientia controu. 1. punct. 2. nec refert honestè operari iuxta probabilem opinionem, & iuxta minus probabilem, vt cum multis tradidi eodem tract. controu. 2. punct. 2. quia iudicium illud probabile iuxta quod operari dicimus, tantùm est speculatiuum remotè conducens ad honestatem actionis, quæ proximè dirigitur alio iudicio practico certo, & euidenti, quo dicitur hîc, & nunc mihi licitum & honestum est, hanc actionem exercere, quod iudicium est conclusio in hoc syllogismo deducta. Licitum, & honestum est exercere actionem, quam docti viri probabiliter iudicant esse licitam, & honestam. Sed docti viri iudicant, actionem hanc cum his circunstantiis esse licitam, & honestam: ergo licitum est, talem actionem cum his circunstantiis exercere. Maior est euidens, vt loco citato probabam, minor etiam euidens erit homini, qui immediatè à viris doctis, quos consulit, accepit, illi licere talem actionem cum illis circunstantiis, vel qui illorum scripta, quibus eadem doctrina traditur, legit & intelligit, & ex vtraque præmissa conclusio necessariò infertur.

Actus practicus Prudentiæ est certus, & euidens.

54. Ob hanc rationem ibidem cum Ioanne Sanctio dicam in ordine ad non peccandum hîc, & nunc, seu vt hæc actio mihi culpæ non detur, non esse vnam probabilem opinionem tutiorem alia, sed quotiescumque quis operatur iuxta probabilem opinionem in ordine ad hunc effectum operari iuxta opinionem negatiuè summè tutam, hoc est, qua non potest esse, tutior alia, licèt in ordine ad vitandam actionem ex se seu materialiter peccaminosam, sit vna opinio tutior alia. Sic qui iuxta probabilem opinionem asserentem, in puro dubio voti emissi non teneri dubitantem ad voti adimpletionem, hanc omittit ex iudicio certo, & euidenti se non peccare, etsi operetur cum dubio speculatiuo circa votum emissum, vel non emissum, & cum alio iudicio tantùm probabili de non obligatione adimplendi votum, de quo est purum dubium. Contrariam doctrinam defendit Vasquez hîc diput. 85. cap. 1. Vbi existimat rectitudinem prudentiæ consistere in conformatione cum appetitu, & non cum obiecto. Vnde infert falsum esse actum Prudentiæ, quo accedit honestè quis ad non suam, ex inuincibili errore, quo iudicat esse suam. Hoc tamen falsum est, quia actus, Prudentiæ in eo casu iudicat, actum illum esse honestum, & de facto in illis circunstantiis honestus est, etsi talis non esset errore ablato: ergo actus ille rem vt est in se iudicat. Neque actus ille est conclusio in hoc syllogismo deducta: accedere ad propriam honestum est: hæc est propria: ergo honestum est, ad illam accedere, in quo minor est falsa; sed conclusio deducta in isto syllogismo. Accedere ad illam, quæ meritò, seu rationabiliter propria iudicatur, est honestum. Hæc meritò, & rationabiliter propria iudicatur. Ergo ad illam accedere est honestum; in quo vtraque præmissa reuera est, & ita conclusionem veram esse necesse est. Præterea etsi esset conclusio alius syllogismi posset esse vera, quia ex falso potest aliquando verum inferri.

Actus prudentiæ, quo quis accedit ad non suam, quam inuincibiliter iudicat suam esse, verò est.

55. Vltimum membrum huius diuisionis est *Ars*, quam definit Philosophus 6. Ethic. cap. 6. *Habitus cum vera ratione effectiuus*, & ideo ait, artem versari circa ea, quæ esse, & non esse possunt, quorum principium est in eo qui facit, non verò in eo quod efficitur, & ideo ait Artem versari circa factionem, non verò circa actionem. Difficultas est, quid intelligat Philosophus nomine factionis vt condistinctæ ab actione. S. Thomas 1. 2. quæst. 57. artic. 4. nomine factionis intelligit actionem externam, quam transeuntem appellare solemus, ex cuius mente solùm artes, quarum actiones externæ sunt, hac definitione comprehenduntur, & artes illæ, quarum actiones internæ sunt, vt Poësis, & Grammatica, quas liberales, seu liberas vocamus, ad scientiam reducendæ sunt. Cæterùm mihi valdè probabile est, in hac diuisione ad Artem reduxisse Philosophum omnes scientias practicas. Ratio est, quia Aristoteles loco citato duas conditiones ad artem requirit, prima est, vt versetur circa aliquod singulare factibile, quod nunquam ex ipsis naturalibus principiis fiat, (nisi fortè casu contingat) sed operâ humanæ rationis, & ex his, quæ præscribit habitus, ac proinde sit opus artificiale, cuius principium sit in ipso efficiente, & in intellectu humano per quamdam illius operationem, cuius modum aliqui vel proprio labore inuenerunt. Secunda est, vt tali operatione ratio, & intellectus intendant rectitudinem ipsius operationis secundùm se, siue illa operatio sit immanens, siue transiens. Hæ autem conditiones optimè conueniunt scientiæ practicæ, & illis adæquatè distinguitur Ars à Prudentia, quod Philosophus intendit c. 4. citato. Sic Philosophum interpretatur Valentia 1. 2. quæst. 9. punct. 3.

Definitio Artis.

Quid perfectionem vt condistinctam ab actione Aristoteles intelligat.

Scientia practica, nomine Artis à Philosopho significatur.

56. Secundùm hanc interpretationem dicendum est, nomine factionis intellexisse Aristotelem omnem operationem, siue immanentem, siue transeuntem distinctam ab operationibus appetitus, ita vt tantùm dependeat ab illo tanquam ab imperante potentiam, à qua fit, non tanquam ab immediatè efficiente. Differt ergo ars à Prudentia, quia ars non respicit rectitudinem operantis, sed ipsius operationis, ita vt si opus sit iuxta artis præcepta, etiam si ab operante ex prauo fine turpiter fiat, habeat totam rectitudinem, quam exposcit ars. Prudentia verò versatur circa ipsas

operationes immanentes, quatenus rectum moraliter operantem constituunt, & illum honestè operantem reddunt, ita vt opus, quod peccaminosè fit, quamtumuis iuxta artis præcepta exerceatur, nunquam possit dici prudenter fieri. Prudentia enim ita voluntatem gubernat, vt ab illa omne peccatum remoueat.

57. Iuuat ad hanc explicationem tuendam Philosophum 1. Poster. text. 5. aliàs 7. & 2. Metaph. texru. 3. scientiam practicam à ratione scientiæ exclusisse, & tantùm speculatiuam scientiæ nomine insigniri voluisse, quam definiuit 6. Ethic. cap. 3. Hoc sibi volebat Philosophus ibidem cap. 4. dum dixit, scientiam esse circa ea, quorum principium non est in nobis, hoc est, quæ à nobis non fiunt, seu quæ non considerantur, quatenus à nobis fieri possunt, seu ad hoc vt à nobis fiant, sed in ipsis rebus, hoc est, quorum principia scientiæ contemplantur ex parte obiecti, & nobis non insunt, Artem verò dici circa ea, quorum principium est in nobis ipsis, id est circa ea, quæ nos ipsi artis ope facere possumus.

58. Ex his infertur, scientiam ex mente Philosophi ab arte non distingui, quia scientia plura de suo obiecto demonstret, & ars nihil valeat demonstrare, quia etsi verum sit, omnem scientiam plura de suo obiecto demonstrare, & hoc ad rationem scientiæ requiri, quod ars non exposcit, sunt enim aliquæ artes, quæ nulla demonstratione, ornantur, scientiæ tamen practicæ plura demonstrant, & has artis nomine comprehendit Philosophus. Distinguuntur ergo scientia, & ars, ex eo quod hæc versetur circa operationes efficiendas distinctas ab actibus voluntatis, siue demonstratiuè, siue non, & scientia demonstratiuè procedat circa obiecta necessaria, & æternæ veritatis, quæ à nobis fieri non possunt. Ex quo fit, optimè docuisse Philosophum 2. Metaph. text. 3. scientiam per se afferre causas sui obiecti, & artem, per accidens illas adducere, etiamsi ars scientiam practicam comprehendat, quia ars, & scientia practica nomine artis significata, etsi aliquando causas adducat, id non facit vt per causas effectus ostendat, sed vt causis cognitis meliùs fiat effectus. Vnde cum Logica dicit, definitionem constare genere, & differentia, non id docet præcisè, vt logicus causas intrinsecas definitionis cognoscat, sed vt illis cognitis possit definitionem construere.

Quomodo distinguantur scientia, & ars.

59. Nota tamen quòd licèt hic Aristoteles scientias practicas artem appellauit, & eas à scientia distinxerit, vsu tamen receptum esse scientias practicas absolutè scientias appellari, qui modus loquendi à Philosopho alienus non est, ipse enim 6. Metaph. cap. 1. inter scientias intellectuales annumerauit Philosophiam moralem, & artes, non quia omnis ars sit scientia, sed quia ratio scientiæ cum ratione artis non opponitur. Quod si hic vt membra diuidentia, & inter se opposita scientiam, & artem designauit, ideo est, quia nomine scientiæ non scientiam secundùm totam suam latitudinem desumpsit, sed contractam ad perfectissimam scientiam, quæ est speculatiua. Quod si quis velit defendere, scientias practicas non esse scientias, etsi demonstratiuè circa suum obiectum procedant, quia non quæcumque cognitio demonstratiua est scientifica, sed tantùm speculatiua, cum illo contendendum non est, quia tantùm in hac re, de nomine potest esse dissensio.

Sciètia practica propriè scientia dicuntur.

Neque illis artibus, quæ scientiæ non sunt sua certitudo, & euidentia deficit, nâ vt benè Soarius 1. 2. tract. 4. disp. 3. sect. 3. num. 3. Prudentia, & Ars sunt habitus certi, & euidentes, aliàs ars non posset inter virtutes annumerari, cum illarum perfectio, & rectitudo in veritate consistant. Ratio à priori est, quia cognitio artis eatenus ad artem pertinet, quatenus præscribit verum modum, quo opus artificiosum construendum sit, quem si non præscriberet ab arte excluderetur. Aut hores enim, qui artis regulas scripsere, ea præcepta ad opus artificiosum tradiderunt, quæ à priori, vel à posteriori, vel experientia ipsa, quod frequentiùs accidit, cognouere, apta esse ad opus artificiosum construendum, & quorum obseruata doctrina opus artificiosum in ordine ad finem internum perfectum euadere necesse est. Vnde licet cognitioni secundùm se sumptæ extrinseca sit veritas, illi tamen vt ad artem pertinenti intrinseca est. Deinde non illi ita est extrinseca veritas, etiam secundùm se sumptæ, vt absolutè possit deficere, quia cum desumatur ab obiecto, & hoc sit necessarium, (licet enim contingens sit domum fieri, necesse est taliter factam diuturnam esse, & ad habitationem aptam, quod ars docet) non potest illi veritas deficere. Hac ratione veritas necessaria est cognitioni scientificæ naturali, licèt illi sit extrinseca, vt probaui 7. de Anima punct. 1. à n. 9. Vnde habitus scientiæ, & actus scientifici etiam naturales indifferentes non sunt ad veritatem, vel falsitatem, sed determinati ratione obiecti necessarij ad veritatem, quod sufficit vt scientifici actus virtutes dicantur, licèt inclinent ad actus naturales, qui, si per se inspiciantur seclusa obiecti necessitate, falsitati possent subesse, vt exposui citato loco, vbi de veritate actuum intellectus disputaui. Intellectus, seu habitus circa prima principia inclinat ad actus necessariò veros ratione necessitatis obiecti, quod deficere implicat. Actum Prudentiæ suprà probaui esse certum, & euidentem, ex quibus constat, intellectum, scientiam, sapientiam, Prudentiam, & Artem esse virtutes, quia inclinant ad actus rectos, ea rectitudine, quæ propria est actuum intellectus, sicut enim rectitudo actuum voluntatis est bonitas, ita rectitudo actuum intellectus est veritas.

60. *Actus Artis etsi scientifici non sint, habent suâ certitudine, & euidentiam.*

De vnitate horum habituum philosophandum est eodem prorsus modo, ac de vnitate scientiarum, quam dixi non esse physicam, sed moralem desumptam ex certo ordine, quem inter se habent, & ex prudenti diuisione, quam voluerunt designare scientiarum Principes ducti ratione quadam prudenti, qui citra imprudentiam possent aliter scientias diuidere, & sicuti libros Physicorum de ortu, & interitu, & de Anima ad vnam scientiam Philosophiam naturalem reduxere, sic possent ex eisdem materiis duplicem scientiam designare. Me vide controu. 1. Logicæ punct. 3. vbi latè de scientiarum vnitate disputo, & ni fallor efficaciter impugno rationes, quibus aliqui ex ipsa rerum natura omni facultate arbitrandi seclusa voluerunt scientias distinguere, & diuidere. Deinde Aristotelem non voluisse, quodlibet membrum huius diuisionis vnum simplicem habitum continere per se notum est, omnes enim scientias, sapientia seclusa, sub vno membro designauit, quas plures habitus importare, apud omnes compertum est, & omnes Artes sub vltimo membro diuisionis constituit, quas plures habitus dicere nemo negabit. Ex his constabit, quibus prin

61.

principiis definienda sit quæstio illa, an dentur plures Prudentiæ pro dirigendis actibus plurium virtutum, vel ad vnam tantùm pertineat omnium virtutum actus dirigere. Existimo enim, Philosophum, & D. Thomam liberè potuisse asserere esse vnam, vel multiplicem, cum hæc vnitas non sit physica, sed tantùm moralis, sicuti scientiarum vnitas, censeo tamen, nos debere asserere, vnam prudentiam omnium virtutum actus dirigere, quia ita loquuti sunt Aristoteles, & D. Thomas huius facultatis Principes, quibus in re hac standum est, sicut enim illis, qui annum in duodecim menses diuiserunt, licuit eumdem in plures paucioresuè diuidere, & nobis hoc non licet, sic in præsenti licuit Philosopho & D. Thom. omnes Prudentiæ actus, & habitus physicè distinctos in plures virtutes diuidere, nobis tamen id non licet, sed cum huius facultatis Principibus loquendum est. Idem iudicium fero de quæstione illa, an Ebulia, Synesis, & Gnome, & vltimus Prudentiæ actus ad vnum habitum, seu ad vnam virtutem prudentiæ pertineant, vel actus illi vltimum præcedentes extra Prudentiæ virtutem annumerandi sint. Nec refert, quosdam esse immediatè practicos, & alios non ita immediatè, & ita speculatiuos appellari, vt ad eamdem virtutem referantur, quia sicuti in eadem scientia quidam actus practici, & alij speculatiui constituuntur, sic in eadem virtute possunt constitui. Loquar tamen in hac re cum D. Thom. à quo absque ratione maximi momenti in nullo vellem discedere, & ita asseram, actus illos præcedentes vltimum, quo immediatè dirigitur actus voluntatis ad virtutem Prudentiæ non pertinere, sed ad hanc præsupponi. Deinde, quia actus illi præcedentes possunt falsitati subesse.

An vna vel multiplex prudentia reliquas virtutes gubernat.

Ad Prudentiam tantùm pertinet vltimus actus practicus.

62. Mirabitur fortasse nonnullus, licentiam arbitrandi, quam in hac re fecimus, sed ideo solum, quia rem attentè meditatus non erat, & quia apud authores rarò ratione discutitur: sed plerumque in fide de ea loquuntur, & rem totam peregisse putant, dum Aristotelis, aut D. Thomæ verba forsan apud alios transcripta legunt, quibus certi actus ad vnum habitum, vnamve virtutem pertinere affirmant, & vlteriùs non procedunt ad examinandum, quam vnitatem Aristoteles, & D. Thomas illi habitui præscripserit. Si me videas loco citato, vbi de vnitate, & distinctione scientiarum disputo, rem fortè inuenies accuratè tractatam, & dignosces, quàm parum rei sit in vocibus, quas multi de illorum significatione non curantes acceperunt, quibus capita designantur ad distinguendas scientias præcisè ex ipsa rerum natura, de quibus eadem est omnino ratio, ac de virtutibus intellectiuis.

PVNCTVM VI.

De Distinctione virtutum moralium.

63. Virtutes morales primò sumi solent prout includunt omnes virtutes etiam infusas à Theologicis distinctas. Secundò prout includunt virtutes omnes adquisitas etiam Prudentiam ad intellectum pertinentem. Tertiò prout dicunt tantùm virtutes adquisitas appetitiuas. De virtutibus infusis postea dicemus, ideo hîc primo modo morales virtutes non assumimus. Secundo modo diuiduntur virtutes à D. Thom. quæst. 61. art. 2. secundùm quatuor hominis potentias, intellectum, voluntatem, concupiscibilem, & irascibilem. Ex his prior dicitur rationalis per essentiam, quia est formale principium ratiocinandi, Tres verò posteriores rationales per participationem, quia ratione diriguntur, & ita aliquid rationis participant. Intellectui correspondet Prudentia, voluntati iustitia, concupiscibili temperantia, & irascibili fortitudo. Hæ quatuor virtutes cardinales dici solent, eò videlicet, quod inter omnes virtutes primas teneant, & illis quasi cardinibus reliquæ innitantur, & sunt veluti ianua, & introitus ad reliquas virtutes, vel forsan quia his nominibus virtutes omnes significentur, ita vt nomen iustitiæ non solùm significet specialem virtutem, qua vnicuique quod suum est tribuitur, sed aggregatum omnium virtutum, quæ sunt ad alterum, & temperantia non solùm specialem virtutem significet, sed collectionem omnium, quæ concupiscibili respondent, & fortitudo præter specialem virtutem significet etiam omnes, quę ad irascibilem moderandam ordinantur. De Prudentia, cuius nomine reliquæ intellectuales virtutes possunt significari, diximus iam puncto, præcedenti, restat modò de tribus aliis disputationem instituere.

Varia acceptiones virtutis moralis.

Virtutes cardinales explicantur.

64. Has tres virtutes morales appetitiuas distinxit D. Thom. quæst. 60. art. 2. in duplicem classem, quamdam versantium circa operationes, aliam tendentium circa passiones. Circa operationes dixit versari virtutes, quæ sunt ad alterum, veluti iustitia specialiter dicta, religio, pietas, gratitudo, & aliæ, quas infra recensebo, & circa passiones dixit tendere, quæ ordinatur ad bonum ipsius operationis, seu in quibus bonum, & malum attenditur solùm secundùm commensurationē ad ipsum operantem. Ratio est, quia in his, quæ ordinantur ad bonum operantis, sola difficultas potest oriri ex reluctantia passionum, cum voluntas ex sua natura tendat in proprium bonum, ac proinde in hoc prosequendo, si passiones non resistant, nullam difficultatem inueniet, ideo virtutes hæ non versantur circa operationes, siquidem in illis nullam difficultatem inueniunt, sed circa passiones, ex quibus oritur difficultas exercendi actus harum virtutum. In aliis verò virtutibus, quæ ad alium ordinantur seclusa omni passionum reluctantia actiones ipsæ voluntatis difficiles sunt, quia voluntas non ita ordinatur ad bonum alienum sicuti ad bonum proprium. Vnde etiam si concupiscentia pecuniarum non resistat elargitioni munerum, voluntas per se non erit facilis ad talem largitionem exhibendam, ideo indiget habitu, quo ad hanc, & ad actus aliarum virtutum erga alterum fiat prompta. Ex his facilè esset, dissoluere difficultatem hic vulgò adductam contra doctrinam D. Thomæ, quam iam propono.

Diuisio virtutum versantium circa operationes, & circa passiones.

65. Obiicitur contra doctrinam D. Thomæ omnem virtutem siue ad alterum, siue tantùm ad illius subiectum ordinatam versari simul circa passiones, & circa actiones moderandas. Etenim fortitudo, & temperantia, quas dicit D. Thomas versari circa passiones, debent etiam tendere circa actiones, seu circa actus honestos, & iustitia, quæ est ad alterum, quam dicit D. Thom. versari circa actiones, debet etiam versari circa passiones moderandas, v.g circa moderandum nimium pecuniæ affectum, & circa iram quibus iustitiæ actus sæpè impeditur.

Respon

66. Respondet. Salas tract.11. disp.4.sect.2.n.22. Tannerus disp.3.quæst.4.dub.3.n.3. Lorca in explicatione quæstionis 57.& sequentium vsque ad 62.§.*tertia diuisio* iustitiæ non esse vincere difficultates, quæ ex passionibus procedunt, sed hoc ad alias virtutes spectare, ita vt tenacitatem, seu nimium affectum pecuniarum, quando impediat actum iustitiæ, debeat liberalitas euincere, & ideo virtutes inter se connexionem habent, & mutuo inter se indigent consortio, ad vniuscuiusque exercitium. Contra hanc solutionem obiicit, Vasquez disput. 85. num. 17. idem inconueniens sequi, si liberalitas moderetur affectum pecuniarum, nam liberalitas est pars potestatiua iustitiæ, quia est ad alterum, & ita non debet versari circa passiones, sed circa actiones. Sed respondet Salas loco citato, in appetitu dari quamdam virtutem liberalitatis, quæ non sit ad alterum, & an liberalitas sit in appetitu, vel in voluntate sub lite est, & valdè dubia mens D.Thomæ in re hac, vt postea dicam, ideo qui hanc solutionem defendere velint, dicent, liberalitatem non esse ad alterum. Arguit secundò Vasquez, quia sine affectu liberalitatis potest quis seruare iustitiam, ex quo infert, iustitiam immediatè moderari pecuniarum affectum, siquidem quando affectus liberalitatis non est, non operatur virtus liberalitatis. Hæc consequentia mihi non est firma, licèt enim admittam, habitum liberalitatis nihil operari, neque affectum oppositum vincere, quando non est positiuus affectus liberalitatis, hoc mihi non probat, habitum iustitiæ, vincere difficultatem, ortam ex affectu ad pecunias, quando elicitur actus iustitiæ non obstante affectu ad pecunias, qui difficilem reddit iustitiæ actum, quia ad vincendam difficultatem, seu ad operandum contra difficultatem, quam habitus adquisiti deuincunt, simpliciter habitus adquisiti non sunt necessarij, non enim dantur ad operandum, sed ad faciliùs operandum, & ita potest voluntas operari contra difficultatem illam sine ope alicuius habitus, qui eam auferat. Itaque secundùm hanc doctrinam quando antecedenter ad iustitiam actus iste difficilis est ex passione, seu affectu erga pecunias, & ex eo quòd sit circa alterum, sed ordinetur ad bonum alienum, ad quod voluntas prompta non est, & homo ex affectu tantùm iustitiæ operatur, non inspecto motiuo liberalitatis per actum iustitiæ, neque per alium, qui talem actum comitetur, voluntas in ordine ad vincendam difficultatem ortam ex passione, seu ex affectu ad pecunias perinde se habet, ac si nullum haberet actum, & per se vincit passionis difficultatem, sicuti id præstat in primis actibus cuiusuis virtutis, ad quos non supponitur habitus. His posset sufficienter hæc solutio defendi, quam apud alios ita expeditam non inuenio, verumtamen difficile est, liberalitatem non esse virtutem ad alterum, vt ex dicendis postea constabit, & à priori iam ostendo omnem virtutem per se conducere ad moderandum quemcumque affectum, seu passionem illam impedientem, ideò prædictæ solutioni non aquiesco.

67. Eo ipso, quod iustitia, idem intellige de quacumque alia virtute, per se inclinet voluntatem ad actum, quo efficaciter velit vnicuique quod suum est tribuere, & illam quasi alliciat, & trahat ad actum hunc eliciendum, & hæc inclinatio, & propensio sit quasi primarius illius effectus, consequenter remouet actum huic contrarium, illumque impedit, & remouet, quæ impeditio, & remotio erunt quasi effectus secundarius illius, sicuti quælibet forma dans hunc effectum primarium positiuum respicit tanquàm effectum secundarium remotionem cuiusuis effectus formalis oppositi illi, quem præstat, & quodlibet agens ex se primariò determinatum ad hanc formam producendam ex se est impeditiuum formæ contrariæ, seu incompossibilis illi, quam intendit producere; sic forma, cuius effectus primarius est constituere subiectum calidum, secundariò expellit, & impedit frigiditatem, qua subiectum redderetur frigidum, eo precisè, quod calidum, quod ipsa per se constituit, cum frigido opponitur, & agens intendat producere calorem, & ad hunc effectum producendum in actu primo determinatum, impedit productionem, & conseruationem frigiditatis, eo præcisè, quod calor cum frigiditate opponatur. Similiter ergo habitus inclinans, & alliciens voluntatem ad actum iustitiæ, siue hanc inclinationem præstet in genere causæ formalis, siue in genere causæ efficientis eo modo, quo illa primariò præstat, secundariò impedit actum oppositum illi, ad quem inclinat, eodemq; pondere, quo trahit animum ad hunc actum, illum retrahet ab opposito, illique vires præstabit ad actum oppositum supprimendum, seu non eliciendum, etiam si aliis principiis ad illum alliciatur, & inclinetur, eo modo, quo pondus in bilance, quod versus hanc partem mouetur, in causa est, ne moueatur versus aliam partem, ad quam proprio pōdere bilanx altera trahebatur. Doctrinam hanc succinctè tradidit Soarius hic disp.3.sect.4.n.3. vbi de virtutibus, quæ operationes respiciunt agens hæc ait. *Quod si contingat hoc officium ex passione aliqua non benè exerceri, tunc ex consequutione illam moderantur.* vbi verbum illud *ex consequutione* idē importat ac secundariò, eo modo quo rem explicui. Neque effectus secundarius impeditur, ex eo quod actus iustitiæ sit in voluntate, & motus, seu passio reprimenda sit actus appetitus, nam vterq; actus tam voluntatis, quàm appetitus sunt in eadem anima tanquam in subiecto siue proximo, siue remoto, & ab eadem dependent, & eandem animam constituunt amantem, & concupiscentem, neque ex eo quod plures asserant, peccatum esse in voluntate, & gratiam in anima, ex horum sententia infertur, peccatum, & gratiam non opponi, & se mutuo nō expellere, & impedire, idque facillimè in mea sententia defenditur, quæ potentias vitales ab anima non distinguit.

Virtutes omnes secundariò remouent impedimēta suorum actuum.

68. Placet mihi expositio, quam tradit P.Vasquez disp.85.cap.3.num.21. quam probat esse ad mentem D.Thom. attentis his, quæ docet 1.2. quæst. 56.art.6.in corpore ad 1. & ad 3. & quæst.60. art. 2. videlicet omnem virtutem versari circa actiones, & circa passiones, ex eo tamen dici, & rectè docuisse D.Thomam, virtutes, quæ non versantur circa alterum, tendere circa passiones, quia tota, vel saltem præcipua difficultas, quæ est in exercitio harum virtutum, nascitur ex passionibus, ac proinde opus harum virtutum est vincere repugnantiam ex passionibus ortam, quæ maximè difficilem reddit talium virtutum exercitium, qua deuicta nulla, vel saltem leuis est difficultas in exercitio harum virtutum, ideo plures in Angelis tales virtutes non constituunt, quia in illis non sunt passiones, quæ difficiles reddant omnes actus honestos

Omnis virtus moralis versatur circa actiones, & passiones.

Virtutes ad propriū bonum ordinatæ principaliùs circa passiones, & ad alterum circa actiones versari dicuntur.

honestos ab ipsis eliciendos, virtutes verò, quæ ad alterum ordinantur, tendere circa actiones, quia etiamsi harum exercitium ratione passionum difficile sit, habet aliam difficultatem propriam harum virtutum, quæ vincenda superest post passiones deuictas, quia voluntas etiam passionibus ablatis ex se prompta non est, ad prosequendum bonum alterius, & in hoc prosequendo suam inuenit difficultatem, & ita ratione sui, seu suarum operationum, quæ intrinsecè ex se, eo ipso, quod ad alterum ordinentur, difficultatem intrinsecè afferunt, indiget habitibus, quibus illa difficultas vincatur, & ad hanc vincendam speciali titulo dantur habitus harum virtutum, etiam si aliam difficultatem aliis virtutibus ad alterum non ordinatis communem vincendā habeant, & ad hanc etiam superandam dentur prædicti habitus.

69. Dixi maximam, seu præcipuam difficultatem exercitiis virtutum, quæ non ordinantur ad alterum ex passionibus oriri, quia adhuc credo, seclusis passionibus aliquam difficultatem voluntati adfuturam eo ipso, quod corpori sit vnita in exercitio harum virtutum, nam vt benè P. Soarius hic disp. 3. sect. 7. n. 5. secluso omnī motu appetitus, voluntas per se formidaret mortem, & omnia, quæ sunt mala corpori, quæ virtute fortitudinis ad alterum non ordinata aggredienda sunt, voluntas enim potest considerari quasi per modum naturæ, seu non cum tota perfectione rationalis, cuius est recta tantùm ratione duci, præcisè vt operans ex cognitione per actus elicitos, & potest considerari vt perfectè rationalis, seu vt operans omni perfectione, qua physicè, & moraliter debet operari rationalis potentia, & priori modo considerata ex se formidabit, atque refugiet omnia mala corporis, & in illis sufferendis difficultatem habebit, quare vt operetur secundùm omnem perfectionem physicam, & moralem, qua rationalis potentia debet operari, & vt ducatur recta ratione dictante hic, & nunc oportere hæc mala corporis sustinere, videlicet mortem, & illius periculum aggredi, in quo difficultatem inueniet, dum corpori fuerit vnita habitu indigebit. Ob hanc rationem non negauit D. Thomas virtutes non ordinatas ad alterum versari circa operationes, imo oppositum insinuat quæst. 6. art. 2. in corpore vbi ait. *Propter hoc oportet, quod virtutes in talibus sint principaliter circa interiores affectiones*, quæ dicuntur animæ passiones. Vbi expendendum est verbum illud, *principaliter*, quo insinuat, easdem virtutes versari, etsi minus principaliter circa actiones, quia in his etiam aliqua difficultas ipsis intrinseca reperitur, etsi minor illa, quæ ex passionibus nascitur. Et in fine articuli ait. *Sed in quibusdam virtus est principaliter circa operationem, in quibusdam circa passionem ratione prædicta &c.* Vbi etiam insinuat virtutes ad alterum, quæ circa operationem versari dicuntur, minùs principaliter etiam circa passiones versari.

In exercitio virtutis ordinatæ ad propriū bonum, seclusis passionibus, adhuc superest difficultas.

70. Optimè etiam exposuit hanc diuisionem virtutum, qua virtutes non ordinatæ ad alterum dicuntur versari circa passiones, & ordinatæ ad alterum circa operationes. P. Soarius hic disp. 3. sect. 4. n. 3. vbi ait, virtutes non ordinatas ad alterum dici circa passiones tendere, quia per se intendunt rectitudinem ipsius operantis in ordine ad se, & vt operans benè se habeat, & componat suas passiones cum rationis dictamine, eo quod sic illas habere compositas ipsi operanti bonum est, virtutes verò ordinatas ad alterum versari circa actiones, quia etiamsi harum sit, passiones moderari, & illas cum rationis dictamine componere, & actus bonos, & honestos elicere, hos non intendunt prædictæ virtutes in ordine ad ipsum operantem, sed in ordine ad alium, & vt benè se habeat circa alium, & quasi in bonum aliùs, & non ipsius operantis. Iustitia enim non intendit per se, vt homo benè compositos habeat suos affectus, sed vt alteri tribuat, quod suum est, seu vt alter habeat quod illius proprium est, quia tamen ad hoc requiritur, vt homo benè suos actus internos gubernet, ideo horum gubernationem, & moderationem passionum respicit quasi media in ordine ad externas actiones, quibus iustitia consummatur, parum enim alteri, cui suum dandum est, illud daturum habere suos affectus benè compositos, & passiones moderatas, referret, si compositio affectuum, & passionum moderatio necessariæ non essent ad actionem externam, quæ tantum immediatè, & formaliter in illius cedit vtilitatem. Hancque expositionem præ omnibus datis, iudico iuxta mentem D. Thomæ, quæst. 60. art. 2. vbi diuisionem hanc explicans hæc habet. *Contingit autem, quod in operationibus, quæ sunt ad alterum prætermittatur bonum virtutis propter inordinatam animi passionem, & tunc in quantum corrumpitur commensuratio exterioris operationis, est corruptio iustitiæ, in quantum autem corrumpitur commensuratio interiorum passionum, est corruptio alterius virtutis: sicuti si propter iram aliquis alium percutit, in ipsa percussione indebita corrumpitur iustitia; in immoderantia verò iræ corrumpitur mansuetudo, vt patet in aliis.*

Optima explicatio diuisionis virtutum circa passiones, & circa operationes versantium.

71. Secundùm hanc doctrinam luculenter traditam ab Angelico Doctore, sentio ego iustitiam, & alias virtutes dici versari circa operationes, & non circa passiones, non quia hæ virtutes passiones non moderentur, sed quia inordinatio passionum quam moderantur, non est contra iustitiam illas moderantem, & ita talis moderatio non est propria materia iustitiæ, sed quid ad illam quasi ex accidenti prærequisitum. Aliæ verò virtutes, quæ non sunt ad alterum, moderantur passiones quarum immoderatio est contra ipsas virtutes, & constituunt vitium formaliter illis oppositum, & ita passionum moderatio est propria materia harum virtutum, & non tantum quid prærequisitum, quia virtutes hæ quia tendunt in passionum cohibitionem, & moderationem tanquam in propriam materiam, dicuntur tendere circa passiones; & non circa has tendere dicuntur virtutes ad alterum, quæ externas respiciunt operationes, quia etiam si moderentur passiones, hanc moderationem non respiciunt, vt propriam materiam, & proprium illarum finem, sed vt quid prærequisitum, & vt medium ad propriam materiam, & ita non dicuntur tendere in hanc moderationem, quia voluntas, si strictè loquendum sit, etiam si formaliter attingat media, non dicitur in ea tendere; sed tendere in finem, sicuti in motu locali non dicitur homo tendere in viam, sed in finem per viam. Hancque intelligo esse mentem D. Thomæ sincerè explicatam, & iuxta illam optimè componitur doctrina D. Thomæ cum doctrina Philosophi, cuius testimoniis probat Vasquez disput. 58. num. 16. omnem virtutem versari circa passiones moderandas.

72. Virtutes ad alterum, quæ circa actiones versari dicuntur, sic annumerat ex D. Thom. 2. 2. quæst.

quæst.80. articul. vnico, Valentia hic quæst.4. punct. vnico, & ex Valentia Tannerus disput.3. quæst. 4. dub.3. Iustitia, quæ suum vnicuique tribuit, religio, quæ debitum Deo cultum tribuit, cui potest adiungi pœnitentia, qua compensare nitimur Deo offensam, de qua latè agitur speciali materia de Pœnitentia. Pietas, quæ debita officia impendit patriæ & parentibus. Obseruantia, quæ personis etiam virtutis dignitate præstantibus cultum exhibet. Veritas, cui incumbit verbis, & factis rem significare eo modo, quo de illa iudicamus. Ad hanc virtutem nonnulli dicunt pertinere veram reddere promissionem factam per exequutionem operis promissi. Alij verò asserunt, hoc pertinere ad fidelitatem à veritate virtutem distinctam. Gratitudo, quæ beneficium acceptum compensat actione gratiarum, & alius beneficij retributione. Vendicatio, qua superiores iuxta delictorum mensuram pœnas infligunt Liberalitas, quæ in aliorum vtilitatem beneficia confert. Magnificentia, quæ versatur in magnis sumptibus causa vtilitatis aliorum exhibitis.

Virtutes ad alterũ circa operationes annumerãtur.

73. Virtutes non ordinatæ ad alterum, quæ circa passiones versari dicuntur, hæ solent annumerari, Temperantia circa passiones concupiscibilis reprimendas, fortitudo, quæ pro firmitate animi in bono est conditio generalis omnium virtutum, & specialis virtus pro vt dicit firmitatem animi in expectandis, & sustinendis, vel repellendis aduersariis cum magnis periculis, & præcipuè versatur circa pericula mortis, & eorum, quæ notabiliter ad eam possunt conducere, veluti grauiũ tormentorum, ac cruciatuum. Liberalitas, & magnificentia quorum obiecta iam explicui. Magnanimitas, seu Philotimia, quæ præscribit moderantiam, in amore honoris, & gloriæ Mansuetudo ad reprimendam iram, & illius signa, quæ nascitur ex iniuria, quam quisque patitur, quæ virtus forsan à patientia non distinguitur. Modestia ad decentiam seruandam in exterioribus actionibus. Silentium ad otiosa verba vitanda. Affabilitas, vt se quis iucundum, potius quàm molestum aliis, præbeat in sermonibus. Vrbanitas, quæ in verbis, & sermonibus modum ponit. Abstinentia, quæ est in cibis, sobrietas in potionibus, castitas, cuius est luxuriam repellere, cui virtuti subiciuntur castitas coniugalis, vidualis, & virginalis. Continentia aliquando sumitur pro castitate, aliquando verò pro temperantia, idem enim habitus cum primò incipit, & ob sui remissionem nomen habitus non meretur, sed dispositio debet appellari, continentia dicitur; postea verò dum est roboratus, & nomine habitus dignus efficitur, temperantia dicitur.

Virtutes non ad alterum circa passiones recenseantur.

74. Hæc placuit pressè hic tetigisse pro nonnulla notitia virtutum præstanda, quæ maiori ordine, distinctione, & examine non expono, quia modò nostri instituti non est singulas virtutes in specie explicare, de quibus videndi sunt D.Thom. 2.2. & illius interpretes, Lesius in suo opere de virtutibus cardinalibus, Azor lib.3. instit. Moralium, & nostri Conimbric. in Ethicis, apud quos de distinctione, & essentia harum virtutum, quas hic annumerauimus, necnon de aliis, de quibus disputatur, an sint virtutes, veluti Zelus, & verecundia, plures quæstiones reperientur.

75. Placet aduertere easdemmet virtutes à nonnullis recenseri inter eas, quæ non sunt ad alterum, & circa passiones versari dicuntur, easdemque ab aliis inter virtutes ad alterum, quæ circa operationes versari ferũtur, annumerari, sic in vtrarumq; classè liberalitatem, & magnificentiam iuxta diuersorum mentes retuli. Nec sine fundamento possunt sub quacumque classe numerari, quia S. Thom. 1. contra Gentes cap.39. & 1. part. q.21. art. 1. ad 1. liberalitatem, & magnificentiam dicit esse in voluntate, & versari circa alterum. Quod etiam repetit, & confirmat 2.2. quæst.117. art.5. quando liberalitatem numerat inter virtutes iustitiæ annexas, hic verò quæst.60. artic.5. virtutes has, ait, versari circa passiones, ac proinde non ad alterum. Respondet Caietanus hic ad articulum 5. citatum, D.Thom. loco citato contra gentes, & 1. part. hoc ex professo non tractasse, & sequentem alios in anterioribus scriptis, antequam ad summam speculam summæ Theologiæ peruenisset, illa dixisse; nunc verò secundùm primam sententiam determinasse, & etiam 2.2. in qua altiùs prospexit hanc determinationem confirmare, & ideo concludit, dicendum esse iuxta sententiam D.Thom. in summa traditam, has virtutes versari circa passiones, etiam si locis citatis oppositum dixerit Angelicus Doctor: idem sentiendum esse ait de veritate, etiamsi 1. contra gentes dixerit Angelicus doctor circa actiones, & non circa passiones versari.

An liberalitas & Magnificentia sint ad alterum circa operationes, vel non ad alterum circa passiones.

76. Ægrè fero Thomistarum Principem asserere D. Thom. suam sententiam traditam retractasse, maximè quia si hoc dicere fas esset, non solùm esset dicendum, D.Thomam retractasse 2.2. quod dixerat contra gentes, & 1.2. sed iterum 2.2. ad priorem sententiam rediisse, & ideo iuxta illum tenendum esset, liberalitatem circa actiones versari: fallitur ergo Caietanus dum ait, 2.2. vbi altiùs rem inspexit, D.Thomam asseruisse, virtutes has circa passiones, & non circa operationes versari: legantur verba Angelici doctoris 2.2. quæst.107. artic.5. in corpore. *Respondeo dicendum, quod liberalitas non est species iustitiæ, quia iustitia exhibet alteri quod est eius, sed liberalitas exhibet quod suum est. Habet tamen quandam conuenientiam cum iustitia in duobus. Primò quidem, quia principaliter est ad alterum, sicut & iustitia, secundò quia est circa res exteriores, sicut & iustitia, licèt secundùm rationem.*

77. Maiori reuerentia explicant D.Thomam Medina quæst.56. art.2. & Conradus quæst.60. art. 5. Valentia quæst.4. punct.2. Salas tract.11. disp. 4. sect.2. num.22. Tannerus disp.3. quæst.4. dub. 3 num.32. asserentes, dari duplicem liberalitatem, quandam in voluntate, & hanc esse ad alterum, & aliam in appetitu, quæ ad alterum non est. Ego verò censeo absque necessitate hos habitus multiplicari, & parùm censeo referre, dici, liberalitatem, sicuti, & alias virtutes versari circa actiones, vel circa passiones, seu esse ad alterum, vel non alterum, quia hoc tantùm pertinet ad diuersum loquendi modum, & vtroque nos posse loqui graui ductos fundamento, si pro re leui de loquendi modo fundamentum aliquod graue dici possit. Dicuntur versari ad alterum virtutes illæ, quarum exercitium seclusa appetitus sensitiui repugnantia difficile est, seu præcipuam difficultatem habent intrinsecam ipsi exercitio, quod contingit regulariter in omnibus virtutibus, quæ respiciunt alterius commodum. Ad non alterum dicũtur versari virtutes, quarum exercitium maximam difficultatẽ habet,

non

non ex ipsis actionibus, sed ex repugnantia appetitus, vt regulariter contingit in omnibus, quæ respiciunt bonum ipsius operantis. Liberalitas autem, & magnificentia difficultatem habent seclusâ repugnantiâ appetitus, & ideo possunt dici versari circa operationes, habent etiam difficultatem valdè notabilem ex repugnantia appetitus, ita vt vix possit discerni, ex quo capite maiorem difficultatem habeant, & ita æquè possunt diuersari circa passiones appetitus, ac circa operationes, & esse ad alterum, non quia actus libertatis ad alium non ordinetur, sed quia difficultatem valdè notabilem habent ex passione, quæ non ordinatur ad alterũ, & ob hanc rationem attendendo ad diuersa capita, ex quibus est æqualis difficultas, ita vt, quæ ex hoc capite oritur, notabiliter non excedat difficultatem ortam ex alio, æquè dici potest difficultatem harum virtutum, oriri ex passionibus, & ita versari circa passiones, & oriri ex actionibus, aut versari circa actiones, & modò hac ratione, & alia postea loqui propter diuersa fundamenta absque inconsequentiæ nota.

PVNCTVM VII.

An præter virtutes Theologicas dentur aliæ per se infusæ respondentes virtutibus moralibus adquisitis, seu an dentur morales per se infusæ.

78. *Olim dubium fuit in Ecclesia, an iustificatio fieret per formam intrinsecè inhærentem.*

DVbium fuit olim in Ecclesia, an in iustificatione forma aliqua intrinseca infunderetur, & cum illa habitus virtutum Theologalium vt constat ex Innocentio tertio cap. Maiores de Baptismo; §. *Illud verò*, vbi hæc habentur. *Illud verò quod opponentes inducunt, fidem, aut charitatem, aliasque virtutes paruulis, vtpotè non consentientibus à plerisque non conceditur absolutè, cum propter hoc inter Doctores Theologos quæstio referatur, alys asserentibus, per virtutem baptismi paruulis quidem culpam remitti, sed gratiam non conferri, nonnullis dicentibus, dimitti peccatum, & virtutes infundi habentibus illas quoad habitum, non quoad vsum donec perueniant ad ætatem adultam.* Quod quidem dubium Concilium Lateranense insolutum reliquit. Postea verò in Clementina vnica de summa Trinitate, & fide Catholica ex Concilio Viennense traditum fuit, probabiliorem esse opinionem asserentium in iustificatione etiam paruulorum non solùm remitti peccatum, sed infundi gratiam, qua homo iustificatur, & simul virtutes. Verba sunt Clementis. *Verùm quia quantum ad effectum baptismi reperiuntur Doctores quidam Theologi, opiniones contrarias habuisse, quibusdam ex ipsis dicentibus, per virtutem baptismi paruulis quidem culpam remitti, sed gratiam non conferri, aliis contra asserentibus quod culpa eisdem in baptismo remittitur, & virtutes, ac informans gratia infunduntur quo ad habitum, etsi non pro illo tempore quoad vsum; nos autem attendentes generalem efficaciam mortis Christi, quæ per baptismum applicatur pariter omnibus baptizatis, opinionem secundam, quæ dicit, tam paruulis, quàm adultis, conferri in baptismo informantem gratiam, & virtutes, tanquam probabiliorem dictis Sanctorum, ac Doctorum modernorum Theologia magis consonam, & concordem sacro approbante Concilio duximus eligendam.* Hæc Clemens, quibus aduertas precor, opinionem, quam Clemens vt probabiliorem declarauit, non asserere infundi in Baptismo fidem, spem, & charitatem, & alias virtutes, sed tantùm dicere infundi gratiam, & virtutes, vbi possunt intelligi virtutes tantùm Theologicæ, Doctores enim sententiam hanc amplectentes non ab aliis dissentiebant, quia præter virtutes, Theologicas alias non admittebant, sed quia nullum habitum infusum adhuc gratiæ concedebant, & ita dum illorum opinio in prædicta Clementina refertur, tantùm dicitur, *quibusdam dicentibus paruulis quidem culpam remitti, sed gratiam non conferri*, erat enim præcipua controuersia de habitu gratiæ. Quod si in cap. Maiores dicatur, *illud verò, quod opponentes inducunt, fidem, aut charitatem, aliasque virtutes*, &c. Ideo fuit, vt ostenderetur, nullum habitum infusum à nonnullis admitti, etsi non de omnibus esset controuersia, quapropter dum ibidem vtraque opinio proponitur, negatiua refertur, eisdem verbis, quibus in Clementina habetur. Sic enim dicitur. *Cum propter hoc inter Doctores Theologos quæstio referatur, aliis asserentibus, per virtutem baptismi paruulis quidem culpam remitti, sed gratiam non conferri; nonnullis dicentibus*, &c. Quod notasse placuit, vt constet, ex hac Clementina non posse fundamentum desumi ad censuram impingendam opinioni negantí, virtutes morales infusas à Theologicis distinctas.

79. *In Tridentino definitum est, iustificationem fieri per formam inhærentem.*

Iam verò in Tridentino expressè definitum est, iustificationem fieri per formam intrinsecè inhærentem: sic enim habetur sess. 6. cap. 7. vbi causam formalem iustificationis sic assignat Concilium. *Vnica formalis causa est iustitia Dei, non qua ipse sanctus est, sed qua nos iustos facit*, & paucis interiectis, *dum eiusdem sanctissimæ passionis merito per Spiritum sanctum charitas Dei diffunditur in cordibus eorum, qui iustificantur, atque ipsis inhæret. Vnde in ipsa iustificatione cum remissione peccatorum hæc omnia simul accipit homo per Iesum Christum, cui inseritur per fidem, spem, & charitatem.* Ibidémque initio capitis dicitur, iustificationem fieri, *per voluntariam susceptionem gratiæ, & donorum.* His tamen non obstantibus defendit Vasquez 1.2. disput. 23. cap. 3. ab Ecclesia definitum non esse adultis iustificationem extra sacramentum fieri per habitum, sed tantùm per formam extrinsecam, quæ potest esse contritionis perfectæ, seu dilectionis Dei super omnia actus, de quo in tr. de gratia.

80. *Constans est apud Theologos dari habitus infusos Theologicos.*

Igitur cõstans est apud omnes Theologos, dari habitus per se infusos trium Theologicarũ virtutum, & gratiæ, siue distinctum, siue indistinctum à charitatis habitu, & controuersia tantùm procedit de aliis habitibus infusis virtutum moralium.

81. Partem negantem defendunt Henric. quodlibet. 6. quæst. 12. Scotus in 3. dist. 36. quæst. 1. art. 3. Durandus in 3. dist. 33. quæst. 6. n. 7. Ocham in 4. quæst. 3. Gabriel dist. 4. q. 1. artic. 2. & 3. Marsilius in 4. quæst. 10. art. 1. Argentinas in 3. dist. 33. q. 1. art. 1. Non negant tamen ij Doctores, Deum posse infundere virtutes morales, quæ ex sua natura sunt adquisitæ; hoc est possunt per actus generari, sed ad illos simpliciter nõ requiruntur, vt de virtutibus intellectualibus in historiis Sanctorũ re ipsa factum legitur, & de primo parente factum constat. Asserunt insuper Marsil. Argent. & Gabr. locis citatis, Deum infundere his, qui iustificantur, huiusmodi virtutes morales eiusdem rationis cum

adquisitis, quando iustificatus illis carebat, quæ per accidens infusæ dicuntur: solùm ergo negat opinio ista, dari virtutes morales per se infusas.

82. Dari in iustificatis virtutes morales per se infusas fert communis opinio, quam hodie omnes Theologi amplectuntur. Hanc tradunt D. Thomas hic quæst. 63. art. 3. & 4. & in 3. sententiarum dist. 33. quæst. 1. art. 2. quæstiuncula 2. & in quæstionibus disputatis quæst. vnica de virtutibus in communi art. 10. Antoninus part. 4. summæ art. 1. cap. 1. §. 3. Richardus in 4. dist. 33. art. 1. q. 2. Bonau. in 3. dist. 33. art. 2. quæst. 5. Paludanus q. 1. art. 2. Capreolus quæst. 1. art. 1. conclus. 3. Gabriel distinct. 33. quæst. vnica dub. 2. etsi postea oppositum docuerit, vt supra dixi, Vega lib. 2. in Trident. cap. 124. Caiet. & Conradus hic quæst. 63. art. 3. Medina ibidem quæst. 51. art. 4. Vasquez 1. 2. disput. 86. cap. 5. Valentia quæst. 6. punct. 1. Azor lib. 3. cap. 28. quæst. 4. Granados controu. 5. tract. 1. disput. 5. Tannerus disput. 3. quæst. 4. dub. 2. n. 16. Lorca disp. 17.

83. *Dätur virtutes morales per se infusa.* Duo in hac sententia continentur; primum est, virtutes morales per se infusas possibiles esse; secundum, de facto in iustificatis has virtutes reperiri. Ex his primum non ex alio capite probari necesse est, quàm ex non repugnantia harum virtutum, quæ efficaciter suadetur ex solutione argumentorum, quibus virtutes has repugnare suaderi intendatur. Quod præstabo postea, dum, si aliquod est argumentum alicuius momenti pro repugnantia harum virtutum adducam, & soluam. Secundum, quod ad factum pertinet, non potest aliqua ratione demonstrari, suadetur tamen efficacibus coniecturis, quæ adiunctæ communi Doctorum sententiæ rem faciunt omnino moralitè certam. Prima sit, hominem vi gratiæ habitualis eleuatum esse ad finem supernaturalem, ac proinde oportere eleuatum esse ad virtutes morales proportionatas huic fini, quibus in illum tendat proportionato modo. Quod si per opera virtutum Theologicarum, & per operationes naturales virtutum acquisitarum imperatas à charitate posset homo tendere in finem supernaturalem, ad perfectionem status filij Dei, & hominis eleuati ad supernaturalem finem pertinet, non solum per virtutum Theologicarum operationes, & per alias, vt ab his imperatas, sed per operationes moralium virtutum posse tendere in talem finem, maximè in sententia, quam vt veriorem iudico in tractatu de merito asserente operationes honestas naturales etiam à virtute charitatis imperatas non esse meritorias proprio, & formali merito, sed tantùm deriuato à supernaturali imperio. Deinde, quia nimis coarctatur virtus tendendi in finem supernaturalem, si in eum tantùm posset tendere iustus per opera Theologicarum virtutum, & earum, quæ ab his imperantur. Secunda ratio esto, hominem iustum esse conciuem omnium sanctorum, Dei domesticum, & pertinentem ad cælestem ciuitatem Dei Hierusalem, ac proinde opportet omnium virtutum genere vt talem operari. Et sicuti pertinet ad vitam politicam cum hominibus agendam honestè operari naturalibus operibus, sic etiam ad vitam supernaturalem politicam agendam cum aliis conciuibus eiusdem Hierusalem, vel eam iam habitantibus, vel ad illam destinatis ex vi status sanctitatis, & gratiæ honestè operari supernaturalibus operibus, quæ pertinent ad politicam supernaturalem illius sanctæ ciuitatis. Hanc rationem ex parte obiecti contemplantur plures Doctores ex qua iuxta illorum sententias, tertium fundamentum desumitur pro hac sententia. Potest enim obiectum iustitiæ, & abstinentiæ, & sic aliarum virtutum considerari vt consonum homini, quatenus homo est capax rationis naturalis in humana ciuitate, & quatenus consonum est homini, vt est æternæ gloriæ ciuis, & domesticus Dei, & cælestis Hierusalem, & priori modo obiectum illud terminare actum naturalem virtutis adquisitæ, & naturalis, posteriori verò modo actum supernaturalem virtutis infusæ, & supernaturalis. Rationem hanc adducit S. Thomas quæst. 63. art. 4. & doctè expendit Vasquez disp. 86. c. 6.

84. Sit quarta ratio: potest obiectum temperantiæ, seu moderatio in cibis agnosci vt vtilis, & honesta ad valetudinem tuendam, & ne homo impediatur ab actionibus naturalibus, & sic terminabit actum temperantiæ adquisitæ, & vt vtile ad redigendum corpus in seruitutem, & aptum vt inseruiat vitæ supernaturali in ordine ad actiones, quibus homo tendit in vitam æternam, qua ratione tantùm cognoscitur per actum fidei, & lumen supernaturale, & hac ratione terminabit actum supernaturalem proportionatum obiecto, & lumini, quo obiectum illud cognoscitur. Confirmatur. Cognitioni materiali cuiusuis obiecti à phantasia procedenti correspondet actus appetitus materialis, & cognitioni spirituali naturali procedēti à naturali lumine, & intellectu naturali correspondet actus appetitus spiritualis, & naturalis: ergo cognitione procedenti à lumine supernaturali fidei, debet etiam correspondere actus appetitiuus, seu volitio supernaturalis procedens non solùm à voluntate, quæ est naturalis potentia, sed ab habitu supernaturali, siquidem dat simpliciter posse actum supernaturalem elicere.

85. *Virtutes morales infusæ genere differunt ab adquisitis.* Has virtutes infusas specie, imo, & genere ab adquisitis distingui ex eo probatur, quod sint supernaturales, ens autē supernaturale à naturali genere, seu specie subalterna, quod idē est, differt. Difficultas est, an differant ratione obiecti formalis distincti, differentiam enim supernaturalitatis possunt habere ex parte principij, etiam si ad idem obiectum formale referantur secundum mea principia admittentia actum supernaturalem ad obiectum naturale terminatum. Quapropter in mea sententia necesse non est, distinctum formale obiectum assignare virtutibus infusis ab illo, quod habent virtutes adquisitæ; verumtamen plures, qui asserunt, non posse actum supernaturalem terminari ad obiectum naturale, ratione vtuntur, quam adduxi desumptam ex supernaturalitate obiecti, qua illis obiectum supernaturale assignari videtur. Neque ea infirma erit, si aliàs talis obiecti supernaturalitas subsistat, ex eo quod actus naturalis possit ad obiectum supernaturale terminari, quia etiam si hoc possit contingere, tamen actus ille naturalis proportionatè non attingit obiectum supernaturale, nec secundùm merita obiecti, & ita vt attingatur debito modo, & ea perfectione, qua debet attingi, necesse est dari actus supernaturales, quibus attingatur, & habitum supernaturalem, à quo tales actus procedant.

86. Hinc autem oritur dubitandi ratio, an de facto virtutes infusæ, quæ dantur, obiectum supernaturale respiciant, exēpli gratia, an virtus infusa temperantiæ respiciat idēmet obiectum, quod virtus temperantiæ adquisita. Respicere obiectum supernatu-

pernaturale distinctum ab obiecto supernaturali videtur D. Thomas sentire art.4. citato, vbi obiectum supernaturale his virtutibus designauit. Idem defendunt Vasquez, & Tannerus locis citatis, ac plures alij, qui tanquam obiectum virtutis infusæ, temperantiæ verbi gratia, assignant, non moderatum cibum vtcumque homini conuenientem, sed illi vt conciui sanctorum, & eleuato ad finem supernaturalem, & vt pertinentem ad politicam superiorē humanâ. Verum hæc conducentia ad finem supernaturalem, & pertinentia ad politicam superiorem humanâ, propriam conciuium sanctorum duplici modo potest considerari. Primò ita, vt actus virtutis infusæ illam expressè attingat sub hoc conceptu propositam formaliter vt conducentem ad vitam æternam, & ad illam politicam superiorem. Secundò non expressè, nec formaliter cognita tali conducentia. Sed tantùm cognita honestate illa naturali abstinentiæ, quæ virtutem habet quasi obedientialem terminandi actum supernaturalem conducentem ad vitam æternam, & proprium conciuis sanctorum, & pertinentem ad politicam superiorem humanâ, ita vt eademmet abstinentiæ honestas proposita cognitione naturali dicatur potentia naturalis terminandi actum naturalem pertinentem ad politicam humanam, & eademmet proposito actu supernaturali fidei, sit potentia obedientialis terminandi actum excellentiorem pertinentem ad superiorem politicam, & conducentem ad vitam æternam.

87. Hac ratione videtur explicare obiectum Virtutum moralium infusarum, Granados contr. 5. citat. n. 11. quod, ni fallor, est asserere, idemmet formale obiectum respicere virtutes morales infusas, ac respiciunt adquisitæ, licèt hoc loquendi modo optimè explicetur, quomodo virtutes infusæ supernaturales possint terminari ad obiectum naturale, & quomodo hoc habeat capacitatem terminandi actum supernaturalem per potentiam, quæ extrinsecè obedientialis denominatur ex modo supernaturali, quo proponitur per fidei lumen, & ex principiis supernaturalibus, à quibus producuntur actus terminati ad tale obiectum. Itaque sicuti eademmet vis intellectiua dicitur naturalis, vt connotans aliud comprincipium naturale, quo adiuta producit cognitionem naturalem, & obedientialis vt connotans comprincipium supernaturale, nempe lumen gloriæ, quo producit visionem beatificam, sic eademmet ratio formalis obiectiua dicitur naturalis, & conducens ad politicam humanam, quatenus connotans per oppositionem naturalem, & comprincipia naturalia actus, quem terminat, hunc terminat ex se pertinentem ad politicam humanam, & eademmet dicitur obedientialis, & pertinens ad finem supernaturalem, & conducens ad politicam superiorem humanâ, quatenus connotans propositionem supernaturalem, & comprincipia supernaturalia actus, quem terminat, hunc terminat conducentem ad vitam æternam pertinentem ex se ad politicam superiorem humanâ, & proprium conciuium sanctorum, & domesticorum Dei.

88. Censeo ego, hoc posteriori modo intelligendam esse conducentiam ad finem supernaturalem, & pertinentiam ad politicam superiorem humanâ repertam in obiectis virtutum moralium infusarum, ita vt tantùm extrinsecè differant obiecta virtutum moralium infusarum, ab obiectis virtutum moralium adquisitarum modo explicato. Moueor ad hoc; quia si actus virtutis infusæ expressè deberet tendere in illam conducentiam ad finem supernaturalem, & pertinentiam ad politicam superiorem humanâ, vix vnquam actus virtutis infusæ daretur, & non nisi in hominibus litteratis, nunquam enim in mentem aliorum deuenire potuit, obiectum istud, nec de illo cogitarunt nisi Theologi, dum in hanc incidunt quæstionem, asserere autem, nullos actus virtutis moralis infusæ elicere omnes, qui subtilem hanc Theologorum speculationem ignorant, valde durum est, & longè aberit à mente cuiusuis mediocriter prudentis.

Virtutes infusæ, respiciunt obiectum adquisitarum. 6.

89. Secundò, quia ex mente D. Thomæ, & Theologorum, qui hoc obiectum assignant, eodem modo feruntur actus virtutum infusarum in sua obiecta vt pertinentia ad politicam superiorem humanâ, & conciuium sanctorum, quo actus virtutum acquisitarum in sua obiecta vt pertinentia ad politicam humanam; sed ad actus virtutum adquisitarum necesse non est tendere expressè in hanc conducentiam ad politicam humanam, neque de illa cogitare, aut illam agnouisse: ergo neque ad actus virtutum infusarum requiritur tendentia expressè in illam conducentiam ad politicam superiorem humanâ, neque de illa cogitare, aut illam agnouisse. Maior constabit omnibus, qui legant authores, qui huius rationis obiecti virtutis infusæ meminere. Minor constat, quia eo ipso, quòd quis apprehendat, æquū esse, & rationi consonum, suū vnicuique reddere, & ex hoc motiuo operetur, honestè operabitur, etiam si nihil cogitet de iustitia humana: ergo ad honestatem virtutis adquisitæ non requiritur tendentia in hanc conducentiam ad politicam humanam, neque illius cognitio. A posteriori etiam probatur eâdem ratione, qua supra vtebatur, quia si cognitio huius conducentiæ ad vitam politicam requireretur, nonnisi docti, & hi rarò actum virtutis adquisitæ elicerent, docti enim rarò de illa cogitarunt, & in doctis credo moraliter esse impossibile de ea nec minimam habere notitiam.

90. Sed dices: potest quis aliquando huius materiæ conscius expressè tendere in honestatem iustitiæ vt conducentem ad finem supernaturalem, & pertinentem ad politicam superiorem humanâ, ita vt talis conducentia, & pertinentia se teneant ex parte obiecti expressè cogniti, & amati, ad quem ergo habitum, seu ad quam virtutem infusam pertinebit talis actus? idem posses rogare de actu, qui expressè tenderet in eandem honestatem vt conducentem ad politicam humanam. Respondeo, non pro actibus omnibus, qui rarò contingunt necesse esse dari habitum specialem, sed illos posse elici ex auxilio extrinseco Dei, quod posset dici de hoc actu. Secundò posset dici dari quendam habitum pro omnibus actibus respicientibus quascumque honestates sub hac conducentia, nam tunc honestates quamtumuis specie diuersæ, se haberent tanquam materialia obiecta, & idemmet esset obiectum formale omnium actuum respicientium ex parte obiecti hanc conducentiam, quia formaliter esset eadem in omnibus honestatibus materialiter se habentibus respectu illius. Tertiò posset dici, actus respicientes honestatem abstinentiæ tali conducentia non attacta & eandem

dem formaliter vt conducentem ad finem supernaturalem, & politicam superiorem humanâ procedere ab eodem habitu, quia etsi haberent obiecta formalia specie distincta, hæc obiecta haberent in se certam connexionem, & vnum esset quasi subordinatum alteri, & ita possent pertinere ad eundem habitum, & quodlibet eorum esset inadæquatum, & vtrumque adæquatum respectu eiusdem actus.

91. Nullum argumentum apud authores de hac re agentes inueni, neque in meam mentem venit, quod contra possibilitatem virtutum moralium infusarum posset adduci præter illud, quod posset desumi ex eo, quod illarum aptum obiectum non possit inueniri, hoc autem præoccupaui, dum illarum obiectum designaui. Contra illarum existentiam nonnulla leuis momenti adducuntur, quæ iám soluo.

92. Obiicies primò, nec pueri baptizati dum ad ætatem adultam peruenium, nec peccatores, postquam iustificantur, se habiles sentiunt ad actus virtutum infusarum: ergo non dantur tales habitus. Hoc argumentum proponit Tannerus loco citato, & ab opposita, experientia arguit Lorca suprà citatus ad probandam existentiam harum virtutum, quia iusti frequentiùs actus exercent circa obiecta infusarum virtutum. Pro quacumque parte argumentum in hac materia ab experientia sumatur, inefficax erit. Si iustificati se promptiores sentiant ad actus virtutum infusarum, quod mihi verum est, erit propter vberiora auxilia à Deo collata, si verò hanc promptitudinem non sentiant, ideo erit, quia habitus infusi non dant facilitatem, sed simpliciter reddunt voluntatem potentem elicere actus, ideo ex hac parte qualitates istæ magis potentiæ, quàm habitus naturam sapiunt.

Nullâ experientiâ possunt propugnari, aut impugnari virtutes infusa.

93. Obiicies secundò, sequi ex nostra sententia virtutes infusas aliquando consistere cum contrariis vitiis, quia non statim in iustificatis extinguuntur praui habitus ad obiecta peccaminosa. Consequens autem falsum est, quia contraria non se inuicem compatiuntur. Respondeo, concedendo consequentiam. Ad impugnationem consequentis respondeo, has virtutes non opponi contrariè cum vitiis, quia virtutes dant simpliciter posse ad actus honestos, & vitia inclinationem ad oppositos, & non opponuntur potentia ad hos actus, & inclinatio ad oppositos.

Virtutes infusa non opponuntur cũ contrariis vitiis.

94. Obiicies tertiò, sufficienter est homo ordinatus ad finem supernaturalem per actus virtutum Theologicarum, & adquisitarum: ergo aliæ virtutes non requiruntur, vt homo ad hunc finem ordinetur. Respondeo admittendo, hominem per illos actus esse sufficienter ordinatum ad finem supernaturalem; ordinationem tamen ex vi illorum, omnibus aliis seclusis, fore minimam ex his quæ prærequiruntur, vt homo propriis actibus possit tendere in finem supernaturalem, ideo requiri habitus aliarum virtutum, vt ordinationem ad finem vltimum adquirendum habeat homo superabundantem, & congruentem filio adoptiuo Dei, & vt illius anima his habitibus ornetur.

95. Obiicies quartò, homines peccatores aliquando eliciunt actus morales supernaturales, etsi non habeant habitus infusos illis respondentes: ergo hi habitus non requiruntur ad tales actus. Respondeo, simpliciter ad actus supernaturales requiri habitus, vel auxilium extrinsecum Dei supplentis illorum concursum, & determinatè habitus requiri, tum vt homo connaturalius operetur per principia sibi intrinsecè inhærentia, tum etiam ad ornatum animæ iusti.

96. Obiicies quintò, si darentur habitus infusi respondentes adquisitis, dandi essent innumeri habitus, cum virtutes adquisitæ innumeræ sint. Deinde illorum plerique essent otiosi, maximè in rusticis qui obiecta multarum virtutum ignorant. Respondeo, admittendo dandam esse tantam multitudinem habituum infusorum, quanta datur virtutum adquisitarum, & illorum nullum fore superfluum, quia omnes deseruirent ad ornatum animi, quod autem aliqui rarò, & forsan nunquã aliquem actum in aliquibus hominibus exerceant, inconueniens non est, non enim quælibet potẽtia in quocumque indiuiduo debet reduci ad actum. Addo insuper multos, qui ignorant obiectum hoc continere talem virtutem, illud in se agnoscere, & tendere circa illud, & ita multi homines illiterati, qui nunquam de virtutum obiectis aliquid excogitarunt, frequenter se exercent pluribus actibus diuersarum virtutum.

97. Hic inquirunt authores, quem gradum certitudinis habeat, sententia affirmans, dari virtutes morales per se infusas, & an sententia opposita aliqua censura digna sit. Capreolus vbi suprà dicit, sententiam affirmantem esse de fide, & oppositam sententiam esse erroneam, quam censuram approbat Conradus loco citato. Consentit etiam, ex parte Medina, qui asserit, prudentiam, & Religionem infusas sine erroris nota non posse negari. Fusè agit Vasquez contra Thomistas censuram imponentes sententiæ negantì virtutes per se infusas, à qua eam etiam liberant Azor, & Tannerus locis citatis, & Lorca disp. 18. quibus assentior.

98. Præcipuum fundamentum ad imponendam censuram opinioni negantì virtutes morales per se infusas desumi solet ex Clementina citata, vbi tanquam probabilior traditur opinio admittens virtutes infusas. Fundamentum hoc nullum est, ideo neque illo vsus sum ad sententiam affirmatiuam suadendam, ostendi enim initio puncti optimè prædictam Clementinam intelligi de virtutibus Theologicis, & nullo potest suaderi ad morales extendi.

Nulla cẽsura debet notari sententia negans virtutes morales infusas.

99. Diceret etiam forsan nonnullus, nulla censura fore dignam sententiam negantem virtutes morales infusas, etiam si in prædicta Clementina, maior probabilitas deferretur opinioni affirmanti, quia maior probabilitas vnius opinionis non aufert probabilitatem oppositæ, imo dum de qualificanda opinione affirmante Pontifex agens tantum illam probabiliorem esse affirmauit, oppositæ sententiæ probabilitatem adseruari voluisse videtur. Quod si probabilis sit ab omni censura aliena est, quidquid enim censura Theologica dignum est, improbabile est. Contra hoc argues: qui diceret, veram esse opinionem negantem virtutes infusas consequenter diceret esse magis probabilem: ergo diceret contra id, quod traditur in Clementina, si hæc de virtutibus moralibus infusis procederet. Respondeo, negando antecedens, plures enim

enim opiniones quotidie omnes defendimus, quas non possumus negare esse minus probabiles oppositis propter maiorem multitudinem authorum, qui oppositas tuentur, quorum authoritate illarum probabilitas constituitur. Ratio totius rei est quia ad assensum opinatiuum circa veritatem rei, quæ in quæstionem vertitur, non debemus primariò attendere ad authoritatem aliorum affirmantium, neque ex hac moueri, quia si ex illa moueremur, assensus ille non esset opinatiuus, sed fidei humanæ, sed debemus duci principiis intrinsecis; at verò ad opinionem aliquam magis, minúsve probabilem esse diiudicandum, debemus expendere authoritatem illorum, qui illam affirmant, qua formaliter opinio constituitur probabilis, & vera nequit constitui. Vnum in re verum est, illum, qui iudicat aliquam opinionem veram esse, quando pro opposita non sunt plures, & & grauiores Doctores, debere iudicare illam esse probabiliorem, quia quando vtraque pars contradictionis æquali authoritate fulcitur, neutra probabilitate præualet, ita maior, vel minor probabilitas apud quemcumque ex principiis intrinsecis, ex quibus veritas desumitur diiudicanda est. In præsenti autem maior probabilitas, quam Pontifex detulit opinioni affirmanti dari virtutes infusas non ex principiis intrinsecis, neque ex obiecti meritis, vt sic loquar desumpta est, sed ex principiis extrinsecis, quæ veritatem nullo modo possunt constituere, videlicet ex authoritate doctorum, qui partem illam tuebantur, vt constat ex illis verbis, *dictis sanctorum, & modernorum Theologorum magis consonam*, quibus fundamentum maioris probabilitatis declaratur.

100. Dixi ad assensum opinatiuum nos non debere primariò attendere ad aliorum authoritatem, neque otiosè addidi ly *primariò*, quia etsi aliorum authoritas non possit esse formale motiuum opinionis, quod tantùm intendo, debet deseruire ad applicandum animum ad inquirenda motiua intrinseca opinionis circa obiectum quod aliorum authoritate fulcitum est. Tum etiam debet deseruire, vt voluntas imperet assensum opinatiuum circa partem authoritate fulcitam, dum tam pro illa, quàm pro opposita sufficiètia motiua opinionis apparent, & ita authoritas aliorum, multùm potest, & in omnibus cordatis debet deseruire medio voluntatis affectu ad assensus opinatiuos, & opinionum delectum, etiamsi ipsa authoritas per se ipsam non possit esse motiuum opinionis, vt per se notum est.

101. Posset etiam suaderi, sententiam negantem censura dignam esse ex Tridentino sess. 6. cap. 7. vbi dicitur iustificationem fieri, *per infusionem gratiæ, & donorum*. Verumtamen non sine fundamento respondebitur, eâ particulâ, *donorum*, intelligi tantùm virtutes Theologicas, postea enim Concilium rem magis explicans concludit. *Vnde in iustificatione cum remissione peccatorum, hæc omnia simul accipit homo per Iesum Christum, cui inseritur per fidem, spem, & charitatem*, quibus expliciticè videtur exposuisse, quod implicitè, seu in communi significauerat per illam vocem *donorum*.

102. Alia adducuntur testimonia sap. 7. vers. 11. vbi de sapientia diuina charitati adiuncta dicitur: *Venerunt mihi omnia bona pariter cum illa & innumerabilis honestas per manus illius*. Item cap. 8. ver. 7. de eadem sapientia dicitur. *Sobrietatem enim, & prudentiam docet, & iustitiam, & virtutem* (hoc est fortitudinè) *quibus vtilius nihil est in vita hominibus*. Vbi quatuor virtutes Cardinales quodam quasi disciplinæ vinculo diuinæ sapientiæ coniunctæ annumerantur. Hinc etiam adducitur illud Pauli ad Galatas 3. vers. 5. *Qui ergo tribuit vobis spiritum, & operatur virtutes in vobis: ex operibus legis an ex auditu fidei*.

Verum sat esset, si ex his testimoniis sententiæ affirmantis probabilitas promoueretur. In primis testimonium Pauli abs re adducitur, ibi enim agit Apostolus de virtute miraculorum. Priora autem testimonia, quibus virtutes sapientiæ doctrinæ adscribuntur, forsan non loquuntur de sapientia increata, sed de creata, seu de naturæ lumine, quo virtutes docemur. Deinde si de sapientia increata procedant, possunt intelligi de actibus virtutum, qui à Deo specialiter procedunt, & de virtutibus adquisitis, & de quibuscumque donis à Deo homini collatis. 103.

PVNCTVM VIII.

De subiecto virtutum.

De subiecto virtutum pauca hic dicenda occurrunt. In Deo non dari virtutes sumptas pro habitu, est communis Thologorum sententia negans in Deo dari habitus, hi enim dantur ad supplendam imperfectionem potentiæ, & cum in Deo potentia quælibet perfectissima sit, nullus habitus potest admitti. Virtutes Theologicas in Angelis dari admittunt etiam Theologi omnes, nunc enim habent charitatis habitū, & antequam essent comprehensores, habuerunt fidei, & spei habitus. Dātur in illis virtutes morales infusæ ad actus supernaturales, quia cum secundùm substantiam potentiæ Angelicæ naturales sint, indigent principiis supernaturalibus, quibus eleuentur ad actus supernaturales. Virtutem iustitiæ, & reliquas acquisitas ad alterum ordinatas similiter in Angelis Theologi vnanimes concedunt: de acquisitis non ordinatis ad alterum plures negant, quia difficultas harum virtutum tantum oritur ex passionibus appetitus sensitiui, quæ in Angelis non sunt, & ita virtutes istæ superfluæ essent. Probabilius alij affirmant, quia non tantùm ex passionibus appetitus sensitiui oritur difficultas in exercitio harum virtutum, sed ex ipsa voluntate, ita poterit dari in Angelo fortitudo, quæ moderetur animi pusillanimitatem, timorem, & audaciam, & humilitas ad temperantiam pertinens, quæ moderetur affectum laudis. Quæ verò virtutes possint Angelis competere, & quæ illis repugnent ratione suæ naturæ, longum esset definire, & ab hac materia alienum, petendum enim est, ex speciali natura virtutis in particulari, de qua in 2.2. agendum est. In homine dari virtutes Theologicas, & morales adquisitas apud omnes est certum, dari etiam morales infusas puncto præcedenti euicimus. 104.

Virtutes sumptæ pro habitibus in Deo non dantur.

In Angelis dantur virtutes infusæ Theologicæ, & morales.

In Angelis dantur virtutes adquisitæ etiam ad alterum non ordinatæ.

In homine dantur virtutes morales adquisitæ, & infusæ, necnon Theologicæ.

Ista difficultas est de subiecto proximo virtutum, & quidem in homine, nam cum in Angelo non dentur potentiæ materiales, locum non habet disputatio, quæ circa hominem reperitur, an videlicet virtutes subiectentur in potentiis materialibus, an in spiritualibus, & præcipuè de appetitiuis, an in appetitu sensitiuo, an in voluntate subiectentur. 105.

106. De virtutibus Theologicis dixi iam numer.34. parum referre asserere subiectari in anima, vel in potentia illa, ad quam pertinent illius actus, nempe in intellectu virtutem fidei, in voluntate virtutem, seu habitum charitatis, & in altera harum potentia spei habitum secundùm illius naturam. De virtutibus moralibus infusis idem omnino dicendum est, hæ enim immediatè deseruiunt ad actus spirituales producendos, prudentia infusa ad actus intellectus, & reliquæ appetitiuæ ad actus voluntatis. Ratio est, quia siue difficultas procedat à potentiis spiritualibus, siue ab appetitu, virtutes hæ non dantur ad difficultatem vincendam, sed vt simpliciter possint fieri actus, ac proinde ad illas potentias, & non ad alias pertinent, à quibus producuntur actus supernaturales.

Subiectum immediatū virtutū moralium infusarum.

107. Tota difficultas est de virtutibus adquisitis appetitiuis, an in voluntate, an in appetitu subiectentur, quam ego aliis terminis inquirerem, an videlicet virtutes adquisitæ immediatè influant in actus appetitus sensitiui, an verò in actus appetitus rationalis videlicet voluntatis. Ratio est, quia dum ad actus appetitus sensitiui immediatè conducant virtutes, parum referet dicere, subiectari in appetitu sensitiuo, si ab anima distinguitur, vel in ipsa anima, in qua subiectatæ idem poterunt munus obire in ordine ad actus appetitus, ac si in ipso appetitu subiectarentur. Neque hi, qui asserunt virtutes subiectari in appetitu sensitiuo, aliud intendunt, nisi tales virtutes ad actus appetitus immediatè eliciendos, & cohibendos ordinari. Similiter dum dicatur, virtutes has immediatè influere in actus voluntatis, nihil aliud petent hi, qui asserunt in voluntate, vel in anima subiectari, etsi enim intelligant plures necesse esse subiectari in illa potentia, ad cuius actus conducunt, de hoc non est præcipua quæstio, sed de actibus, ad quos immediatè conducunt tales virtutes, neque hæc firma aliqua ratione poterit definire, vt dicebam, dum de subiecto virtutum Theologicarum agebam, & in communi satis opinione, quæ potentias ab anima non distinguit, huius quæstiunculæ suppositum deficit. Ne tamen nouis terminis quæstionem minus expeditam reddam, communi vsui loquendi inseruiam, & sub his terminis, quæstionem tractabo: an virtutes subiectentur in voluntate, vel in appetitu sensitiuo postquam meum lectorem certiorem feci, quid rei sub his vocibus reperiatur.

Quæstionis explicatio.

108. Virtutes, quæ ad alterum non ordinantur, veluti temperantia, & fortitudo, non reperiri in voluntate, sed tantum in appetitu, negant Caietan. quæst.56.art.6. Medina art.4. Capreolus & Deza in 3.dist.33.quæst.vnica, Argentinas, ibidem art.2. Ferrara 1.contra gentes cap.92. Sotus in 3.dist.33. quæst.vnica Conimbric. disput.7.in libros Ethic. quæst.5. De aliis virtutibus ad alterum ordinatis fatentur hi authores in voluntate subiectari.

109. Non solùm virtutes ad alterum, sed etiam fortitudinis, & temperantiæ subiectari in voluntate defendunt Scotus in 3.dist.33. quæst. vnica art.3. quæst 3. Henricus quodlibet.4.quæst.22. Vasquez disp.87.cap.2. Soarez hic disp.7.sect.7. Granados tract.1.disp.7.sect.2. Gaspar Hurtado hîc diffic.8. Valentia quæst. 2. punct. 2. Azor tomo 1. lib.3. cap.20.quæst.4. Tannerus disp.3. quæst.3. dub.2. num.18. Fonseca 9.Metaph.cap.5.quæst.3. sect.3. sententiam hanc probabilem censet Salas tract.11. disp.2. sect.2. probabilius tamen iudicat, habitus ordinatos ad bonum proprium in voluntate existentes virtutes propriè non esse.

110. Dissensio tamen est apud hos, qui virtutes circa omnia obiecta, siue ad alterum, siue non alterum in voluntate constituunt, de virtutibus, seu habitibus virtutibus, quæ sunt in voluntate, respondentibus, ponendis, vel non ponendis in appetitu sensitiuo. Et quidem virtutes, seu habitus non ad alterum communis opinio in appetitu constituit respondentes virtutibus, quæ sunt in voluntate. Vasquez tamen multum reluctatur concedere habitum fortitudinis in appetitu, fatetur tamen in eo ex consuetudine generari dispositionem quamdam, vel immutationem in temperamento, vel alio modo, ratione cuius appetitus minùs resistat voluntati in aggrediendis periculis, ita loquitur disput.87.numer.10. Nec solùm habitus adquisitos in appetitu ponit Granados disputat.7. sect.2.num.3.& 8. sed etiam infusos in quam sententiam vult trahere omnes authores, qui virtutes in appetitu constituunt, ex eo solùm, quod non distinguant inter se virtutes infusas, & acquisitas.

111. His adhuc habitibus admissis in appetitu sensitiuo, alia insurgit quæstiuncula, an tales habitus dicendi sint propriè virtutes, necnè. Negant Scotus in 3.dist.33.quæst.vnic.Bonau.eâdem dist.vnica quæst.3. Richardus ibidem art.1. quæst.1. Almainus in moralibus tract.3.c.6. Vasquez disp.87. cap.2. Fonseca 9.Metaph.c.5. quæst.3. sect.3. Soarez disput.3.sect.7.numer.10. Hos habitus propriè esse virtutes tuentur Caietanus, & Medina q.56. art.4.& 6. Tannerus disp.3.quæst.3.dub.2.num.9. Granados disp.7.citata sect.3.

112. Virtutes etiam terminatas ad alterum in appetitu sensitiuo constituit Granad. relatus punct.4. num.54. qui affirmat, etiam virtutibus Theologicis, alias supernaturales in appetitu respondere. Communis tamen sententia id negat, quæ infertur ex D. Thoma quæst.56. art.4. vbi in appetitu tantùm constituit virtutes circa bonum proprium, illámque defendunt Caietan. Conrad. ibidem, Valentia disp.5. quæst.2. punct.2. Tannerus disput.3 quæst.3.dub.3. num.27. Mediam sententiam defendit Salas tract.11.disp.2. sect.3. vbi asserit, virtutibus, quæ sunt ad alterum, in voluntate, respondere in appetitu alios habitus, hos tamen simpliciter non dici virtutes, quia leuem habent difficultatem superandam.

114. Censeo, existere in voluntate habitus circa omnia obiecta virtutum moralium, etiam quæ ordinantur ad proprium bonum. Ratio est, quia voluntas circa ea omnia difficultatem habet, tum ex ipsis obiectis, ortam tum ex vnione ad corpus, tum etiam ex repugnantia appetitus. Voluntatem habere difficultatem ex ipsis obiectis, ex eo probatur, quod obiecta virtutum voluntatem non necessitent ad eius amorem, ac proinde in illis aliqua apparet ratio, qua voluntas ab eorum amore retrahatur, quam debet voluntas euincere: ergo vt promptè, & expeditè prosiliat in actum contra rationem retrahentem, & ne feratur in oppositum obiectum, oportet habere habitum, quo firmiùs adhæreat obiectis virtutum. Id videre est in studiositate quam D. Thomas 2.2.quæst.116. annumerat inter partes temperantiæ, & nihilominus est in voluntate, cuius est appetere scientiam, appetitus enim sensitiuus non valet scientiam appetere, quæ est spiritualis. Idem contingit in humilitate,

In voluntate dantur habitus ad omnia obiecta moralium virtutum, rationē virtutum habentes.

litate, Philotimia, & veritate, quæ virtutes respiciunt obiecta spiritualia, quæ carni delectabilia non sunt, ac proinde in ea non potest insurgere appetitus. Fatetur Salas supra num. 21. non omnes virtutes ad temperantiam, & fortitudinem esse in appetitu, sed eas dumtaxat, quarum obiectum est bonum aliquod sensibile, ideo virtutes supra annumeratas ad voluntatem pertinere concedit. Verum ex his ad alias argumentum desumo: Exercitium harum virtutum independenter à reluctantia appetitus sufficientem difficultatem habet, ratione cuius debeant dari habitus in voluntate, quibus vincatur: ergo exercitium aliarum virtutum, etiamsi ratione motuum appetitus difficultatem non habeat ab appetitu vincendam, independenter ab his motibus ex se difficultatem habebit, ratione cuius debeant dari habitus in voluntate, qua prædicta difficultas vincatur.

114. Secundò, voluntas ex vnione ad corpus difficultatem habet circa obiecta virtutis fortitudinis independenter à motibus appetitus, quis enim negabit voluntatem formidaturam mortem? ergo vt hanc difficultatem vincat, & quando oporteat mortis pericula aggrediatur, & eam alacriter, si necesse sit, patiatur, indigebit habitu.

115. Tertiò: esto, tota difficultas oriatur ex motibus appetitus, tamen motus isti difficiles reddunt actus voluntatis: ergo vt hos eliciat voluntas appetitu repugnante, & contra illius inclinationem voluntas indiget habitu, id enim per se magnam habet difficultatem.

116. Rationes hæ destruunt omne fundamentum sententiæ negantis habitus in ordine ad obiecta ordinata in proprium bonum, illud enim est, difficultatem in ordine ad hæc obiecta sitam esse in appetitu, & non in voluntate, ac proinde in illo, & non in ista habitus esse ponendos. Prima, & secunda ratio ostendit, non totam difficultatem circa hæc obiecta ex motibus, appetitus consurgere, ex quo euertitur fundamentum huius sententiæ. Tertia, fundamento admisso, illud esse inefficax probat, quia motus appetitus, etsi in appetitu sint, difficultatem ingerunt voluntati, quam ipsa voluntas suo conatu vincere debet, ac proinde vt hunc exhibeat contra inclinationem appetitus, & contra hunc, & illius motus victrix euadat, habitibus indigebit. Habitus enim appetitus deseruient ad illius motus impediendos, ac proinde ad auferendum impedimentum ad actus voluntatis, seu caput, ex quo oritur difficultas in voluntate, habitus autem voluntatis deseruient ad hoc impedimentum dum existat, & habitu appetitus non fuerit ablatum, superandum, & vt voluntas illo non obstante operetur, & contra illud prætualeat, & vt voluntas facilè illud possit superare. Nec posset totum negotium peragi habitibus appetitus, quibus illius motus supprimantur, & impedimenta auferantur ad actus voluntatis eliciendos, & de medio tollatur caput, ex quo voluntas difficultatem patitur circa tales actus, quia vt benè Soarius, habitus appetitus non possunt illum ita componere, vt omnes illius motus supprimantur, & perfectè compescatur, ita vt nullum motum contra rationem eliciat: ergo necesse est, vt voluntas proprio habitu instructa sit, vt contra insurgentes motus prætualeat.

117. Censeo insuper prædictos habitus voluntatis iure optimo virtutes appellari, sunt enim principia actuum virtutum, & ex se ad illos producendos determinati, & quibus nemo potest malè vti: ergo nihil in his desideratur ad perfectam rationem virtutis. Respondet Salas, habitus istos, quatenus vincunt difficultatem ortam præcisè ex obiectis, & ex vnione animæ ad corpus, non habere rationem virtutis, quia exiguam difficultatem vincendam habent, debet enim esse notabilis difficultas, vt in ordine ad illam habitus possit virtus appellari, & vt in ratione talis constituatur. Quatenus verò vincunt difficultatem ortam ex motibus, non ita promptam reddere potentiam, vt sine difficultate operetur, quod est proprium virtutis, voluntas enim dum contra hos motus operatur, operatur cum repugnantia, ac proinde non facilè, neque ex virtute, cuius est tranquillam, & pacatam in ordine ad virtutis officia reddere potentiam.

118. In quæstionem totam de nomine deflectit hic dicendi modus iam enim non est dissensio de habitibus existentibus in voluntate, nec de illorum munere, & effectu, sed an hi habitus cum his effectibus, quos omnino eosdem admittit Salas, & quos communis opinio virtutes appellat, virtutum nomine appellandi sint. In quæstione verò de nomine sine fundamento censeo negare Salas his habitibus virtutis nomen. In primis, quia in definitione virtutis nusquam mentio fit difficultatis ab ea superandæ, & habitus infusi, qui ad potentiam, & non ad difficultatem superandam sua natura sunt instituti ab omnibus Theologis virtutes appellantur: Ergo de ratione virtutis non est, quòd difficultatem superet: ergo multò minùs ad constitutiuum virtutis pertinebit, quòd tantam, & non minorem aliam difficultatem superet. Rursus de ratione virtutis admittamus esse notabilem aliquam difficultatem vincere, quam mensuram huius difficultatis inuenit Salas, quam non possit adæquare difficultas, quæ est in morte subeunda? quam vincet fortitudinis habitus, dicente Domino, *maiorem charitatem nemo habet, vt animam suam ponat quis pro amicis suis.* Cùm enim mors sit extremum malorum temporalium, non potest non nimis voluntatem retrahere ab illius prosequutione, eo præcisè, quod per intellectum proponatur, secluso quouis appetitus motu; præcisè ergo ex horrore, quem infert obiectum, sufficientem difficultatem habebit voluntas in eo prosequendo, seu patienter sustinendo, dum oporteat, vt in ordine ad illam habitus, quo talis difficultas vincatur, dicatur superare totam difficultatem requisitam, vt virtus fortitudinis appelletur.

119. Vltimò prædictam hanc rationem efficacissimè impugno: In sententia huius authoris, habitus humilitatis, studiositatis, veritatis, & Philotimiæ non respiciunt vincendam difficultatem ortam ex motibus appetitus, sed præcisè ex obiectis ipsis, & natura voluntatis, & tamen non denominantur virtutes iuxta omnes Theologos: ergo habitus ad obiecta aliarum virtutum quatenus respiciunt difficultatem vincendam ortam ex eisdem capitibus, virtutes debent denominari, non enim minor, sed longè maior difficultas orietur ex obiecto fortitudinis, & natura voluntatis, seclusis motibus appetitus, quàm ex obiecto studiositatis, & natura eiusdem voluntatis.

120. Caput aliud, ex quo negat Salas his habitibus rationem virtutis, quatenus vincunt repugnantiam ortam ex appetitus motibus, videlicet quia non reddunt potentiam facilè operantem, est

mihi æquè inefficax. Quia etiamsi hoc sit proprium virtutum adquisitarum; vt iam dixi, ad rationem constitutiuam non pertinet. Deinde quia id omnino falsum est, voluntas enim operans contra motus appetitus, non operatur cum repugnantia ipsius, sed cum repugnantia appetitus, quod maiorem vim, & consequenter maiorem virtutem arguit, licèt enim appetitus actus quatenus est ex se difficilem reddant actum voluntatis illis oppositum, sic habitus voluntatem armant contra hanc difficultatem, & illam inclinant in opus oppositum, vt voluntas omnibus pensatis expedita, & facilis sit ad operandum contra motus voluntatis, & ad vim appetitui inferendam, & contra illum operandum, sicuti facilè vir robustus imbecillem hominem euincit, etiamsi cum illius repugnantia, & contra illius impetum, qui exiguus censetur respectu virium victoris, victoriam reportet, quantumuis victi impetus quatenus est ex se difficilem victoriam reddat.

121. Ex his facilè respondebis rationi, qua vtuntur authores oppositæ sententiæ, quam in hunc modum formant. In ea potentia ponendus est habitus, in qua est difficultas, sed difficultas actuum virtutum est in appetitu, & non in voluntate: ergo in appetitu, & non in voluntate ponendus est habitus. Huic rationi adiungunt comparationem hominis insidentis equo, dicúntque equitem non egere freno, sed equum, quia equus, & non homo coërcendus est, & quia equus est, qui resistit motui ordinato, & non homo. Respondeo ad illud antecedens, *in ea potentia ponendus est habitus, in qua est difficultas*, distinguendo ly, *in qua est difficultas*. In qua est subiectiuè nego, in qua est informatiuè reddendo difficilem illius operationem, concedo. Hoc autém posteriori modo difficultas est in voluntate, quia motus appetitus appetitui inhærens difficilem reddit voluntatis operationem, ideo vt voluntas possit hanc difficultatem vincere, indiget habitu. Ex his disparitatem assignabis pro exemplo adducto, inordinatus enim motus equi non trahit equitem ad inordinatam operationem, neque equitis proprias operationes impedit, ideo eques non indiget freno vt coërceatur ab operationibus ad quas motu equi trahitur, nec nouis viribus, vt possit contra equi impetum proprias operationes exercere, motus autem appetitus trahit voluntatem ad proprias voluntatis inordinatas operationes, & ideo indiget freno, ne in illas erumpat, & impediat eiusdem voluntatis ordinatas actiones: ideo indiget nouis viribus, videlicet habitu, vt contra hanc difficultatem operetur. Eadem ratione, quatenus equus trahit hominem motu locali in terminum, in quem homo ferri non vult, & remouet illum ab illo termino, in quem homo vult suum dirigere motum, indiget viribus, vt equum coërceat, & ne in illum terminum ab equo feratur, quem homo vult fugere, sed abeat in alium ab ipso destinatum.

122. *In appetitu sensitiuo nō dantur habitus habētes rationē virtutis.* Affirmo insuper, nullum habitum appetitus sensitiui habere propriam, & formalem rationem virtutis. Ratio est, quam optimè reddunt Vasquez, & Soarius; quia eatenus habitus habet rationem virtutis, quatenus est principium actus studiosi, & honesti; sed actus appetitus sensitiui non sunt formaliter in se ipsis studiosi, & honesti: ergo habitus illorum non habent rationem formalem virtutis, quam nonnisi ab honestate suorum actuum possunt trahere. Respondent Gaspar Hurtadus, & alij, motus hos esse honestos, & liberos. Ex hac solutione vires resumit argumentum factum: eatenus motus appetitus sunt capaces bonitatis, quatenus sunt capaces libertatis. Sed non sunt capaces libertatis illis primariò competentis, sed tantùm per deriuationem ab actu voluntatis: ergo non sunt capaces bonitatis illis primariò, & per se conuenientis, sed tantùm per deriuationem ab actu voluntatis: ergo sicuti actibus secundariò competit, non primariò ratio honestatis, ita etiam habitibus non primariò, sed tantùm secundariò ratio honestatis competit.

123. Maior difficultas est circa existentiam habituum appetitus respondentium habitibus, seu virtutibus adquisitis voluntatis, ad quam fateor, me inuitum accedere, nihilque dicendum inuenisse iuxta communem sententiam, quæ habitus qualitates speciales distinctas ab speciebus, & cognitionibus materialibus sensus communis adstruit, cui mea mens non adhæret, difficilè enim percepi semper habitus voluntatis distinctos ab speciebus, & cognitionibus, vt satis controuers. 14. de Anima, punct. 3. manifestaui, vbi, ni fallor, expeditam viam ostendebam ad habitus voluntatis defendendos in speciebus intellectus, & cognitionibus constitutos, & longè difficiliùs percipio hos habitus in appetitu, qui formaliter liber non est, ideo consultò de illis meminisse noluisse loco citato, de Anima.

124. Ea, & maxima difficultas est in habitibus appetitus agnoscendis distinctis ab speciebus, & cognitionibus in potentia non libera; quia quotiescumque potentia necessaria habet sufficientia comprincipia ad operandum, necessariò operatur: ergo quotiescumque appetitus habet sufficienter propositum obiectum, ita vt in illud possit tendere in illud necessariò feretur: quod si principia non fuerint sufficientia ad actum hunc, non poterit eligere: ergo nunquam potest concipi potentia necessaria cum maiori, minorive necessitate ad actum. Sed ad illum erit omnino determinata, ita vt eum non possit non elicere, vel penitus erit impotens operari. Hac ratione Philosophi omnes habitus negant externis sensibus. Difficultatem proposuit Soarius disp. 44. Metaph. sect. 1. num. 12. de habitibus intellectus, de quibus est eadem ratio, ac de habitibus appetitus sensitiui; cui respondet, intellectum esse potentiam subiectam imperio voluntatis in ordine ad plures actus, in ordine ad quos potest dari habitus, vt ex vi illius faciliùs intellectus voluntati obediat, sic in hac materia poterit dici, appetitum subdi voluntati in ordine ad aliquos actus, in ordine ad quos possunt dari habitus, vt ratione illorum appetitus faciliùs voluntati subiiciatur.

125. Credo non ex alio capite huic difficultati solutionem reddendam esse, ex illo enim tantùm differt appetitus internus à sensibus externis in determinatione ad suas operationes, propter quam externis sensibus habitus denegantur. Verumtamen nescio, an ex illo plenè possit reddi, contra hanc enim non leuem impugnationem habeo. Appetitus sensitiuus, vel est hic, & nunc determinatus ad obediendum imperio, semel posito, vel non est determinatus. Si non est determinatus, à se, & non ab imperio determinabitur, & imperium per accidens se habebit. Si est determinatus, necessariò obedit, ita vt non possit non obedire: ergo habitus nihil ad hanc obedientiam

tiam conducet. Aliter : posito imperio, vel appetitus potest obedire, vel non potest. Si potest, necessariò obediet, & non poterit non obedire. Si non potest, neque vi habitus poterit, quia habitus non dat *posse*, sed illud supponit, & facilitatem addit. Quod si det *posse*, vt primùm det illud, appetitus vtpotè potentia necessaria non poterit non obedire: ergo nunquam potest appetitus considerari cum potentia ad operandum, vel ad obediendum voluntati, & maiori, vel minore facilitate ad id præstandum, sed absolutè, aut erit impotens, aut omnino necessitatus ad operandum, siue ex imperio, siue independenter ab imperio voluntatis. Adde eadem ratione posse dici dari habitus in potentia loco motiua, quia subditur voluntatis imperio.

126. Difficultas hæc in opinione, quæ habitus constituit qualitates distinctas ab speciebus, & cognitionibus, mihi semper difficillima visa est, ideo in philosophia, vbi honestè potui eam subterfugi, & de habitibus appetitus sensitiui hominis consultò non memini, in sententia autem, quæ habitus intellectus, & interni sensus in speciebus constituit, & habitus voluntatis, & appetitus interni in speciebus, & cognitionibus, ea expeditè componi mihi videtur. Pro illius enodatione in memoriam reuoco, non continuò intellectum, & sensum internum operari omnibus speciebus, quas habent, sed has indigere noua excitatione, quomodocumque hæc excitatio fiat, siue per motum localem, quo applicentur spiritus, in quibus species subiectantur, siue aliis modis, quorum memini controu. 15. de Anima, punct. 4. num. 13. in quo differunt hæ potentiæ à sensibus externis, qui eo ipso, quod speciem habeant alicuius obiecti actum eliciunt, nisi in casu valdè raro, quo anima nimis sit distracta ad alia obiecta. Ad hanc excitationem specierum, quæ his speciebus præexistentibus potest fieri, ex quocumque capite fiat, multùm conducit multitudo specierum, fit enim vt ratione huius hîc, & nunc excitentur species, quæ si pauciores essent, & possent ex aliis causis excitari, hic, & nunc non excitarentur; experimur enim his, qui multis speciebus instructi sunt facilè, & frequenter multas cogitationes, & multos dicendi modos occurrere, quæ in aliis non ita speciebus instructis, aut rarò, & nonnisi post diuturnam animi attentionem adueniunt. In hac ergo specierum multitudine habitus intellectus, & phantasiæ ego constituo, & in ipsis simul cum cognitionibus ex illis procedentibus voluntatis, & appetitus habitus facilè constitui possent, etiam in ordine ad actus indeliberatos voluntatis, in quos multùm conducunt habitus vt experientia compertum est. Hac ratione facillimè intelligitur, quomodo habitus voluntatis in illius actus influant, & licèt in voluntate libera alij habitus, quos communis opinio statuit possint, etsi non sine difficultate, percipi, quibus voluntas poterit elicere, & non elicere actum, & ad vtrumque libera, quasi trahatur, & inclinetur ad obiectum habitus, in appetitu verò ex se non indifferenti, sed necessariò ad proprios actus ex vi principiorum determinando difficillimè concipio habitum, qui det facilitatem potentiæ superadditam. Dices, multitudinem illam specierum, vi cuius faciliùs species excitantur, & quæ in causa est excitationis specierum, non dari facilitatem, sed potentiam, quia sine excitatione specierum intellectus, & phantasia non poterant proprios actus elicere. Respondeo, proximè dare potentiam, remotè autem dare facilitatem, quia in causâ est multitudo illa specierum, vt faciliùs species excitentur, quæ, etiam si pauciores essent, possent excitari ex aliis causis maiori animi conatu, & attentione. Instabis, species excitantur per approximationem spirituum, in quibus subiectantur: ergo ad illius excitationem non conducit specierum multitudo. Dato antecedenti, nego consequentiam, quia posita specierum multitudine, minor approximatio sufficit ad hanc excitationem, sicuti quò plures sunt gradus caloris, minor illorum approximatio sufficit ad agendum.

Sic ego habitus appetitus sensitiui in homine 127.
explicarem, qua ratione consuetudinem brutorum, explicat Soarius disput. 44. Metaph. sect. 3. quam habitum non vult vocare, & meâ quidem sententiâ nomen tantùm habitus illi denegat, cum fateatur esse inclinationem, & propensionem circa aliquod obiectum ex actibus præcedentibus, in qua facilitate, seu propensione totam rationem habitus consistere existimo, neque aliud fundamentum est ad habitus adquisitos admittendos præter experientiam huius facilitatis, & propensionis. Neque intrinsecè minùs determinatum ad vnum existimo appetitum brutorum, quàm hominis, licèt appetitus hominis in ordine ad plures actus subsit imperio voluntatis liberæ, hoc enim non est ipsum appetitum esse intrinsecè liberum, sed posse determinari ab alia potentia libera intrinseca eidem animæ, cui inest appetitus, sicuti actiones appetitus brutorum aliquo modo possunt determinari ab homine, qui liberè brutum gubernat. Qua ratione inquit D. Thomas quæst. 50. art. 3. ad secundum, quod licèt bruta animalia secundùm se non sint capacia habituum propter determinationem ad vnum, nihilominus quatenus hæc eadem animalia à ratione hominis per quamdam consuetudinem disponuntur ad operandum sic, vel aliter, hoc modo in brutis animalibus habitus quodammodo poni possunt.

Quomodo autem habitus, qui speciales sint 128.
qualitates, & illorum influxus in actus appetitus explicandi sint, fateor, mihi difficillimum esse, & dicendi modum non inuenisse, quo mihi videar, prædictam difficultatem mediocriter explicare, viderint tamen alij, an possit dici id præstare hos habitus in appetitu, vt ex vi illorum appetitus obediat voluntati imperanti per hunc actum remissum, qui seclusis habitibus non obediret illius imperio, sed alij efficaciori, & intensiori, ita vt minores sumptus faciat voluntas in coërcendo appetitu habitibus instructo, quàm deberet facere, vt illum habitibus non præuentum reprimeret, & ad certos actus determinaret, etsi de facto cum appetitus voluntati obedit, illi necessariò obediat. Quem dicendi modum aptum esse existimo ad rem difficilem explicandam, & iuxta illum optima ratio redditur, cur in potentia loco motiua habitus non possint poni, neque illorum influxus circa illius actum possit habere locum, cum enim potentia loco motiua despoticè obediat voluntati, semper illi necessariò obedit, appetitus autem obedit politicè, & sæpè voluntati resistit, ideo multùm in eo conducunt habitus, vt obediat ea occasione, qua non obediret, si ex parte appetitus habitus non darentur, etsi non liberè, sed necessariò, quando de facto appetitus voluntati subiicitur, illi subiiciatur. Hac enim ratione facilè explicatur, quomodo appetitus

vi

vi habituum faciliùs voluntati obediat. Neque hucusque apud alios vidi modum alium rem hanc componendi, neque hanc difficultatem, vt par esset, ex professo examinatam.

129. *Ad quæ obiecta se extendant habitus appetitus.* Sed siue habitus in specialibus qualitatibus, siue in speciebus phantasiæ, & phantasmatibus consistant, eadem superest quæstio definienda, an dentur in appetitu circa omnia obiecta habituum, seu virtutum voluntatis, cui ego iam respondeo.

130. Circa omnia obiecta sensibilia circa quæ versantur virtutes voluntatis, dantur habitus appetitus. Conclusionem hanc omnes admittunt, quia cum appetitus versari possit propriis actibus, capax est habituum, à quibus tales actus procedant. Sic in appetitu datur temperantiæ habitus, quia appetitus potest ferri tanquam in proprium delectabile obiectum in moderatum cibum, quem phantasia potest proponere vt delectabilem, ea etiam ratione, qua dicit carentiam maioris quantitatis cibi, quia maior quantitas potest appetitui esse molesta, & iniucunda, ac proinde potest illam proprio actu fugere, sicuti fugit cibos insipidos, & amaros.

131. Circa alia obiecta spiritualia, circa quæ versantur aliquæ voluntatis virtutes adquisitæ, sicuti, studiositas, humilitas, Philotimia, & veritas, non possunt actus appetitus dari, quibus in ea vt sunt tendant, ac proinde non possunt dari habitus circa talia obiecta vt sunt in se. Docet hanc conclusionem Salas tract.11.disp.2.sect.2.num.21.qui ait, his virtutibus voluntatis alias similes in appetitu non respondere. Ratio est, quia hæc obiecta sunt spiritualia, & non possunt attingi actibus potentiæ materialis, qui tantùm circa materialia versantur. Quia tamen quotiescumque intellectus versatur circa hæc obiecta spiritualia, phantasia fertur circa alia materialia, instar quorum cognoscit ea intellectus, qui nihil spirituale, dum est corpori vnitus, apprehendit, nisi per species rei materialis, & instar alicuius materialis, cum enim intellectus apprehendit Angelum, illum instar iuuenis apprehendit, & phantasia sibi iuuenem pulchrum proponit, sic etiam quando intellectus scientiam proponit, & in illam fertur voluntas actu procedente à virtute studiositatis, intellectus apprehendit scientiam instar lucis, vel alius materialis obiecti, in quem fertur phantasia, & actus appetitus; ad hunc actum potest dari habitus in appetitu, qui respondet virtuti studiositatis, & potest dici ferri in illud obiectum, in quod fertur studiositas, quasi materialitate vestitum, vel in aliud materiale, instar cuius intellectus apprehendit obiectum studiositatis, quod propriùs forsan dicetur. Hac ratione concedit Granados habitus in appetitu respondentes virtutibus Theologicis, in quo ego illi consentio, dissentio tamen ab eo ex eo quòd hos habitus, & illorum actus supernaturales esse affirmat, & virtutes Theologicas velit appellari.

132. Circa obiectum fortitudinis difficilè putat Vasquez posse dari habitus in appetitu, quia pericula, & mors non possunt esse delectabilia, ac proinde neque obiecta appetitus, qui tantùm fertur in delectabilia. Respondet Soarius disp. 3. sect.7. num.6. appetitum per inclinationem, quam habet parendi voluntati, sæpè se ipsum negare, & positiuè respicere obiecta indelectabilia. Solutio hæc, si amplius non explicetur, mihi est difficilis, quia appetitus non potest ita se ipsum negare, vt extra proprium obiectum feratur, neque existimo, habere propensionem ad obediendum voluntati, sed ex se esse determinatum ad obiectum delectabile, contra quam inclinationem, & propensionem præualet aliquando voluntas, illum coërcens, ne feratur in talia obiecta. Gaspar Hurtado tract.de virtutibus, diff.8. ait, appetitum appetere pericula mortis, & alia minora, in quibus phantasia inuenit aliquam delectabilitatem, aut commoditatem, quæ ad delectabilitatem reducitur. Contra hoc tamen est, quia licèt intellectus apprehendat aliquam vtilitatem in morte, aut in aliis periculis, quia hæc mala comparat cum aliis maioribus, quæ impendent, & ita comparatione maiorum malorum, seu quatenus maioribus malis priuant non absolutè mala, seu bona censeantur, phantasia autem hanc comparationem non facit, & ita vi illius non potest hæc obiecta, vt bona, & delectabilia apprehendere. Affirmo nihilominus, phantasiam posse apprehendere ipsam vitam, & bona alia, quorum pericula aggreditur fortitudo, seu quorum priuationem appetit fortitudo propter maiora alia mala vitanda, hic, & nunc, vt iniucunda, & indelectabilia; sicuti quilibet cibus, quantumuis ex se sit delectabilis, non tamen semper est delectabilis appetitui, qui aliquando ita est dispositus, vt illum horreat, & fugiat, tanquam indelectabilem, & iniucundum, & positiuè illi molestum; sic etiam phantasia potest vitam proponere, vt quantumuis in se bona sit, illam appetitus vt iniucundam abhorreat, & potest obiecta quælibet ex se iucunda, & delectabilia appetitui, ita proponere talibus circunstantiis vestita, vt illa appetitus abhorreat, & fugiat.

133. Circa obiecta virtutum, quæ sunt ad aliud, formaliter vt sunt ad aliud appetitus non versatur, quia appetitus tantùm fertur in obiecta vt sibi delectabilia, versatur tamen circa obiecta materialia actibus, qui multùm deseruiunt virtutibus, quæ sunt ad aliud, & faciles reddunt actus illarum. Actus enim, quo appetitus fertur in moderatum cibum, & in moderatas diuitias, & alia commoda temporalia, multùm deseruiunt ad actus iustitiæ, misericordiæ, & liberalitatis, quia si appetitus auidè hæc expeteret, difficilè voluntas à se hæc abdicaret, vt suum vnicuique redderet, & succurreret extremè indigenti, & in aliorum fauorem sumptus faceret. Hi tamen habitus propriùs videntur pertinere ad virtutem temperantiæ, & alias, quæ in proprium bonum ordinantur. Tradunt hanc conclusionem omnes, qui habitus virtutum ad alterum tantùm ponunt in voluntate, & non in appetitu, qui admittunt difficultates, quæ ex appetitu possunt occurrere circa exercitium harum virtutum vinci habitibus appetitus pertinentibus ad virtutes ordinatas ad proprium bonum. Addo ego, eundem habitum appetitus magis propriè pertinentem ad virtutem temperantiæ ordinatam in proprium bonum, posse etiam dici pertinere extrinsecè ad virtutem iustitiæ, & alias ordinatas ad alterum, & tollere ea, quæ ex se impediunt exercitium harum virtutum, quia inconueniens non est, eundem habitum appetitus pertinere ad duplicem virtutem, ad vnam quasi intrinsecè, quia respicit illius materiam, & ad aliam extrinsecè quatenus remouet illius impedimenta, quod tantùm pertinet ad modum loquendi, de quo non contendam.

CONTROV.

CONTROV. III.

De virtutum affectionibus.

PVNCTVM I.

De medio, seu mediocritate virtutum.

1. POSTQVAM Philosophus 2. Ethic. cap.6. virtutem definierat, post medium capitis ita concludit. *Est igitur virtus habitus electionis in mediocritate consistens ea, quæ est ad nos definita ea ratione, vt definierit ipse prudens.* Medium virtutis ratione definiri affirmat, non quia non se teneat ex parte obiecti, seu materiæ, hac enim ratione se habet medium iustitiæ, sed quia medium istud ratione debet proponi, & examinari. Medium hoc tantùm virtutibus moralibus designauit Philosophus; at verò S.Thomas quæst.64.virtutibus intellectualibus art.3. & Theologicis art.4. præscripsit, etsi his diuerso modo postea explicando, ac aliis conueniat. Neque à mente Philosophi alienum est, omnibus virtutibus medium assignare, sic enim habet 6. Ethic. cap.7. *in omnibus mediocritatem esse laudabilem, extrema verò neque recta, neque laudabilia, sed vituperatione digna haberi.* Supponit Philosophus eodem capite, dupliciter posse medium inter duo extrema versari, primò per se, & ex natura ipsius obiecti virtutis, ita vt obiectum actus virtuosi debeat medium tenere, & non excedere certam mensuram, neque ab ea deficere, seu illam non implere. Secundò medium esse potest non tam ex parte obiecti virtutis, sed ex parte actuum, & exercitij illorum, quatenus deposcit mediocritatem, seruandam in ipsis actibus, ne magis minúsve exerceantur, quam oportet, seu ne omittantur, quando attentis circunstantiis actus debent exerceri, aut exerceantur quando deberent omitti, quam distinctionem indicat S. Thomas quæst. 64. artic. 4. Rursus medium seruandum in obiecto potest esse medium rei, vel medium rationis. Medium rei dicitur illud, quod ex natura rei ita taxatum est, vt in omnibus sit omnino idem, sicuti est medium iustitiæ quod non sumitur ex circunstantiis operantium, sed in omnibus idem est, non enim diuersum medium est in actu iustitiæ respectu diuitis, & respectu pauperis, senis, vel iuuenis, sed omnibus reddendum est, quod suum fuerit, ita vt actus iustitiæ nullum excessum, aut defectum in suo obiecto patiatur. Medium rationis est illud, quod non ex obiecto taxatum est, vnde debet inspici cum ordine ad circunstantias operantis, ita vt pro diuersa huius conditione diuersum sit. Huiusmodi est medium temperantiæ, & fortitudinis, quantitas enim cibi, quæ respectu hominis sani, & robusti est temperantiæ obiectum, respectu infirmi, & debilis est obiectum intemperantiæ, & idem periculum, quod respectu huius est obiectum fortitudinis, respectu illius erit obiectum temeritatis, & periculum, cuius fuga huic homini pusillanimitati datur, non posset alter sine temeritate aggredi. Obiectum hoc rationis dicitur, nam licet ratio illud debeat expendere ex circunstantiis, quæ in re sunt, multùm tamen datur post circunstantias cognitas rationis arbitrio in eo taxando.

Omnem virtutem in medio consistere ex multis scripturæ locis probatur. Deuteronomij 5. vers. 32. *Custodite igitur, & facite, quæ præcepit Dominus Deus vobis: non declinabitis, neque ad dexteram,* videlicet per excessum, *neque ad sinistram,* scilicet per defectum, *sed per viam, quam præcepit Dominus Deus vester.* Et Prouerb. 5. vers. 27. *Ne declines ad dexteram, neque ad sinistram, custodi pedem tuum à malo.* Isaiæ 30. vers. 21. *Hæc est via, ambulate in ea, non declinetis, neque ad dexteram, neque ad sinistram.* Ad Romanos 12. vers. 3. *Non plus sapere, quàm oportet sapere, sed sapere ad sobrietatem.* Idem docent SS. Patres. Nyssenus homilia 8. in Cantica. *Virtus,* inquit, *media est inter duo vitia,* nempè inter defectum honesti, & exuperationem. Sic loquuntur Gregorius Nazianzenus orat. de se ipso. Ambrosius lib. 1. de officiis, cap. 46. Isidorus lib. 2. sententiarum de summo bono, cap. 35. Ratione etiam suadetur, quia virtus debet seruare obiectum ratione ac prudentiæ regula propositum, à quo si recedat, siue per excessum, siue per defectum à ratione virtutis recedere necesse est. His positis de singulis virtutibus, qua ratione medium debeant tenere, & mediocritatem seruare facilè exponam. 2.

Prima conclusio, virtutes intellectuales medium rei debent tenere. Ratio est, quia rectitudo virtutis intellectualis in veritate consistit, ab hac autem deficere potest actus intellectus, siue per excessum, siue per defectum, qui enim diceret elementa tantùm esse duo à veritate recederet per defectum, & qui assereret, esse sex ab eadem per excessum deflecteret. Medium autem istud desumitur ex obiecto ipso, quia iudicium esse verum, vel falsum non desumitur ex illo, quod secundùm rationem arbitramur, sed ex obiecto existenti à parte rei ea ratione, qua ipsum existit, & cum iudicio conformatur. Medium autem istud non est inter duo vitia opposita, sed inter diuersos actus eiusdem vitij, falsum enim dicere siue per excessum, siue per defectum non ad diuersa vitia pertinet, sed eandem malitiam mendacij, seu falsitatis retinet. 3. *Virtutes intellectuales medium rei habent.* *Non respiciunt obiectum duobus vitiis circumscriptum.*

Secunda conclusio, iustitia debet tenere medium rei. Ratio est, quia iustitia debet vnicuique quod suum est reddere, ita vt si minus detur, iniustitia committatur; si autem magis detur, excessus ille ad iustitiam non pertineat, quia iustitia tantùm potest versari circa debitum, & nemini ex iustitia debetur plus, quàm illud, quod suum est, seu illud ad quod ius habet. Nec medium istud, etsi ratione proponendum sit, vt prosequatur, prudenti rationi taxandum committitur, sed id præcisè, & necessariò respicit, quod vniuscuiusque est, ideo medium rei, & non rationis appellatur. Virtus hæc non respicit obiectum duobus vitiis circunscriptum, nam ea solùm parte, qua deficit à recta mensura in vitium incidit iniustitiæ, ea autem ratione, qua illam excedit, ad liberalitatem potest pertinere, cuius est rem non debitam donare, quia tamen liberalitatis virtus suos habet terminos, tantus potest esse excessus, vt mensuram etiam liberalitatis transiliat, & in prodigalitatis vitium incidat. 4. *Iustitia medium rei tenet.* *Non respicit obiectum duobus vitiis circumscriptum.*

Tertia conclusio: Virtus temperantiæ, & fortitudinis medium habet rationis, quod inter duo vitia opposita versatur. Ratio est, quia ad temperantiam 5. *Temperantia, & fortitudo medium*

habent rationis inter duo vitia.

tiam pertinet moderatum cibum assumere à cuius mensura adimplenda ita potest deficere homo continua inediâ, vt in vitium incidat insensibilitatis, etsi illam excedat intemperantiæ peccatum committet. Similiter fortitudinis est ea pericula subire, quæ recta ratio postulat attenta grauitate rationum, & perpensis viribus illius, qui periculum aggreditur, & ita ea pericula fugere, quibus se exponere recta exposcit ratio, pusillanimitatis est, maiora autem subire ad temeritatem, & audaciam pertinet. Sic in aliis virtutibus, quæ ad has reducuntur, & passiones moderantur; mansuetudo enim versatur inter iracundiam, & vecordiam, & sic de aliis. Medium istud rationis dicitur, quia in eo taxando prudens arbitrari debet attentis conditionibus operantis, vt supra dicebam.

6. *Quod medium teneãt virtutes Theologicæ.*

Quarta conclusio virtutes Theologicæ medium suum seruare debent, ex parte actus, seu exercitij illarum, quod commune est omnibus virtutibus, non tamen ex parte sui obiecti formalis. Medium debere seruare ex parte actus ex eo probatur, quia potest homo deficere à virtutibus Theologicis, si illas non exerceat tempore debito, & omissione actuum illarum peccare, quod est peccare, per defectum, potest etiam conari se exercere his virtutibus plus, quàm par est cum aliquo valetudinis damno, & tunc conatus ad tales actus mali erunt, non tamen ipsi actus, vt rectè notat Vasquez disp.86. cap.31. quia quando intellectus iudicat hic, & nunc ob circunstantias extrinsecas actui dilectionis Dei, honestum non esse illum elicere, non poterit voluntas verum actum dilectionis elicere, quod ego probabo tract.4.contr.7. de Bonitate, & Malitia, punct.2.num.39. vbi dicam, non posse actus honestos vitiari, ex eo quod sint prohibiti. Virtutes has ex suo formali obiecto non posse excessum habere ex eo probatur; quòd Deus est dignus summo amore, & ita nunquam poterit peccare, ex eo quòd ametur plus quam Deus debet amari; est etiam summè verax in omnibus semper credendus, & ita non poterit homo peccare, ex eo quod plus Deo credat, quam debet credere, seu ex eo quòd maiorem fidem illi præstet, quàm præstare debet. Est etiam summè bonus, & summè omnipotens, & nullum est bonum, quantumuis maximum, quod ratione omnipotentiæ, & bonitatis Dei non possit ab eo sperari. Poterit autem homo debitam mediocritatem non seruare circa fidem, & spem, ex eo quòd nimis facilis sit in conatu præstando circa fidei diuinæ actum absque debita propositione reuelationis diuinæ, & tunc per excessum ex leuitate animi contra fidem peccabit, & contra spem poterit peccare non solùm per defectum, qui desperationis malitiam habet, sed etiam per excessum, quia præsumat, salutem animi consequuturum independenter ab operibus, quibus ad illam consequendam se disponat, & à Deo speret extraordinaria miracula, & ea obtinere sine labore, & cura, quæ cooperando diuinæ gratiæ auxiliis posset propriis operibus comparare, ita Vasquez disp.86. n.32.

PVNCTVM II.

De connexione virtutum.

7. Virtutes intellectuales non esse inter se connexas certum est, potest enim quis optimo artis habitu esse instructus, & tamen prudentia carere, & similiter potest prudentia pollere, & tamen omni artis habitu carere, & eadem ratione scientiæ habitus ab habitibus prudentiæ, & artis possunt separari.

8. *Virtutes morales adquisitæ cum Theologicis, & infusis connexæ non sunt.*

Virtutes morales adquisitæ cum Theologicis connexæ non sunt, & consequenter nec cum moralibus infusis, quæ nunquam à charitate separantur, vt postea dicam. Ita D.Thomas quæst.64. art. 2. vbi asserit, virtutes morales vt operatiuas boni in ordine ad finem, quia non excedit vires naturales hominis, posse à charitate separari. Probat hoc Angelicus Doctor ex gentilibus, in quorum multis repertæ fuerunt morales virtutes iustitiæ, fortitudinis, & temperantiæ, & aliæ, quæ ad has reducuntur, & tamen in his nulla fuit virtus supernaturalis Theologica, aut moralis; fide enim caruêre, sine qua nulla virtus infusa reperitur. Ratio à priori est, quia virtutes morales adquisitæ comparantur actibus naturalibus, quibus nulla virtus infusa adquiri potest.

9.

Addit S. Thomas ibidem, virtutes adquisitas quatenus sunt operatiuæ boni in ordine ad finem supernaturalem, qua ratione habent veram, & perfectam rationem virtutis, non posse propriis actibus adquiri, sed infundi à Deo, & sine charitate esse non posse. Ob hoc assertũ communiter refertur D. Thomas pro sententia affirmante, virtutes adquisitas à charitate separatas non habere perfectam, & propriam rationem virtutis. Scotus verò in 3.dist.36. quæst.vnica, Gabriel ibid.art.2. docent, habitus virtutum moralium, etiam à charitate separatos habere propriam, & perfectam rationem virtutis. Dissensio hæc tantùm est circa loquendi modum, vt notarunt Soarius hic disp.3.sect.9.n.1. & 2. Vasquez disp. 88. cap. 1. Valentia quæst. 7. punct.2. Tannerus disp.3.quæst.5.punct.2.num.9. Caiet. & Medina ad articulum D.Thomæ citatum.

An virtutes morales adquisitæ sine charitate veram virtutis rationem habeant.

Quia dum D. Thomas asserit, virtutes adquisitas eatenus habere veram rationem virtutis, quatenus cum charitate coniunguntur, non loquitur præcisè, vt moralis Philosophus, sed vt Christianus Theologus, & virtutes considerat in ordine ad hominem eleuatum ad finem supernaturalem, in ordine ad quem non conducunt virtutes adquisitæ à charitate disiunctæ, ideo secundùm considerationem Theologicam virtutes non appellantur. Hunc loquendi modum tenuit Augustinus 13.de Trinitate, cap.vltimò, & 1. Retractat. cap.10. & epist.52. & 4. contra Iulianum cap.2. & 3. & lib.5. de ciuitate Dei, cap.19. sic etiam loquitur P.Hieronymus circa illud ad Galatas 5. *Fructus autem spiritus est charitas.* Ambros. 1.ad Corinth.13. Gregorius 2.Moralium, cap.25. Lactantius lib.6. diuinarum institut. cap.5. Clemens Alexand.3. Stromatum. Fauet etiam Scriptura, quæ omnia opera sine charitate nihil existimat 1.ad Corinth.13. *Charitatem autem non habeam, nihil mihi prodest.* Ioannis 15. dum dicitur, *sine me*, (id est, sine gratia) *nihil potestis facere.* Quibus in locis nulla ratio habetur operum virtutum moralium adquisitarum, quæ charitate non formantur, & ad vitam æternam non conducunt, qua ratione Patres, & Concilia absolutè proferunt nullum opus bonum posse fieri sine charitate, nomine boni operis non comprehendendo opera virtutum moralium adquisitarum purè naturalia, quæ ad vitam æternam non conducunt. Nihilominus intra limites moralis Philosophiæ virtutes morales adquisitæ veræ sunt virtutes, quia illis benè componuntur hominum affectus, &

& passiones, & sunt habitus determinati, & inclinantes hominem ad opera honesta laudabilia, & moraliter bona. Ita Doctores supra citati, & communiter alij.

10. *Collectio virtutum appetitiuarum connexa est cum integro Prudentiæ habitu.* Virtutes morales adquisitæ connexionem habent cum integra, & perfecta virtute prudentiæ. Conueniunt in hac conclusione D. Thomas, & Scotus, quos communiter authores sequuntur. Sic sancti Patres Prudentiam ducem omnium virtutum appellant, & Philosophus virtutes in ordine ad Prudentiam definiuit, *vt sapiens determinauerit*, id est, prudens. Ratio est, quia actus virtutis moralis supponit actum prudentiæ: ergo quando comparantur habitus virtutum moralium appetitiuarum per actus illarum, comparabitur etiam habitus Prudentiæ per actus Prudentiæ præcedentes actus aliarum virtutum. Ex hoc infero, collectionem virtutum moralium appetitiuarum coniunctam esse cum integro habitu Prudentiæ habente totam latitudinem circa suum obiectum, habitum verò huius virtutis moralis tantùm esse connexum cum habitu prudentiæ circa obiecta illius virtutis, quia sicuti habitus huius virtutis moralis, qui vt infra dicam, separabilis est ab actibus aliarum virtutum, tantùm supponit actus circa suam materiam, & propriam illius, sic etiam tantùm supponit, seu mediatè connectitur cum actibus prudentiæ circa hanc materiam, qui tantùm circa eandem materiam habitum procreant separabilem ab habitu prudentiæ circa aliam materiam, siue ab illo distinguatur tanquam pars physica ab alia comparte, vel tanquam habitus physicè adæquatè distinctus ab illo, & in ratione virtutis inadæquatè distinctus, quia virtus componitur tanquam ex partibus ex pluribus habitibus nullam habentibus physicam connexionem, sed tantùm moralem, siue distinguatur tanquam vna virtus adæquatè ab alia distincta secundùm opinionem illorum, qui pro singulis virtutibus voluntatis distinctis singulas virtutes prudentiæ distinctas agnoscunt. Doctrinam hanc apprimè notauit Vasquez disput. 88. num. 26.

11. *Prudentia tum reliquis virtutibus connectitur.* Maior controuersia est, an eadem ratione, qua virtutes morales cum Prudentia connectuntur; Prudentia cum eisdem connectatur, ita vt inter Prudentiam, & reliquas virtutes sit mutua connexio, & mutuò valeat consequentia. Scotus, & Gabriel in 3. dist. 36. Ocham in 3. quæst. 7. Almainus tract. 3. Morali, cap. 3. & 4. quos sequitur Gaspar Hurtadus tract. de virtutibus, diff. 10. docent, Prudentiam non esse connexam cum virtutibus moralibus, & posse esse sine illis. Oppositam sententiam, videlicet Prudentiam connexam esse cum virtutibus docent S. Thomas quæst. 65. art. 1. & quæst. 68. art. 4. & 5. Caietanus, & Medina ibidem, Henric. quodlibeto 5. quæst. 17. Soarius disp. 3. citata, sect. 9. num. 15. Granados tract. 1. disp. 11. sect. 2. In hanc feror sententiam, quam docuit Aristoteles lib. 6. Ethic. cap. 12. & 17. & lib. 7. cap. 8. & confirmat communis loquendi modus, iuxta quem homines inhonestè, & turpiter operantes imprudentes vocamus. Ratio est; quia perfectè prudens, qui de obiectis virtutum prudenter iudicat regulariter honestè operatur, quod à priori probatur ex eo, quòd actus prudentiæ sit practicus, & ad operationem ordinetur: & à posteriori, quia inordinatio appetitus, & inclinatio ad obiecta turpia virtutibus opposita rationem perturbat, & non permittit homini verum, & perfectum iudicium Prudentiæ conficere, quia vt docuit Philosophus 4. Ethic. cap. 4. *Qualis vnusquisque est, talis finis ei esse videtur.* Deindè quia etsi homo præuentus iudicio Prudentiæ non rarò peccet, & imprudenter operetur, semper tamen in eo, qui peccat aliquis est defectus Prudentiæ ex parte intellectus, quia in eo deficit iudicium quoddam Prudentiæ, quod si esset, non peccaret, ob quam rationem dicitur omnis peccans ignorans, & semper defectus intellectus præcedit defectum voluntatis.

12. Ex his facilè est respondere ad fundamentum oppositæ sententiæ, quod est, actum Prudentiæ præcedere actum honestum voluntatis, & voluntatem ad illum exercendum liberam relinquere, ac proinde posse ab illo separari, & ita actus Prudentiæ posse separari ab actibus aliarum virtutum, & consequenter Prudentiæ habitus à reliquis habitibus potentiæ appetitiuæ. Respondetur enim, verum esse metaphysicè loquendo posse inueniri perfectos Prudentiæ actus sine actibus aliarum virtutum, & cum oppositis, & aliquando de facto sic inueniri, moraliter tamen non posse id frequenter accidere, est enim ob prædictas rationes moraliter necessarium, actus Prudentiæ cum actibus aliarum virtutum, vt in plurimùm coniungi. Fateor tamen, ex eo, quòd aliquando actus Prudentiæ reperiantur sine actibus aliarum virtutum, & cum oppositis, aliquando dandum imperfectum aliquem Prudentiæ habitum sine habitu aliarum virtutum moralium, seu illius virtutis appetitiuæ, circa quam datur imperfectus Prudentiæ habitus.

13. Alia est etiam quæstiuncula de connexione virtutum moralium adquisitarum, an videlicet virtutes hæ sint inter se connexæ, vel mutuò possint ab aliis separari. Opinio Stoicorum fuit, teste Cicerone in 2. quæst. Tusculana, & 1. lib. de officiis, & 1. de oratione, virtutes morales ita esse connexas, vt vna deficiente reliquæ omnes deficiant. Pro hac sententia refert Vasquez disp. 88. num. 6. D. Thomam, Caietanum, & Medinam, & suppresso nomine plures alios Thomistas, necnon Magistrum, & Alexandrum, & in ea sententia videri ait fuisse Philosophum 6. Ethic. cap. 13. Refert etiam idem Vasquez ibid. num. 9. Bonauenturam, & Richardum asserentem, virtutes tantùm in statu perfecto esse connexas. Tandem ibidem num. 11. refert Scotum, Gabrielem, Ochamum, & Almainum asserentes in nullo statu virtutes esse connexas. Sententias has censeo tantùm in modo loquendi differre, rectéque omnes componi à modernis, ex quibus nonnullas conclusiones deducam, quibus quæstionem hanc definiam.

14. *Habitus vnius virtutis per se connexus nō est cum aliarum habitibus.* Prima conclusio; habitus cuiusuis virtutis ex se connexus non est cum habitu aliarum virtutum, sed potest ab illa separari. Ita P. Vasquez disp. 88. cap. 4. Soarius disp. 3. sect. 9. n. 17. Valentia disp. 5. quæst. 2. punct. 2. vers. ad 2. Tannerus disp. 3. quæst. 5. dub. 2. num. 14. vbi pro hac sententia refert Scotum, & alios relatos pro sententia absolutè negante connexionem inter morales virtutes. Ratio est, quia potest quis exercere aliquos actus virtutis, videlicet temperantiæ priùs quàm exerceat actus aliarum virtutum: ergo potest quis priùs comparare habitum huius virtutis, quàm adquirat habitus aliarum virtutum. Deinde, quia habitus cuiusvis virtutis ex se facilem reddit

reddit hominem ad actus illius virtutis, & ad illos inclinat in quouis euentu, & quauis occasione, cùm enim per se respiciat suum obiectum, semper quatenus est ex se ad illud inclinabit, etsi per accidens ratione alicuius extrinseci impedimenti, inclinatio hæc effectum non sortiatur.

15. *Habitus vnius virtutis aliarũ habitibus extrinsecè perficitur.*

Secunda conclusio: habitus vnius virtutis extrinsecè perficitur per habitus aliarum virtutum, ita vt ex eo quod habitus iustitiæ coniungatur cum habitu temperantiæ absolutè, & vndequaque homo sit promptior, & expeditior ad actus iustitiæ, & minora impedimenta habeat ad eos exercendos. Ratio est, quia si homo habeat etiam iustitiæ habitum, & aliàs sit intemperatus, intemperantiâ trahetur ad actum iniustitiæ, & vt fruatur delectationibus carnis adulterium contra iustitiam committet. Similiter etiamsi mulier habeat habitum castitatis, si tamen affectum pecuniarum moderatum non habeat pecuniarum amore multùm trahetur ad actum libidinis, quando in hoc pecuniarum lucrum apprehendat, quod si diuitias contemnat, seu circa has affectum temperatum habeat, non ex hoc capite, videlicet ex affectu erga pecunias ad libidinem prouocabitur. Hanc conclusionem admittunt Doctores pro præcedenti relati, neque aliud contendunt Granados disp. 11. sect. 3. vbi ait, virtutes morales secundùm statum perfectum esse mutuò connexas, quod etiam docet Valentia supra. Denique nihil frequentius apud Patres, quàm vnum peccatum in aliud trahere, sæpe enim quis propter luxuriam furatur, vt quod Dauidi accidit homicidium committenti: ergo ad hæc peccata vitanda multùm conducit habitus castitatis: ergo hic perficit habitum virtutum oppositarum illis peccatis. Neque aliud volunt D. Thomas, & alij supra citati pro sententia asserente, virtutes morales esse inter se connexas. In quo etiam sensu loquuntur plures Patres, qui hanc virtutum connexionem adstruunt. Ambrosius in Lucam cap. de Beatitudinibus paulò ante finem. *Connexæ sunt, concatenatæque virtutes.* Augustinus 6. de Trinitate, cap. 4. *virtutes, quæ sunt in animo humano, nullo modo separantur ab inuicem.* Gregorius lib. 22. Moralium, cap. 3. *Omnes virtutes vicaria ope se sul leuant, & quia vna virtus sine alia, vel nulla est omnino, vel minimè vicissim sua coniunctione fulciuntur*, & D. Hieronymus in cap. 56. Isaiæ: *virtutes inuicem se sequuntur, & sibi hærent, ita vt qui vnam habuerit, omnes habeat, & qui vna caruerit, cunctis careat.*

16. *Non quilibet virtus quacumque alia adhuc extrinsecè perficitur.*

Tertia conclusio: virtutes adhuc secundùm vltimum gradum perfectionis, etiam extrinsecè, non ita sunt connexæ, vt quælibet virtus aliâ quacumque perficiatur, sunt enim aliquæ inter se valdè disparatæ, ita vt vnius habitus nihil conducat ad perfectionem alius. Quid enim præstabit virtus eutrapeliæ virtuti iustitiæ, aut virtus magnanimitatis virtuti temperantiæ? Conclusionem hanc docent Granados supra num. 29. & Valentia punct. 2. citato in fine, vbi vterque ex S. Thoma quæst. 65. art. 1. & Durando docent, hanc connexionem virtutum quoad perfectionem tantùm esse in his virtutibus, quæ ad omnes pertinent, & ordinariè exercentur.

17. *Eandem connexionem, & non maiorem virtutes in Prudentia habent, quã virtus fortitudinis, & pars illa Prudentiæ, quam supponit temperantia, non est connexa cum virtute fortitudinis, sed tantùm cum virtute temperantiæ, & similiter pars Prudentiæ, quam supponit fortitudo, connexa non est cum virtute temperantiæ, sed tantùm cum fortitudine, neque partes diuersæ Prudentiæ, quas diuersæ virtutes supponunt, aliquam inter se connexionem habent. Vnde nihil Prudentiæ supponit temperantia, quod mediatè, neque immediatè connexionem habeat cum fortitudine, etsi verum sit, Prudentiam integrè, & adæquatè sumptam esse connexam cum omnibus virtutibus, hæc tamen connexio respectu omnium virtutum non cuilibet parti Prudentiæ conuenit, sed hæc pars Prudentiæ mutuò est connexa cum hac virtute, & pars illa cum alia virtute absque connexione partium inter se secundùm suam entitatem. Dico secundùm suam entitatitatem, quia sicuti temperantia perficitur fortitudine, & è contra; ita pars Prudentiæ respondens temperantiæ saltem mediatè perficitur parte Prudentiæ respondente iustitiæ. Quod si Prudentiæ diuersæ dentur pro singulis virtutibus, faciliùs percipitur, quomodo virtutes non maiorem connexionem habeant in Prudentia, quam inter se.*

immediatè inter se.

18. *Virtutes infusæ neque extrinsecè adquisitas perficiunt.*

Inquires: an virtus adquisita fortitudinis possit habere illam perfectionem extrinsecam à virtute infusa temperantiæ, quam habere dicimus à virtute adquisita temperantiæ, quod est inquirere, an virtus fortitudinis, & sic quælibet alia secundùm extrinsecam perfectionem sit determinatè connexa cum reliquis virtutibus moralibus adquisitis determinatè sumptis, vel disiunctiuè cum reliquis virtutibus moralibus, siue infusis, siue adquisitis. Respondeo, vnam virtutem moralem adquisitam non habituram illam perfectionem extrinsecam ex consortio aliarum moralium infusarum, quam habet ex consortio aliarum moralium adquisitarum, etsi virtutes morales adquisitæ, & infusæ idem obiectum respiciant. Ratio est, quia virtutes infusæ tantùm dant posse elicere proprios actus, & non facilitatem, & propensionem ad illos, quam dant adquisitæ. Ex quo etiam fit, infusas non opponi cum vitiis oppositis, cum quibus opponuntur adquisitæ. Vnde virtus infusa temperantiæ sicuti non dat facilitatem ad suum obiectum, neque destruit vitium quod potest impedire exercitium alius virtutis, ac proinde illam non perficit, quia vnâ virtus tantùm perficit aliam, quatenus reddit faciliorem illius vsum, & remouet id, quod talem vsum posset impedire.

19. Restat iam dicere de connexione virtutum infusarum Theologicarum, & moralium inter se, quam breuissimè hic attingam, quia illius explicatio, & probatio pertinet ad materias speciales virtutum Theologicarum. Certum est, charitatem coniunctam esse cum fide, & spe, & omnibus aliis virtutibus infusis. Connexio charitatis cum fide, & spe, constat ex Tridentino sess. 6. cap. 7. vbi dicitur. *Vnde in iustificatione hæc accipit homo per Iesum Christum, cui inseritur per fidem, & spem.* Quapropter si fides, & spes non supponuntur ad iustificationem in ipsa iustificatione, seu in instanti, in quo fit iustificatio infunduntur. De virtutibus moralibus æquè certa est mutua connexio cum charitate, ac aliarum existentia, quia hæ dantur, vt charitatem comitentur, ac proinde simul cum charitate infunduntur, & non antea, & amissa charitate cum habitu gratiæ infunduntur. Connexio fidei,

fidei, & spei non est mutua cum charitate, quia cum per peccatum mortale charitas amittitur, non amittuntur habitus fidei, & spei. Habitus enim fidei tantùm amittitur peccato infidelitatis, vt in materia de fide tradunt Doctores, amisso autem habitu fidei, omnes infusi etiam habitus amittuntur. Destructo tamen habitu spei speciali peccato desperationis, quo corrumpitur, eo præcisè non corrumpitur habitus fidei, si desperationem infidelitas non comitetur.

20. *Virtutes infusæ cum moralibus non connexiuntur.*

Dixi suprà, virtutes morales adquisitas connexionem non habere cum infusis moralibus, vel Theologicis; modò assero, infusas connexionem non habere cum adquisitis, quia quando homo prauis habitibus, seu vitiis imbutus iustificatur, & virtutibus Theologicis, ac omnibus infusis manet ornatus, non statim praui vitiorum habitus ab eo depelluntur, sed in eo manent, donec actibus honestis virtutes morales naturales adquirat, & his virtutibus vitiorum habitus depellantur.

PVNCTVM III.

De vnitate, extensione, & intensione virtutum adquisitarum, & infusarum.

21. QVælibet virtus sub se comprehendit plures actus circa materias diuersas, etsi omnes idem obiectum formale respiciant. Actus vitales specificari non solùm ex obiectis formalibus, sed etiam ex materialibus dixi, controu. 15. de Anima, punct. 4. n. 14. Vnde sub eadem virtute plures sunt actus specie differentes; verumtamen distinctio ista specifica ratione materiæ purè dicitur distinctio physica naturalis, & philosophica, compatitúrque cum identitate physica, Morali, & Theologica, quam habét omnes actus respicientes idé formale motiuum. Sic actus fidei, quo credimus mysteriũ Trinitatis, & mysterium Incarnationis vtrumque propter reuelationem diuinam differunt specie physica, non tamen specie Theologica propter identitatem obiecti formalis. Ex his nascitur quæstio, an hi actus specie physica distincti generent distinctos habitus in specie, ex quibus vna moralis virtus constituatur, ex eo quòd vnum formale obiectum respiciant, & dicantur eiusdem speciei secundùm considerationem Theologicam, & moralem, an verò specie physica inter se differant, & ex illis specie physica differentibus constituatur vna moralis, & Theologica species, sicuti ex diuersis rebus specie differentibus constituitur vnus exercitus, vnus populus, & alia huiusmodi tota moralia.

22. Azor lib. 3. cap. 26. quæst. 6. postquam retulit opinionem asserentium, quamlibet virtutem, etiam adquisitam, includere simplicem habitum, ait, magis probari multis iunioribus sententiam asserentem, quamlibet virtutem includere plures habitus specie differentes, qui ex eo quòd sub vno formali motiuo diuersa obiecta respiciant, vnam virtutem constituunt, sicuti plures milites sub eodem duce, seu imperatore pugnantes constituunt vnum exercitum, & vnum populum plures homines sub eisdem legibus, & moribus humaniter viuentes. Hanc, & non aliam vnitatem tribui scientiis, quas plures actus etiam ex formali obiecto differentes dixi continere, ex quibus habitus specie differentes procreantur, qui omnes eandem scientiam constituunt vnam vnitate quadam morali, seu ordinis propter illorum materiale obiectum commune; quod formale obiectum dicitur in ordine ad distinguendos actus huius scientiæ ab actibus ad aliam scientiam pertinentibus Controu. 1. Logicæ punct. 3. à n. 19. vbi latè impugnaui modos alios constituendi scientiarum vnitatem, & distinguendi vnam scientiam ab alia.

23. *Vnitas Prudentiæ, & reliquarum virtutum intellectualium.*

Iuxta hæc mihi valdè probabilis, & vera est sententia affirmans, nullam aliam vnitatem præter hanc habere virtutem Prudentiæ adquisitæ, includeréque multitudinem habituum specie physica differentium, qui omnes vnam moralem virtutem constituunt. Sententiam hanc defendo consequenter ad dicta de scientiarum vnitate loco citato, & de habitibus intellectus controu. 14. de Anima, punct. 2. §. 2. vbi asserui, illos non distingui ab speciebus, quod de habitu Prudentiæ adquisitæ, vtpotè intellectiuo tenendum est, cum autem inter species circa obiecta adeò inter se differentia nulla possit dari vnitas, vel vnio physica, sic in Prudentiæ virtute non vnum, sed multiplicem habitum, seu vnum ex multis physicis entitatibus specie differentibus, quibus seorsim sumptis nomen habitus non conueniat, sed omnibus simul sumptis, constituo. Idem dicerem, etiamsi habitus acquisiti intellectus, & consequenter Prudentiæ habitus speciales qualitates distinctas ab speciebus intellectus importarent, propter rationes, quibus citato loco probaui, non posse alio modo scientiarum vnitatem designari, & constitui, est enim eadem omnino ratio de vnitate Prudentiæ, ac de aliarum scientiarum vnitate. Tradunt sententiam hanc Aureolus in Prologo sententiarum quæst. de vnitate Theologiæ art. 1. & 2. Gregorius quæst. 3. art. 1. Gabriel quæst. 8. Ocham 3. quæst. 12. art. 1.

24. Si tenenda esset opinio affirmans, habitus adquisitos appetitiuæ potentiæ sitos esse in speciebus, & cognitionibus, idem omnino dicendum esset de vnitate virtutum adquisitarum appetitiuarum, ac de vnitate scientiarum, & quamlibet virtutem includere necesse esset plures habitus, & quam plurimas species, & cognitiones specie distinctas, ex quibus virtus vna moralis constitueretur. Verumtamen, etsi in hanc opinionem me vehementer ferat difficultas, quæ est in habitibus, qui sint qualitates speciales explicandis, & in exponendo modo, quo illi ad actus conducant, & ad hos facilem promptam, & propensam reddant potentiam, & facilitas, qua hæc omnia componuntur, & explicantur, si habitus ab speciebus, & cognitionibus non distinguantur, illi adhærere nolui, eo præcisè, ne opinioni nondum Doctorum authoritate stabilitæ, relicta ea, quæ communi Scholasticorum consensu hucusque fuit recepta, subscriberem, quapropter rem tracto iuxta sententiam defendentem, habitus speciales esse qualitates. Admissa sententia, quæ tam in intellectu, quàm in voluntate habitus constituit, qui sint speciales qualitates, facilius potest defendi vnitas physica virtutum appetitiuarum, quàm scientiarum vnitas, seu vnitas habitus pertinentis ad vnam scientiam. Ratio est, quia actus vnius scientiæ, logicæ, v.g. nõ solum versatur circa obiecta materialia, sed etiam circa formalia specie distincta, ita vt vix duplex conclusio in eadem scientia reperiatur respiciens idemmet formale motiuũ, vt ostẽdi contr. 1. proœmiali logicæ punct. 3. vbi de scientiarũ vnitate disputaui, virtus autẽ moralis, etsi versetur circa obiecta materialia specie distincta, omnia tamen respicit sub eodem formali motiuo,

motiuo, ex quo vnitas habitus desumi potest, temperantia enim, quæ respicit moderationem in cibis specie distinctis, in omnibus sub eodem formali motiuo hanc moderationem subscribit. Nihilominus quia experientiâ compertum est, plures faciles esse ad actus in hac materia, & valdè difficiles ad alios in materia distincta dixi controu. 14. de Anima, punct. 5. n. 3. pro diuersis obiectis materialibus diuersos habitus esse admittendos, & ibidem n. 7. non recusaui concedere, temperantiæ virtutem includere plures habitus physicè distinctos, ex quibus vna temperantiæ virtus (idem de aliis virtutibus intellige) constituitur, in qua non strictior vnio partium inuenitur, quàm moralis à me assignata in sciētiis, quæ ex pluribus habitibus specie distinctis componuntur. Sententiam hanc traditam fuisse à P. Granados compertum erit cuicumque conferat, ea quæ docet contr. 4. disp. 10. n. 9. & 21. & contro. 5. disp. 10. n. 6. Pro eadem sententia iure optimo, refert Granados loco citato, controu. 4. Gabrielem, & Ochamum locis citatis, licèt enim ibi tantùm disputent de habitibus intellectus, absolutè docent, ex quacumque diuersitate actuum colligi diuersitatem habituum. Pro eadem sententia refert Soarius disp. 44. Metaph. sect. 11. n. 2. Aureolum, Scotum, Gregorium, Gabriel, & Ocham.

25. Vt clariùs pateat huius sententiæ probabilitas, & illius veritas comprobetur, tum etiam ad plenam huius quæstionis notitiam, qua adhibita possit quis sententiam, quam maluerit, defendendam suscipere (vellem enim semper in meis scriptis cuicumque opinioni quantum probabilitatis, & verisimilitudinis habere potest deferre, neque eam, quam defendo vnquam aliarum fundamento suppresso, cæteris veriorem videri procuro, hoc enim esset authoris dedecore decorem sententiæ vanè procurare,) placet expendere modos, quibus alij virtutum vnitatem sancire student.

26. Vidit P. Vasquez disp. 80. non posse eundem habitum, ex vi cuius voluntas facilis redditur ad actus huius virtutis in hac materia tantùm, omnino inuariatum, facilem reddere eandem potentiam ad actus eiusdem virtutis in materia diuersa, quod manifestè probat experientia, qua conuincimur ad diuersos habitus constituendos pro materiarum diuersitate, & ne hos concederet, asseruit, eundem habitum, qui modò facilem reddit hominem circa hanc tantùm materiam, extensionem recipere, ex vi cuius iam ad nouam materiam extenditur, & voluntatem ad honestatem virtutis in hac materia amplectendam facilem reddit; hanc autem extensionem asseruit cap. 5. eiusdem disputationis fieri non per nouum habitum, nec per nouam partem vniendam habitui præexistenti medio aliquo modo vnionis, sed per modum superadditum per se ipsum vnitum habitui præexistenti.

27. Aliorum sententia est, virtutem constare pluribus partibus, quibus augetur secundùm extensionem in ordine ad diuersas materias, has tamen partes inter se vniri, sicuti vniuntur partes caloris extensi. Sententiam hanc refert Soarius disp. 44. Metaph. sect. 11. n. 19. quam nullum ex antiquis satis declarasse ait, etsi illi nonnihil faueat Caietanus 1.2. quæst. 54. art. 4. ad 3.

28. P. Soarius ibidem à num. 20. docet habitus extendi ad noua obiecta nulla extensione in se admissa, quia in ordine ad extensionem est omnino simplex qualitas, & ita quilibet gradus habitus respicit suum obiectum formale in quacumque materia, & præstat eandem facilitatem ex parte habitus, seu quatenus est ex se, quia difficultas ex motiuo eadem est in quauis materia, & ita pro illa habitus diuersi, & nouæ partes habitus non debent multiplicari, addítque num. 42. nouam facilitatem ad materiam diuersam necesse non esse oriri ex nouo habitu, seu noua illius facilitate, sed posse oriri ex meliori dispositione ipsius intellectus, seu ex nouis speciebus intellectus, quibus faciliùs proponatur obiectum illud, & ex memoria præteritæ experientiæ & consuetudinis.

29. Alij tandem nolunt admittere vllam habitus extensionem, sed asserunt, eum, qui facilis est circa honestatem virtutis in hac materia, facilem esse circa illam in alia quacumque, quam sententiam videtur tradidisse D. Thomas quæst. 66. art. 1. de virtutibus appetitiuis, & in hoc eas ab intellectiuis distinxisse, ait enim: *Quicumque habet aliquam virtutem, puta temperantiam, habet ipsam quantùm ad omnia, ad quæ temperantia se extendit, quod de scientia, & arte non contingit, non enim quicumque est grammaticus scit omnia, quæ ad Grammaticam pertinent.* Sententiam hanc defendunt Caietanus, & Aragon 2.2. quæst. 66. art. 1. & Caietanus ad articulum D. Thomæ modò citatum Valentia disp. 5. quæst. 7. punct. 3. & alij plures, à quibus in re non dissentit Soarius supra citatus, etsi ipse eam impugnet hîc disp. 3. sect. 10. num. 3. & propriam proponat tanquam ab hac distinctam.

30. Sententia Patris Vasquez debili nititur fundamento, quod ferè omnes reiiciunt, videlicet non posse partes qualitatis vniri per indiuisibilia, modòsve distinctos, quia hoc proprium est solius quantitatis, hac ratione negat extensionem habitus necessariò faciendam per nouam entitatem, non fieri per nouam partem habitus præexistenti vniendam, sed per nouum modum. Hunc dicendi modum impugnaui controu. 7. Metaph. punct. 2. vbi probaui, proprium non esse quantitatis, neque ad illius constitutiuum pertinere habere partes vnitas per vniones superadditas, sed hoc commune esse substantiæ, & aliis accidentibus. Imò compositionem hanc rebus spiritualibus non repugnare probaui controu. 1. de Anima, punct. 5. §. 1. Reiicitur etiam hic dicendi modus, quia actus eiusdem virtutis circa diuersas materias sæpè tales sunt, vt vnus alterum non supponat; sed omnino sint disparati, verbi gratia actus iustitiæ, quo quis non vult bona temporalia ab aliquo auferre, & quo vult illi honorem non detrahere: ergo nulla est ratio, neque vllum fundamentum ad asserendum, habitum productum per repetitionem actuum circa honorem illæsum seruandum, modum esse respectu habitus producti per repetitionem actuum, quibus quis vult vnicuique reddere, aut ab eo non auferre pecunias, aut alia bona temporalia propria illius. Neque refert, vnum habitum posteriùs tempore alio esse productum, quia hi actus iustitiæ circa hanc materiam iidem omnino erunt, siue alij eiusdem virtutis circa diuersam materiam præcesserint, siue non præcesserint: ergo in vtroque casu eundem habitum producent. Sed si alij habitus non præcessissent, habitum producerent, qui res esset, & non modus: ergo idem præstabunt quando alij actus præcesserunt, & in subiecto supponitur habitus circa materiam actuum præcedentium.

31. Confirmatur: si quis adquisisset habitum vnicuique

cuique reddendi, & illæsa conseruandi sua temporalia bona, & postea habitum conseruandi vnicuique suum honorem illæsum, & postea paupertate, aut alia de causa crebrò furta committeret, curaret tamen semper vnicuique suum honorem seruandi, & abstinendi se ab omni detractione, profectò hic homo amitteret habitum, quem habebat non furandi, & non amitteret habitum non detrahendi honorem aliis, etiamsi hic habitus posteriùs tempore esset adquisitus, & ad eandem iustitiæ virtutem pertineret: ergo habitus hic posteriùs adquisitus non erat prioris modus, quia si talis esset, constructo alio, cuius erat modus, illum destrui necesse esset; quia modus inseparabilis est à re cuius est modus. Impugnabitur rursus hæc sententia ex dicendis contra illam, quæ extensionem habituum constituit per nouas partes superadditas; ostendam enim, nullam esse proportionem inter habitus productos ab actibus eiusdem virtutis circa diuersas materias, ad hanc vnionem superadditam. Ex quo constabit, multò minus inueniri ad hanc connexionem modalem, strictior enim est vnio modalis identificata cum re vnita, quam est vnio superaddita, sine qua vtraque pars existere potest.

32. Opinionem hanc constituentem virtutem compositam ex pluribus habitibus partialibus sic impugno: actus eiusdem virtutis circa diuersas materias nullam inter se habent vnionem: ergo nullum est fundamentum ad hanc vnionem ponendam in habitibus ex illis procedentibus. Deinde habitus isti nullam possunt compositionem inire, non enim materiæ, & formæ, quia nullus habitus se habet tanquam materia, nec tanquam forma respectu alius, non partium integrantium, quia sunt omnino diuersæ rationis, imo specie distincti, vt patet in actibus orandi, sacrificandi, & vouendi, qui omnes ad vnam speciem religionis pertinent, & tamen specie distinguuntur: ergo & habitus illis respondentes eandem distinctionem specificam habebunt: ergo non possunt integraliter vniri. Dices specie inadæquata differre, & ita posse vniri, sicuti vniuntur partes viuentis. Sed rogo, vnde inferas distingui specie inadæquata: profecto ex nullo alio capite, nisi quia tu dicis, tales habitus vniri, & ita idem per idem probas. Respondebis, id colligere, quia pertinet ad eandem virtutem moralem. Contra est, quia quæstio est, an eadem virtus moralis componatur ex pluribus entitatibus physicè adæquatè distinctis absque vlla physica vnione connexis: ergo dum dicis, inadæquatè distingui, quia ad eandem virtutem pertinent, supponis tuam conclusionem, videlicet virtutem non posse componi ex pluribus entitatibus specie adæquatè, seu specie adæquata differentibus, quam ex nullo alio capite poteris probare. Præterea vnionem partium integralium diuersæ rationis, etiamsi specie inadæquata distinguantur, hucusque Philosophi tantùm admisere in partibus viuentium, & adhuc in his talem compositionem partium differentium specie inadæquata non posse dari & minorem non esse hanc differentiam, quam illa quæ est inter species completas videlicet equum, & leonem probaui controu. 1. de Anima, punct. 7. n. 6. & 7. Quidquid tamen sit de hac compositione respectu viuentium, in non viuentibus nemo illam admisit. Sed habitus viuentes non sunt: ergo contra communem Philosophiam sine fundamento talis vnio confingitur.

33. Denique in reliquis accidentibus, etiamsi sint eiusdem speciei, non datur vnio, quando respiciunt diuersos terminos, sic enim species intentionales diuersorum obiectorum non vniuntur, item nec visiones obiectorum diuersorum, quãdo vna visio entitatiuè differt ab alia, neque illi, qui relationes superadditas prædicamentales admittunt, relationes realiter distinctas in ordine ad terminos realiter distinctos, etiamsi relationes, & termini numero tantùm distinguantur, nulla physica vnione annectunt; idem videre est in actionibus ad terminos realiter distinctos: ergo neque in habitibus realiter respicientibus actus realiter distinctos, maximè diuersæ rationis, physica aliqua vnio agnoscenda est.

34. Dices; hac ratione probari pro singulis actibus numero distinctis, etiam secundùm materiam eiusdem rationis, vel omnino eandem, ponendos esse habitus omnino separatos, & nulla physica vnione connexos. Hoc tamen non rectè inferes, quia eãdem visio potest indiuisibiliter terminari ad diuersa obiecta, & eadem actio ad plures terminos; verbi gratia, ad plures gradus caloris, neque oppositum probant exempla adducta, sed tantùm infero, in accidentibus relatiuis realiter distinctis, & respicientibus terminos realiter distinctos, nunquam vnionem aliquam physicam reperiri, ideo dum dixi, visiones diuersorum obiectorum physicè non vniri, consultò addidi, *quando visiones realiter distinguuntur*. Rationem addo, quam contra hanc sententiam doctè adduxit Soarius ibid n. 22. videlicet ea augeri, & non explicari difficultatem, quia opinio hæc tot habitus admittit, quot illa, quæ virtutem plures habitus non distinctos includere, asserit, insuper addit vnionem ipsorum, & eo solùm distinguuntur, quòd habitus, quos illa opinio constituit non vnitos, hæc vnitos esse propugnat, quapropter addit difficultates, quæ sunt in hac vnione explicanda, quas prædicta opinio non dissoluit.

35. Modum alium dicendi ex Soario relatum optimè impugnat Vasquez disp. 80. arguit enim optimè n. 21. contra illud, quod retulimus ex Soario, videlicet, nouam facilitatem circa diuersam materiam posse procedere ex noua dispositione potentiarum, & ex nouis speciebus, & memoria actuum præteritorum; inferri ex hac solutione, habitus voluntatis necessarios non esse, nam tota facilitas ad actus potest his causis tribui habitibus de medio sublatis. Quæ ratio apud me bene semper audiet, maximè apud me propensum ad hos habitus adquisitos distinctos ab speciebus, & cognitionibus de medio tollendos, si tamen defendendi sint, nulla facilitas his causis attribuenda est, ne appareat, tales habitus speciales qualitates superfluos esse. Rationem hanc vrgeo: etiamsi habitus quatenus est ex se ad omnes materias extendatur, certum est, hominem aliquando faciliorem esse circa hanc materiam, quàm circa illam: ergo quando circa illam, ad quam facilitatem non habebat, illam adquirit, nouus habitus, seu noua pars habitus homini accrescit, vel si non accrescit, datur noua facilitas sine nouo habitu, & sine noua illius parte: ergo ad difficultatem auferendam necesse non est, dari habitum, aut partem nouam habitus: ergo ex aliis capitibus potest difficultas auferri, & facilitas crescere: ergo habitus superflui sunt, sicut enim facilitas noua circa materiam, sine habitu potest aduenire, sic poterit circa rationem formalem honestatis, ac proinde habitus omnino erunt superflui.

36. Arguit etiam Vasquez ibidem n. 24. habitus non dari propter difficultatem ortam ex motiuo honestatis, sed propter illam, quæ oritur ex materia, quia ad honestatem à materia abstractam, voluntas nullam habet difficultatem, imo ad illam maxima promptitudine affecta est, cum sit potētia ex natura sua ad bonum determinata: ob quam rationem virtus definitur *habitus electionis*, quia datur ad amplectēdam materiam honestatis, etiam in intentione, quod fit illam quasi eligendo & præferendo aliis: ergo etiamsi voluntas ex vi habitus circa hanc materiam sit inclinata ad motiuum honestatis, quod idem est in omnibus materiis, si ex vi illius non est facilis ad vincendam difficultatem, quæ ex alia materia nascitur, indiget noua extensione habitus ad illam materiam. Antecedens est verum saltem ea ratione, qua dicit habitus dari ad difficultatem vincendam, quæ ex materia oritur, ex quo legitimè consequentia infertur, & argumentum est mihi efficax, quod recidit in superius adductum, difficultas enim est ex materia procedens, ideo vt ea depellatur, & facilitas succedat, nouus habitus, vel noua pars illius aduenire debet, quacumque enim difficultate admissa, quæ sine habitu possit deponi, ita vt illius loco succedat facilitas, facilè inferetur, idem posse accidere ex quocumque capite difficultas oriatur, & corruet omnino fundamentum, quo habitus adstruuntur.

37. Vltimus dicendi modus, quo absolutè omnis extensio habituum denegatur, & asseritur, posito habitu circa hanc materiam, dari circa aliam quamcumque, in qua reperiatur idem formale obiectum, ex iam dictis, & experientia manifesta efficaciter reiicitur, constat enim, plures maximam promptitudinem, & facilitatem habere ad actus virtutis in hac materia, & alios in alia materia ex eodem motiuo formali eliciendos esse summè difficiles, quotidie enim videmus, homines, qui facilè se ab his cibis abstinent, & in illis mediocritatem seruant, quod ex motiuo temperantiæ facilè facient, & difficillimè ex eodem motiuo, & ex alio quocumque poterunt se ab aliis immoderatè sumendis cohibere. D. Thomam supra asserentem, eum qui virtutem habet illam habere quo ad omnia, rectè explicat Soarius disp. 3. sect. 10. num. 4. sentientem virtutem seu habitum virtutis moralis non se ad omnia extendentem nomen virtutis non mereri, quod tantùm vult dari virtuti morali extensiuè perfectæ se ad omnes materias extendenti, hoc tamen concedendum esse, ait, virtutibus intellectualibus, etiamsi extensiuè perfectæ non sint, cuius rationem reddit Caietanus ex eo, quod virtutes intellectuales simpliciter non sint virtutes, sed tantùm secundùm quid, hoc est, non sint virtutes, quæ hominem reddant moraliter honestum, & rectum, ideo de illis moralis Philosophus, & Theologus rationem non habent.

38. Ex his constat nullo ex prædictis modis facilè posse explicari extensionem habituum, & vnitatem virtutum circa diuersas materias, insuper vix potest difficultas alicuius momenti excogitari contra sententiam asserentem, habitus multiplicari pro diuersitate materiarum notabiliter differentium, & ex his omnibus vnam virtutem constitui vnitate quadam ordinis, sicuti de scientiarum vnitate diximus, ex quibus satis euincitur huius sententiæ probabilitas. Illam etiam promouet varietas sententiarum circa virtutes distinguendas, quidam enim asserunt, ad eandem virtutem temperantiæ pertinere moderari delectationes cibi, & potus, alij verò dicunt, ad virtutem temperantiæ tantùm pertinere moderari delectationes in cibis, & pro delectationibus in potu moderandis, aliam virtutem sobrietatis admittunt. Quidam affirmant, castitatem, & virginitatem ad eandem virtutem pertinere, alij verò ad diuersas virtutes pertinere affirmant. Nec desunt, qui vnam virtutem castitatis coniugalis, & aliam castitatis vidualis assignent, & tandem tot in hac materia sententiæ, quot capita reperiuntur, quod profectò non ex alio procedit, quàm ex eo, quòd in virtutum distinctione plurimum hominum arbitrio, seu Principibus moralis Philosophiæ, sicuti dicebamus de scientiarum distinctione, dandum est. Quis enim valebit impugnare asserentem sub vna specie subalterna religionis adquisitæ tres species infimas religionis adquisitæ sitas esse, vnam pro oratione emittenda, aliam pro sacrificiis offerendis, & tandem aliam pro emittendis votis, sicuti modò vitia, seu peccata specie distincta contra eandem virtutem religionis Theologi omnes agnoscunt.

Ex his inferes, quæstionem illam, an detur vna Prudentia pro omnibus virtutibus, vel singulis distinctis distincta Prudentia correspondeat, nulla firma ratione posse definiri, & vtrumque congruè dici potuisse, potuerunt enim omnes Prudentiæ habitus in plures classes diuidi, vel sub vna constitui, in qua re standum est pro loquendi modo, cui maior suffragetur authoritas, ex quo tantùm capite vnam Prudentiam pro actibus omnium virtutum dari dicam, vt cum Angelico Doctore loquar. 39.

Aduerto insuper, quòd licèt in hominibus de facto quælibet virtus adquisita plures includat habitus pro diuersitate materiarum, non implicare virtutem, quæ in vno tantùm habitu consistat, qui indiuisibiliter se extendat ad omnes materias, quæ virtus perfectior erit propter maiorem vnitatem, & vniuersalitatem. Huiusmodi erunt virtutes per accidens infusæ, quales fuerunt in Christo, & Adamo, vt benè notauit Granados, quia cum à Deo infunduntur cum omni perfectione infundi præsumendum est, tum etiam, quia habituum multiplicitas, & dari habitum circa hanc materiam, & non circa aliam, ex eo est quod procedit ab actibus circa hanc tantùm materiam versantibus, at verò quando per accidens hæ virtutes infunduntur, hæc ratio non reperitur, cum non ab actibus, sed à Deo immediatè producantur. 40.

Hæc de vnitate, & extensione virtutum adquisitarum, at verò in virtutibus infusis nullus admisit, neque admittere licebit, hanc multiplicitatem habituum, neque aliquam illius extensionem circa diuersa obiecta, sed pro omnibus vna indiuisibilis qualitas virtutis assignanda est, ita vt eademmet indiuisibilis qualitas, ex vi cuius elicitur actus diuinæ fidei in hac materia, deseruiat ad actum fidei in alia quacumque materia eliciendum, & eadem indiuisibilis qualitas, ex vi cuius elicitur actus temperantiæ infusæ in hac materia, in alia quacumque actum supernaturalem, ex eodem motiuo valeat elicere, & sic de omnibus virtutibus infusis, siue Theologicis, siue moralibus. Rationem optimam reddit Vasquez disp. 80. cap. 4. & disp. 187. cap. 2. ex eo quòd hæ virtutes infusæ non dentur ad vincendam difficultatem in actibus eliciendis, sed vt simpliciter fieri possint, ideo non propter diuersas difficultates in diuersis materiis repertas multiplicandæ sunt, sed tantùm 41. *Virtus infusa indiuisibiliter respicit totum suum obiectum.*

pro

pro diuersitate obiectorum formalium circa eandem materiam. Imo si ex Theologia non constaret, non omnes virtutes Theologicas esse connexas, sed fidem, & spem separari à charitate, & fidem ab vtraque, & Theologorum authoritas non stabiliret virtutes infusas distingui secundum diuersitatem obiectorum, nulla efficaci ratione posset probari vnum habitum supernaturalem non sufficere pro omnibus actibus supernaturalibus intellectus, & alium pro actibus supernaturalibus voluntatis, sicuti sufficiunt pro his actibus vna potentia intellectiua, & alia volitiua, ad quod iuuat qualitates istas magis sapere naturas potentiarum supernaturalium, siquidem dant simpliciter posse ad suos actus, quam habituum, etsi habituum nomine insigniantur, imo prædictis fundamentis, quæ oppositum reddunt omnino indubitabile, seclusis, conuinci ratione naturali non posset, vnum habitum supernaturalem non sufficere pro omnibus actibus supernaturalibus potentiæ intellectiuæ, & volitiuæ, sicuti eadem anima sufficit, in multorum sententia sine potentiis superadditis pro omnibus actibus vitalibus, quia habitus supernaturalis tantùm requiritur pro supernaturalitate, actuum, quæ eadem est, siue eiusdem omnino rationis, in actibus intellectus, & voluntatis, & sicuti vnum principium viuens sufficit pro vitalitate omnium actuum tam intellectus, quàm voluntatis, sic vnum principium supernaturale posset sufficere pro supernaturalitate omnium actuũ, neque repugnantiam agnosco, ex vi cuius si Deus voluisset, non potuisset supernaturalem habitum cum hac vniuersalitate, qua se posset extendere ad omnes actus supernaturales, producere, licèt, vt sæpè dixi, de facto talem habitum non dari, sed habitus realiter distingui secundùm distinctionem formalium obiectorum, certum sit.

42. Circa intensionem habituum nihil peculiare occurrit dicendum: habitum gratiæ intendi in iustis per bona opera meritoria, & vi sacramentorum, quibus augetur sanctitas, de fide est, & omnino certum de reliquis habitibus infusis, similiter habitus acquisitos intendi per actus illorum extra controuersiam debet esse, id enim suadet ratio, quia sicuti priores actus habitus producunt, sic posteriores augebunt iam productos. De modo, quo intensio fiat, idem omnino dicendum est, ac de intensione reliquarum qualitatum, quas intendi per additionem gradus ad gradum probaui contr. 4. de generatione punct. 1. n. 32. nulla est enim ratio ad intensionem diuersæ rationis in his habitibus, ab ea, quæ in reliquis qualitatibus reperitur, admittendam.

PVNCTVM IV.

De æqualitate virtutum infusarum & adquisitarum secundùm essentiam, extensionem, & intensionem.

43. STOICORUM fuit error, virtutes omnes æquales esse, quorum fundamentum erat, virtutes consistere in medio, hoc autem esse indiuisibile ac proinde non posse magis, minúsve attingi, sed eo ipso, quod attingeretur sub eadem mensura attingendum esse, & ita non posse virtutem vnam perfectiùs alia medium attingere, & consequenter neque alia perfectiorem esse. Discursus iste multis peccat, quia etiamsi virtutum medium esset indiuisibile, cum non omnes virtutes respiciant medium inter eadem extrema, sed inter diuersa, diuersa etiam media respiciunt, ac proinde potest hæc respicere medium perfectiùs medio, quod alia virtus respicit. Ex quo infertur posse virtutem vnam esse perfectiorem aliâ secundùm essentiam. Decipiuntur etiam, dum existimant, medium cuiusque virtutis in indiuisibili consistere, habet enim suam diuisibilitatem, non enim omnis homo, qui temperatè comedit, eam quantitatem cibi assumit, vt si vel minimam partem ab ea detraheret, vel illi superadderet, temperatè non comederet, & in intemperantiam, vel insensibilitatem incideret.

Constans Theologorum sententia est, quam tradit S. Thomas quæst. 66. art. 1. virtutes omnes secundùm perfectionem essentialem æquales non esse, quod de fide est, vt constabit ex testimonio Pauli postea citando, quo primas charitati defert. 44. Virtutes infusas adquisitis perfectiores esse est omnino certum, quia infusæ sunt ordinis supernaturalis longè excedentis naturæ ordinem, & coniungunt hominem cum Deo tanquam cum fine supernaturali. Inter infusas Theologicæ moralibus perfectiores sunt propter excellentius obiectum, quod est ipse Deus, & inter Theologicas omnium excellentissima charitas, vt constat ex Paulo 1. ad Chorinth. 13. versu 13. *Nunc autem manent fides, spes, & charitas tria hæc: maior autem horum est charitas.* Hoc probatur ex perfectiori modo, quo hominem cum Deo coniungit, fertur enim in Deum vt summè bonum. Insuper charitas in se virtualiter omnes virtutes includit, omnes enim potest imperare, & in ea tanquam in voto continentur actus omnium virtutum saltem pro occasione, qua necessum sit eos elicere. Post charitatem annumeratur fides, & postea spes de quo in tractatibus de fide, & spe agendum est.

Virtutes infusæ perfectiores sunt adquisitis.

Virtutes Theologicæ perfectiores sunt reliquis infusis.

Charitas perfectissima est omnium virtutum.

Inter virtutes adquisitas appetitiuis intellectuales prætulisse videtur D. Thomas quæst. 66. art. 3. 45. ratione potentiæ nobilioris, cui insunt, videlicet intellectus, qui fertur in obiectum vniuersale, voluntas autem, cui virtutes insunt appetitiuæ, communiter fertur in obiecta singularia, & non in vniuersale obiectum, nisi priùs ab intellectu propositum, & vi illius abstractum. Ob hanc rationem Valentia disp. 5. sect. 7. punct. 3. virtutes intellectuales non solum in ratione habituum, sed etiam in ratione virtutum perfectiores esse censet virtutibus appetitiuis, seu moralibus. Nihilominus communis sententia fert, virtutes purè intellectuales in ratione virtutis cedere virtutibus moralibus, quæ secundùm hanc rationem perfectiores sunt. Ita docet Angelicus Doctor quæst. 56. art. 3. & quæst. 66. art. 2. & ex illo Granados controu. 5. disp. 10. Tannerus disp. 3. quæst. 5. dub. 43. num. 19. & alij quàm plures. Ratio est, quia virtutes morales eo ipso quod morales sint componunt affectus, & passiones, omnesque actiones naturæ rationalis iuxta rationis regulam, vnde simpliciter virtutes dicuntur, & intellectuales tantùm secundùm quid, quia tantùm pertinent ad physicam rectitudinem. Inter virtutes morales adquisitas appetitiuas perfectior est iustitia, respicit enim nobilius obiectum, quàm fortitudo, & temperantia, quæ versantur circa passiones, in quibus homo conuenit cum brutis, iustitia autem respicit alterum, & ordinatur ad conuictum vnius cum

Virtutes morales perfectiores sunt intellectualibus.

Inter virtutes appetitiuas adquisitas iustitia primum locum, & tẽperãtia vltimum tenens.

altero, quod est maximè proprium rationalis naturæ. Post iustitiam fortitudo temperantiam excedit, quia moderatur passiones partis irascentis, quæ feruentiores sunt, ideo maior arduitas, & difficultas in eis attemperandis reperitur. Deinde quia appetitum subiicit rationi in his, quæ ad vitam, & mortem pertinent, quod inter humana negotia maximum est. Vnde inter virtutes appetitiuas cardinales inferior omnibus est temperantia. Ad classem virtutum appetitiuarum sub nomine virtutum moralium prudentia communiter reducitur, quia non est virtus purè intellectualis, siquidem ordinatur ad morales actiones gubernandas, & dirigendas, ideo moralis virtus appellari consueuit, imo inter omnes prima annumeratur, & iustitiæ etiam à multis præfertur. Tum quia simul est moralis, & intellectualis, & perfectionem vtriusque generis participat, & quia intellectualis nobiliori inhæret potentiæ, & magis intrinsecè ad rationem, seu ad naturam rationalem, vt rationalem pertinet, tum quia est moderatrix, rectrix, & quasi mater omnium virtutum. Alij verò asserunt, prudentiam inter virtutes morales annumerandam non esse, quia in se formaliter moralitatem non continet, sed tantùm virtualiter, & eminenter, quatenus dirigit, atque gubernat morales actiones, & hac ratione asserunt, inter virtutes morales iustitiam omnium esse perfectissimam. Prudentiam dici, aut non dici virtutem moralem parum refert, siquidem tantùm pertinet ad loquendi modum, in re autem, quocumque nomine significetur, reliquas omnes virtutes perfectione excedit propter rationes dictas, quod autem moralitatem formaliter non contineat non illam imperfectiorem reddit, quia reliquæ virtutes, quæ morales dicuntur, hanc denominationem desumunt ab actibus propriis, habitus enim in seipsis non sunt formaliter morales meritorij, & liberi, & prudentia licèt non immediatè à proprio actu intellectus, ab actibus omnium virtutum quos dirigit potest similem denominationem desumere; & maioris perfectionis, & æstimabilitatis est moralitatem omnium virtutum virtualiter, & eminenter continere per modum principij directiui, quàm vnius tantùm moralitatem per modum principij actiui eminenter includere. Inter virtutes purè intellectuales omnium perfectissima sapientia est propter excellentissimum illius obiectum.

An prudentia sit virtus moralis reliquisque moralibus præstantior.

Sapientia perfectissima est omnium virtutũ intellectualiũ.

46. Hæc ita succinctè tradidi, quia maius examen pro illis necessarium non est, parum enim illorum scientia refert & ad eam comparandam pauca principia à ratione petita desumi poterunt, legatur Angelicus Doctor quæst. 66. ex quo hic tradita desumpta sunt. Reliquas autem virtutes, quæ sub cardinalibus continentur comparare, & vnicuique suum excellentiæ gradum assignare longum esset, nulloque labore posset comparari, rectè enim D. Gregorius Nazianzenus oratione de paupert. fouenda. *Nequaquam*, inquit, *inuentu facile est, quanam ex virtutibus excellat, vt ei palma victoria tribuatur: quemadmodum, nec in prato odorifero, ac variis floribus distincto flosculum discernere pulcherrimum & fragrantissimum: cum alius aliter aspectum, & odoratum ad se rapiat, atque vt primùm decerpatur, suadeat.*

47. *Qualibet virtus infusa, se extendit ad totũ suum obiectũ, in quocũque subiecto reperiatur.*

Circa extensionem virtutum est certum, nullam virtutem infusam posse in eodem, neque in diuersis hominibus esse magis, vel minus extensam, cum dixerimus vurtutes infusas nullum pati augmentum circa extensionem, quia quilibet illius gradus indiuisibiliter se extendit ad totum suum obiectum. Certum est etiam posse quamlibet virtutem infusam habere in eodem subiecto, & in diuersis maiorem, minorémve intensionem, cùm virtutes hæ intendantur actibus meritoriis, & ita postquam iustus elicuit actum quemdam meritorium, virtutes omnes intensiores habet, quàm easdem habebat, antequam illum eliceret. Eadémque ratione, quò iustus iustum alium excedit sanctitate, & frequentia honestorum actuum, ac sacramentorum receptione, illum excedit intensione omnium virtutum. Alio modo possunt virtutes infusæ diuersæ in eodem subiecto existentes inter se secundùm intensionem comparari. Hac comparatione facta dicendum est, charitatem & reliquas virtutes morales infusas in eodem subiecto semper intensionem omnino æqualem habere, quia omnes augentur simul cum gratia habituali ad mensuram illius, & nunquam sine gratia comparantur. De habitu fidei, qui in peccatore etiam existit, aliter dicendum est, quia si quis ante primam iustificationem habuisset habitum fidei valde intensum pluribus fidei actibus comparatum, cum primum iustificaretur, non semper intensio gratiæ infusæ in iustificatione posset attingere intensionem habitus fidei præexistentis, quare hic habitus potest excedere secundùm intensionem reliquos alios infusos in eodem subiecto existentes.

Qualibet virtus infusa in eodem & in diuersis subiectis maiorem, & minorem intensionẽ recipit.

Virtutes Theologicæ inter se & cum aliis infusis in ordine ad intensionem comparantur.

48. Virtutes adquisitas augmentum recipere secundùm extensionem probauimus puncto præcedenti, vnde inæqualitas secundùm extensionem reperiri potest in quacumque virtute adquisita siue cum seipsa antea existente comparetur, siue cum alia eiusdem rationis in diuerso subiecto existente, siue cum alia virtute adquisita specie distincta in eodem, vel in diuerso subiecto existente, quia potest dari in hoc homine virtus fortitudinis extensa circa totum suum materiale obiectum, vel secundùm maiorem illius partem, & virtus temperantiæ non extensa ad maiorem partem sui materialis obiecti. Hanc conclusionem negant authores, quos retuli punct. præcedenti, negantes extensionem virtutum adquisitarum, illos tamen ibi impugnaui, & explicui D. Thomam quæst. 66. artic. 1. vbi videtur hanc extensionem, & consequenter hanc inæqualitatem negare virtutibus moralibus.

Quomodocumque cõparẽtur virtutes adquisitæ inæqualitatem extensiuã habere possunt.

In virtutibus adquisitis intensionem reperiri probaui punct. præcedenti, & modò assero, posse inæquales esse secundùm intensionem, siue eadem virtus cum se ipsa antea existente comparetur, siue cum alia eiusdem speciei existente in eodem subiecto, vel diuersæ in eodem, vel diuerso subiecto existentis. Ratio est, quia cum virtus quælibet adquisita tantùm propriis actibus intendatur, potest hæc intendi, & non alia, cum possint actus vnius virtutis frequentiùs exerceri, quàm actus alterius exerceantur.

49. *Habere etiã possunt inæqualitatẽ intensiuam.*

Contra hanc doctrinam adduci solet testimonium D. Augustini dicentis lib. 6. de Trinitate c. 4. necesse esse, vt quicumque fuerint æquales in fortitudine, Verbi gratia, æquales sint in prudentia, iustitia, & temperantia. Respondeo, D. Augustinum, quando hanc qualitatem iustitiæ, fortitudinis, &c. significauit, non intellexisse his nominibus virtutes inter se distinctas, sed quasdam conditiones vniuersales omnium virtutum, quæ in singulis actibus eluceant, hæ sunt discretio, quæ

90.

prudentia

prudentia dicitur, rectitudo, iustitia, moderatio, temperantia, animi firmitas, fortitudo. In hoc sensu Augustinum explicuit D. Thomas, & colligitur ex illius contextu, ait enim Augustinus. *Si dixeris æquales istos esse fortitudine, sed illum præstare prudentia sequitur, quod eius fortitudo minus prudens sit, ac per hoc nec fortitudine æquales sunt, quando est illius fortitudo prudentior.*

51. Aliomodo possunt æquales denominari virtutes quatenus sunt in statu perfecto; in quo quælibet sub ea intensione est, sub qua valet fortiter, & constanter operari, & alias eodem modo existentes connotat, in quo statu, etiam si omnes Mathematicè non sint æquales, possunt moraliter æquales dici, quia omnes sunt ita robustæ, vt vix vnius ad alteram excessus appareat. Rursus aliter in hoc statu æquales dici possunt, quatenus mutuò se adiuuant, & ita remissior operatur non solum sua virtute, sed virtute robustioris opem illi ferentis, & robustior etiam si intrinsecè maiores vires habeat, minus auxilium extrinsecum habet ad operandum; quia virtus alia minus intensa non potest tantum auxilium intensiori præstare, quantum hæc illi præstat, & ita fit vt omnibus pensatis, hoc est attentis viribus intrinsecis, & extrinsecis, omnes æquè valeant operari, nam illa, quæ excedit aliam viribus intrinsecis minori auxilio extrinseco sociæ virtutis fulcitur, & quæ exceditur, maius extrinsecum auxilium ab alia recipit.

PVNCTVM V.

De causa efficienti, corruptione, & duratione virtutum.

52. DE principio effectiuo virtutum agit D. Thomas quæst. 63. quod breuiter hic assignabo iuxta dicta tract. de habitibus. Virtutes non esse à natura inditas certum est, quod tradidit Philosophus 2. Ethicor. cap. 1. & experientia, qua videmus propriis actibus augeri, & oppositis subiectum virtute amissa in oppositum vitium transire. Rationem à priori tradidit D. Thomas q. 63. art. 1. quia voluntas ex se tantùm est determinata ad bonum in communi, cum autem sub illo plura sint bona specie distincta, & inclinetur ad specialia bona specie distincta, quibus virtutes speciales constituuntur, habitibus superadditis indiget. Iam de habitibus infusis ratio est magis expedita, quia cum hi sint principia ad actus supernaturales, ad quos natura improportionata est ex vi potentiarum, quas naturaliter secum affert fit, necessariò, hos habitus superaddi potentiis naturalibus. Hinc fit, virtutes infusas dici supernaturales, adquisitas verò naturales, tum quia non excedunt, secundùm substantiam naturæ vires, siquidem naturalibus actibus comparantur, tum quia intra naturæ ordinem sunt maximè naturæ consentaneæ. Deinde cum virtutum vsus multùm dependeat ex potentiis materialibus, & dispositionibus organicis, & hæ sint diuerso modo dispositæ, fit quosdam ex differentia indiuiduali magis aptos esse ad has virtutes, quàm ad alias, quod docuit Angelicus Doctor iam citatus, & Philosophus 6. Ethic. c. 12. & 13. hac ratione explicandi sunt Patres, dum dicunt, nobis inesse naturalia virtutum semina.

53. Virtutes infusas non produci, nec physicè augeri propriis actibus, sed tantùm à Deo vt authore supernaturali dependere dicam tract. de iustificatione, & de prima productione constat apertè in pueris, qui per baptismum iustificantur, in quibus absque vllo proprio actu infunduntur.

54. Virtutes adquisitas propriis actibus produci firmum est apud Philosophum, D. Thomam, & alios Theologos, an verò actus virtutum naturalium possint à natura produci propriis viribus tractatu de gratia auxiliante definiendum est.

Virtutes adquisitæ propriis actibus augentur, & producuntur.

55. Quod attinet ad corruptionem virtutum breuiter explico. In primis ex virtutibus infusis certum est, virtutem, seu habitum charitatis destrui per quodcumque lethale, & non per aliam causam. Quia habitus charitatis, vel est idem cum habitu gratiæ, vel cum illo necessariò coniunctus, gratia autem, & amicitia non nisi per lethale corrumpitur, neque cum hoc naturaliter componi potest. Reliquæ virtutes morales infusæ charitatem inseparabiliter comitatur, quapropter deficiente charitate ipsas deficere, & charitate permanente ipsas permanere necesse est. Vnde eadem de causa, & non alia, qua charitas corrumpuntur. Habitum fidei non per quodcumque lethale, sed per peccatum hæresis fidei oppositum corrumpitur, an verò hoc habitum fidei tantùm demeritoriè, vel etiam physicè destruat, quæstio est in tractatu de fide definienda. Spei habitus in hac vita corrumpitur eo actu, quo corrumpitur fidei habitus, quia hic est fundamentum omnium virtutum infusarum, & actu positiuæ desperationis specialiter illi opposito, sicuti fidei habitus actu positiuo hæresis.

Quomodo virtutes Theologicæ corrumpantur in hac vita.

56. Circa virtutum corruptionem censent nonnulli, eas solas virtutes corrumpi per peccata venialia, quarum actibus, opponuntur actus qui tantum venialem malitiam habent, huiusmodi sunt veracitas, eutrapelia, liberalitas, & aliæ huiusmodi. De virtutibus verò quarum actibus opponuntur actus, qui lethalem malitiam habent, asserunt, non corrumpi per actus venialem tantum malitiam habentes, siue ex defectu plenæ aduertentiæ, siue ex materiæ paruitate. Ita Medina q. 71. art. 4. à quo tantùm dissentit Zumel ibidem disp. vnica, in eo quod putet virtutes corrumpi actibus venialiter malis ex materiæ paruitate. Censeo ad corruptionem virtutum adquisitarum parum referre actus venialiter, aut lethaliter malos esse, sed illas corrumpi per quoscumque actus oppositos, neque de virtutum corruptione aliter esse iudicandum est, ac de corruptione habituum, de qua dixi controu. 14. de Anima punct. 6. Dum dico virtutes per quoscumque actus oppositos corrumpi, non assero immediatè corrumpi per actus, sed hos producere habitus vitiorum oppositos virtutibus, quibus hæ immediatè corrumpuntur. Quod autem virtutes infusæ non corrumpantur per actus venialiter malos, ideo est, quia charitas tantùm opponitur cum peccato lethali, & hanc inseparabiliter comitantur reliquæ virtutes infusæ morales, vniuersim verò omnes virtutes infusæ non corrumpuntur per actus oppositos ex eo, quòd his procreetur habitus adquisitus inclinans ad oppositos actus, quia virtus infusa, quæ solùm dat posse, rectè componitur cum habitu adquisito, seu vitio inclinante ad actus virtuti infusæ oppositos, ideo de illis est ratio longè diuersa. Quomodo autem virtutes Theologicæ per actus oppositos corrumpantur, dum de illis specialis constituatur disputatio, definiendum est.

Virtutes adquisitæ corrumpuntur per actus oppositos, etsi lethali malitiam non habeant.

57. Circa permanentiam virtutum est certum, charitatem,

Permanentia virtutum Theologicarum in patria.

tatem, & reliquas virtutes infusas morales permanere in beatitudine, licèt præcipui actus aliquarum infusarum, quæ versantur circa passiones, in beatitudine non exercentur, cum ibi nulla sit rebellio appetitus, quæ comprimenda sit. Neque ideo virtutes hæ superfluæ erunt, deseruient enim ad ornatum animæ, & vt charitatem comitentur. De fide, & spe fert communis opinio, in Beatitudine non permanere, ita cum S. Thoma q. 67. art. 3.4. & 6. Caietanus, Conradus, & Medina, Valentia hic quæst.7. punct.4. Granados controuers. 5. tract.11. disput. 12. Tannerus disputat.5. quæst.5. dub. 4. num. 26. Fidem non permanere probari solet ex Apost.1. ad Corinth cap. 13. *ex parte cognoscimus, & ex parte prophetamus, cum autem venerit, quod perfectum est, euacuabitur, quod ex parte est.* Et rursus, *videmus nunc per speculum in anigmate, tunc autem facie ad faciem.* Spem non permanere probari solet ex eodem Apostolo ad Romanos 8. *Quod videt quis quid sperat.* Nihilominus Durandus in 3. distinct. 31. quæst.3. & 4. his testimoniis non conuincitur ad affirmandum habitus fidei, & spei in patria non permanere, quia eodem modo, ac de fide, de scientia dicit euacuandam esse, & nihilominus scientiæ habitus in patria permanebit. Conradus iam citatus asserit, per scientiam intellexisse Apostolum Theologiam, quæ simul cum fide, cui innitur, excedit. Posset etiam dici, Apostolum tantùm asseruisse, in patria futuros non esse actus harum virtutum, ex quo non videtur inferri, neque habitus esse futuros, cum plures virtutes infusæ permansuræ sint, quarum actus in illo fælicissimo statu exerceri non possint, quia supponunt imperfectionem aliquam ex parte subiecti, quæ ab eo statu longè aberit, ideo rationem aliam subiungunt Theologi, videlicet loco habitus fidei succedere lumen gloriæ, & loco spei tentionem summi boni, quod erat spei obiectũ. Sed hac etiam ratione non obstante asserit Soarius disp. 1. de spe sect. 8. n.3. habitum spei in patria permansurum, quia ibi non pauci actus, qui ab hoc habitu dependent exercentur, licet actus præcipuus spei, à quo hic habitus denominatur spei habitus permansurus non sit. De his quæstio erit in tractatibus de fide, & spe.

58. Docet benè Granados controu.5.tr.1.dispu.12. in animabus purgatorij etiam habitus fidei, & spei permansuros, quia nondum in eo statu successit lumen gloriæ, & visio, quibus fides euacuatur, neque tentio summi boni loco spei futura.

An virtutes morales in alia vita permaneãt.

59. De virtutibus moralibus adquisitis, quibus iusti decedunt animæ inhærentibus, fert communis opinio, in patria permansuras, quia cum sint quædam animæ perfectiones, statum illum nequaquam dedecentes & sint instrumenta, quibus beati ad illum statum peruenerint, maximè congruum est, in eo statu perseuerare ad pulchritudinem beatorum, licèt illarum plures actus in statu eo exerceri non possint, quia ibi non erunt motus appetitus cibi, ac potus, neque aliæ huiusmodi passiones, quas virtutibus reprimi necesse sit, ideo dixit Angelicus Doctor quæst.67.art.1. virtutes has non permansuras quoad materiale ipsarum, hoc est, non futuram esse materiam circa quam in hac vita versantur, permansuras autem circa formale ipsarum hoc est ipsas secundùm suas entitates permansuras. Materiales virtutum habitus appetitui residentes, qui simul cum corpore deficient, in resurrectione reparandos esse ex communi Doctorum sententia docet D. Thomas hic quæst.67.art.1. ad 3. Conradus ibidem, Valentia quæst.7.punct.4. cuius rationem tradidit D. Thomas 1.part.quæst.63.art.1.ad 3. videlicet, quia radicaliter permanent in ipsa ratione, & voluntate, in quibus sunt seminaria harum virtutum. Contra hanc doctrinam sentit Durandus in 3.dist.33.q.4. non esse eosdem numero habitus, qui modò sunt, appetitui in resurrectione restituendos, quia non potest idem numero effectus reproduci, hoc autem fundamentum est omnino falsum, & ideo nullius momenti conclusio ex illo deducta, & iuxta meam sententiam non distinguentem potentias ab anima satis probabiliter dici posset, non corrumpi, dum iustorum animæ à corporibus discedunt, sed permanere subiectatos in ipsa anima, à qua tantùm dependent in genere causæ materialis licèt illorum vsus à corpore dependeat.

In damnatis nullus habitus supernaturalis, nec per minimum instans permanet, quia digni sunt, qui omnibus careant, & quia iam non sunt ordinati ad finem supernaturalem, quem virtutes infusæ per se respiciunt, sed omnino ab eo destituti. Si autem virtutes adquisitæ illicò non corrumperentur certissimè per oppositos actus destruerentur. De virtutibus seu habitibus purè intellectualibus aliter videtur sentire D. Thomas in supplemento, quæst. 98. art.7. nec videntur repugnare statui damnationis, cum scientiæ valdè vigeant in dæmonibus, & iuxta opinionem, quæ hos habitus ab speciebus non distinguit difficile est asserere in damnatis non perseuerare, constat enim ex multis historiis, & testimoniis Patrum, damnatos recordari horum, quæ in vita egerunt, quod colligitur ex historia Epulonis Lucæ 16. hæc tamen memoria in illis tristitiæ, & non delectationis causa erit, vt rectè docuit Angelicus Doctor loco citato, considerabunt enim mala, quæ egerunt, & bona quæ omiserunt, quibus pariter torquebuntur, considerabunt insuper scientias purè speculatiuas, & earum notitias prorsus esse illis inutiles, amisisséque diuinarum rerum notitiam, quam vitio ipsorum non compararunt. 60.

Qui habitus permaneant in damnatis.

CONTROVER. IV.

De Spiritus sancti donis, fructibus, & beatitudinibus.

PVNCTVM I.

De donis Spiritus sancti.

DE donis Spiritus sancti disputat D. Thomas hic quæst. 68. per octo articulos, nos breuiter illorum naturam explicabimus latiùs 2.2. explicandam. 1.

Donum multis modis sumi solet. Primo pro quocumque munere à Deo concesso, sic dicitur Iacobi 1. *Omne datum optimum, & omne donum perfectum, desursum est descendens à Patre luminum.* Et iuxta hanc acceptionem fides dicitur donum Dei ad Ephes.2. & aliis in locis virtutes aliæ hoc insigniuntur nomine. Secundò sumi solet pro quibusdam muneribus, quæ dicuntur gratiæ gratis datæ, 2.

Varia acceptiones donorum.

datæ, vt aliorum saluti inseruiant 1. ad Corinth: 12. *Vnicuique datur manifestatio spiritus ad vtilitatem, alij quidem datur sermo sapientiæ*, &c. Tertiò speciali ratione dona spiritus vocantur specialia quædam ornamenta, quibus iusti ornantur, sicuti Christus Dominus, cuius imagini oportet nos *esse conformes* iuxta Paulum ad Roman. 8. Hæc specialia dona in Christo Isaias designauit cap. 11. vers. 2. vbi de Christo ait. *Et requiescet super eum spiritus Domini, spiritus sapientiæ, & intellectus, spiritus consilij, & fortitudinis, spiritus scientiæ, & pietatis, & replebit eum spiritus timoris Domini.*

3. *Dona Sancti spiritus septenario numero claudunturi.* Non defecere, qui assererent dona Spiritus sancti numerum excedere septenarium, quorum sententiam valde probabilem censet Durandus in 3. dist. 34. quæst. 1. communis tamen, verissimáque sententia, est Spiritus sancti dona tantùm esse septem ab Isaia enumerata. Ita docent D. Thomas quæst. 63. artic. 4. Caietanus, Conradus, & Medina ibidem, Bonauentura in 3. dist. 39. art. 2. quæst. 1. Argentinas q. 1. art. 2. Scotus in dist. 34. quæst. vnica, Gabriel ibidem Ricardus ibidem artic. 1 quæst. 1. Valentia quæst. 8. punct. 2. Vasquez, Granados controu. 5. tract. 2. disp. 3. Tannerus disput. 3. quæst. 6. dub. 1. n. 11. & communiter recentiores. Probatur sententia hæc præcipuè ex Isaia loco citato, deinde authoritate Sanctorum Patrum, speciatim Cypr. lib. 1. contra Iudæos cap. 20. Hilarij c. 17. in Mat. Hieronymi, Cyrilli in Isaiam ad caput citatum, Nazianzeni orat. in Pentecostem, Ambrosij lib. 1. de Spiritu sancto cap. 20. Augustini lib. 1. de sermone Domini in Monte cap. 9. & lib. 12. contra Faustum c. 25. & lib. 1. de doctrina Christiana cap. 7. Gregorij lib. 1. Moralium c. 28. & lib. 2. Moralium c. 36. Bernardi tr. de donis Spiritus sancti, & Anselmi lib. de similitud. c. 13. qui omnes septem tantùm dona spiritus annumerant.

4. Hunc donorum numerum mysticè significauit Zacharias 3. cap. vbi septem oculos super vnum lapidem designat, per lapidem enim Christus Dominus significatur, vt Lyranus, & Ribera interpretantur & per septem oculos, septem dona spiritus, quibus insignitus est, vt volunt Hieronymus ad c. 11. Isaiæ, & Bernard. tract. de donis c. 7. item dona septem significantur columnis septem, quas excidit Diuina sapientia in domo spirituali, vt declarant interlinearis, Lyra, & Carthus.

5. Nec contra hoc est post septem dona ab Isaia annumerata addidisse, *& erit iustitia cingulum lumborum eius, & fides cinctorium renum eius*, ex quibus verbis nonnulli, quorum sententiam probabilem putat Durandus, inferre intendunt præter septem dona annumerata duo alia, ab Isaia superaddi. Respondetur enim, per iustitiam, & fidem non intelligi duo alia dona, sed tantùm virtutes, quod ex modo loquendi scripturæ deducitur, non enim dixit Propheta spiritum iustitiæ, & fidei, sicuti de aliis donis dixerat. Neque hic nomine *fides* virtus Theologica intelligitur, sed veracitas in promissis sicuti rectè exponunt Hieron. & Cyrillus.

6. Variæ congruentiæ designantur ad hunc donorum numerum tenendum. Quidam putant septem dona correspondere septem præcipuis virtutibus tribus Theologicis, & quatuor cardinalibus. Qui hanc correspondentiam inter dona, & virtutes meditantur donum intellectus, & scientiæ fidei correspondere affirmant, quod desumitur ex S. Thoma 2. 2. q. 8. & 9. addunt etiam hæc dona temperantiæ correspondere iuxta D. Thomam hic q. 68. art. 4. Sapientiam cum charitate comparant, consilium cum prudentia, pietatis donum cum iustitia, & fortitudinis donum cum virtute fortitudinis, quod etiam desumitur ex S. Thoma art. 1. immediatè citato.

7. Alij probant hunc donorum numerum ex septem reliquiis, & effectibus peccatorum, quibus depellendis specialiter dona ordinentur, ita vt duritiei opponatur pietas, timiditati fortitudo, præsumptioni, & temeritati timor, habitudini donum intellectus, stultitiæ sapientia, ignorantiæ scientia, præcipitationi consilium.

8. Alij ex S. Thoma hic quæst. 68. art. 6. 2. 2. q. 8. art. 6. sic iustum septenarium donorum numerum conficiunt. Aut Spiritus sanctus mouet intellectum, aut appetitum. Si intellectum, aut perficit apprehensionem, vt res fidei fideliter penetret, & tum est donum intellectus, aut perficit iudicium, quo homo statuat, & sibi præscribat modũ, quo se debeat gerere erga res tam diuinas, quàm humanas: idque vel generatim, vel in particulari, si iudicium perficiatur generatim circa res diuinas, erit sapientia, si generatim circa res humanas, & creatas erit scientia, si circa peculiare agibile, erit prudentia, & his componuntur quatuor dona intellectus. Iam si appetitus componitur, vel componitur circa actiones ad alterum, & sic est pietas, si componitur circa se ipsum, aut vt delectationes illicitas respuat, & est timor, aut vt nulla difficultate boni ardui reuocetur, & est fortitudo, quibus tria alia dona appetitus complentur. Nec mirum est, ad vnum pietatis donum pertinere perficere omnes actiones erga alterum, etiamsi ad eas actiones ordinandas plures dentur virtutes, nam ea, quæ in inferioribus sunt dispersa, in superioribus sunt coniuncta, cum autem dona sint perfectiora virtutibus, vel quia ab illis distinguuntur, vel quia important virtutes, in gradu heroico, & perfectissimo, etiamsi virtutes multiplicentur, non ideo dona multiplicanda sunt, possumus enim vnum donum ex pluribus perfectissimis virtutibus compositum concipere.

9. *Quid sit formaliter donum vt condistinctũ à virtute.* Explicato iam donorum numero restat explicandum, in quo consistat ratio formalis doni, vt condistincti à virtutibus. Circa hoc constitutiuum donorum octo opiniones refert Tannerus disp. 3. quæst. 6. dub. 1. à num. 2. quarum partim meminit D. Th. hic q. 68. art. 2. Ex quibus veriorem tantùm referam, longum enim esset omnes recensere, & parum vtile, sunt enim minùs receptæ apud authores. Donorum actus secundùm veriorem sententiam, quam tradunt D. Thomas quæst. 68. art. 1. & Caietanus, Conradus & Medina ibidem, Richardus in 3. distinct. 34. artic. 1. quæst. 1. Charthus. quæst. 1. Valent. hic quæst. 8. punct. 1. Granados controuers. 5. tract. 2. disp. 1. & Tannerus suprà num. 4. sunt actus quidam excellentissimi procedentes ex peculiari instinctu Spiritus sancti supra omnem rationem humanam præter ordinariam rationis regulam, quod dixit Richardus esse moueri hominem modo inhumano distinguendo motionem doni à motione virtutis, quam dixit esse modo humano. Dicuntur autem huiusmodi motiones procedere ex peculiari motione Spiritus sancti, & supra rationis regulam non solùm, quia procedunt à gratia Spiritus sancti supernaturaliter infusa longè perfectiori omni naturali cognitione, sed quia procedunt à quadam illustratione Spiritus sancti, cuius obiectum adhuc cognitione naturali, & improportionata ad

actum

actum meritorium, nullo modo potuit cognosci, neque circa illud potuit præcisè rationis regulis prudens iudicium confici. Huiusmodi fuit actus, quo Sanson se ipsum vnà cum hostibus columnarum conuulsione peremit, vt refertur Iudicum 16.vers.9. & actus, quo Salomon. Reg.3. vers.25. adhuc puer duodennis iuxta D. Hieron. Epistola ad Ruffinum de iudicio Salomonis, infantem dissecari iussit. Similis his fuit iuxta D. Ambrosium lib.1.de officiis cap.4. Eleazari acto, quam refert scriptura Machab.6.vers.46.his verbis. *Iuit sub pedes Elephantis & supposuit se ei, & occidit eum, & cecidit in terram super ipsum, & mortuus est illic.* Cum antea audacter, irrupisset in medium legionis interficiens à dextris, & à sinistris. Ita etiam Samuel, Dauid, & alij sancti ad sacrificia offerenda aliàs non destinati, leguntur sacrificia Deo obtulisse, aliàque præter communem legem peregisse non sine peculiari Spiritus sancti dictamine, ad quod formandum nulla humana ratio conducere poterat. Similia quædam leguntur in historiis Sanctorum. Veluti quando Beata Apollonia maiori, vt in historia dicitur, Spiritus sancti igne succensa se ipsam in rogum ardentem coniecit. Item quando ad tuendam virginitatem plures olim virgines se ipsas aquis præfocandas tradiderunt.

9. His actibus speciales donorum habitus distinctos à virtutum habitibus respondere defendunt D.Thomas, Bonau. & Henric. P. Vaquez disp.89. cap.1.n.9. Caietan. & Medina apud articulos citatos D.Thomæ, Montesinos disp.39.q.6. Granados tract.2.disp.1. Tannerus disp.3.q.6.dub.1. Valentia q.8.punct.1. Dona Spiritus sancti non importare habitus à virtutibus distinctos docent Scotus, Gabr. Almainus, & Altisiodorensis apud P.Vasquez disp.89.c.2.n.3. Palacios in 3.dist.34. Almainus tract.3.Moralium c.13. Lorca disp.25. Gaspar Hurtadus tract.de virtutibus diff.12. in quam sententiam non parum inclinat Vasquez iam citatus, etsi ibidem n.6. cum Durando asserat, se non videre vtra harum opinionum vera sit, quod prudenter satis dictum puto, omnia enim fundamenta, quæ pro priori adducuntur, facilè solui possunt, in his enim, quæ ab authoritate petuntur, qua existentia donorum firmiter stabilitur, non definitur, an hæc dona importent actus, vel habitus, & an habitus distinctos à virtutibus, vel eosdem virtutum habitus connotantes excellentissimos quosdam illorum actus. Deinde quæstio hæc difficilè potest dissolui argumentis à ratione petitis, non enim facilè obiectum aliquod honestum, quale esse debet obiectum donorum, poterimus inuenire, quod ad aliquam virtutem non pertineat, vt ex illo dona à virtutibus distinguamus. Si autem ex eo, quod hæc obiecta non reperiantur, velimus inferre, dona non distingui à virtutibus, facilè erit asserere, distingui ex speciali modo, quo dona in obiecta feruntur speciali Spiritus sancti instinctu proposita, sicut virtutes infusæ morales ab adquisitis distinguuntur, & iuxta multorum sententiam non ex obiectis distinctis illarum distinctio desumitur. Hanc ergo quæstionem aliis definiendam relinquo, doneo in eam incidam 2.2.si ad illius materias publicè explicandas deuenero. Moneo sententiam negantem dona Spiritus sancti non esse habitus distinctos ab habitibus virtutum, non teneri, asserere Spiritus sancti dona non importare habitus permanentes, sed tantùm actus, quod indicat Vasquez, sed posse dicere esse eosdem virtutum habitus supernaturales in perfectissimo statu connotantes excellentissimos quosdam actus ductu Spiritus sancti elicitos. Ferè omnes difficultates, quas de virtutibus exagitauimus, possent de donis institui, videlicet de illorum connexione, duratione, necessitate, & præcellentia ipsorum inter se, & sic de aliis, in quibus vix aliquid dicendũ occurrit distinctum ab his, quæ in his quæstionibus diximus de virtutibus infusis, ideo in hac re ampliùs immorandum non est, legatur D.Th.q.68 citata. Qui plura Patrum testimonia de donis Spiritus sancti velit videre adeat Catechismum Patris Canisij pag.643.

An dona sint habitus distincti à virtutibus.

PVNCTVM II.

De fructibus, & beatitudinibus.

10. De beatitudinibus agit D. Thomas quæst.69. vbi omnia, quæ ad beatitudines, vt semper omnia, optimè explicat. Rem ego breuissimè attingo, solum enim iudico, oportere dicere beatitudines esse aliquos actus virtutum, & donorum mediis quibus ad beatitudinem properamus, qui spe quadam certa, tum etiam inchoatione quadam imperfecta æternæ beatitudinis hominem in hac vita beatum quodammodo constituunt; siue premia illa beatitudinum ad hanc vitam directè spectent, vt vult Augustinus de sermone Domini in Monte cap. 9. cuius sententiam declarat S. Thomas q.69. art.2. ad 3. siue propriè spectent ad ipsam vitam æternam, vt vult Ambrosius lib.5. in Lucam ad c.6. & declarat S.Thomas quæst.64. artic. 4. siue partim ad hanc vitam, partim ad aliam pertineant, vt vult Chrysostomus homilia 6. ex variis in Matthæum tom. 2. & notauit etiam S.Thomas eadem quæst.69. art.2. Notauit benè Valentia quæst. 9. punct... potuisse plures, paucioresve designari, quod constat ex ipsis Euangelistis, si quidem Matthæus cap.5. vers.13. octo beatitudines recensuit, & Lucas cap.6. vers.2. quatuor tantùm enumerauit. Rationem huius diuersitatis in annumerandis beatitudinibus esse putauit S. Thomas quæst. 69. art.5. quia Lucas narrauit sermonem Domini ad turbas, & Matthæus sermonem Domini in monte ad discipulos. Verisimilius autem aliquibus videtur, eundem sermonem ad discipulos ab vtroque Euangelista esse relatum, quod videtur inferri ex Luca dicente c.6.vers.2. *At ipse eleuatis oculis in discipulos suos dicebat: Beati pauperes*, &c. Posset autem responderi pro opinione S. Thomæ vtrique sermoni interfuisse discipulos, & insuper turbas sermoni à Luca relato adfuisse. Rationẽ aliam dedit Ambrosius loco citato, videlicet in istis quatuor illas octo contineri, & vtrumque Euangelistam rationem sui numeri habuisse, Lucas quia quatuor virtutes cardinales amplexus est, Matthæus quia numerum mysticum denotauit, quandoquidem multorum Psalmorum inscriptio est pro octaua, Ecclesiastic.11.vers.2. dicitur. *Da partem septem, necnon & octo*, hoc est, quam plurimis esto beneficus. Addit Ambrosius, *sicut spei nostræ octaua perfectio est, ita octaua summa virtutum est*, hoc est, sicut spei nostræ summa perfectio denotatur per octauam resurrectionis, ita octaua beatitudo inter virtutes summa est & quasi virtutum summam continet. Sicut etiam Lucas cap. 11. à vers. 2. Orationem Dominicam verbo

In quibus actibus Beatitudines consistant.

Earum numerus.

An illis in hac vitâ designata præmia respondeant.

Quos habitus importent.

verbo tenus non integram retulit omissis duabus illis petitionibus, *fiat voluntas tua, & libera nos à malo*, ita prædicto loco censendus est, summam tantùm beatitudinum voluisse referre, in qua id præcipuè attendisse videtur, vt eas beatitudines exprimeret, quæ maiorem nouitatem præsefetunt, & maiorem admirationem apud alios procrearent, quæque magis homines latere poterant, etenim mirum non est, beatos prædicari mites, misericordes, mundo corde affectos, & pacificos, sed valdè mirum, ac nouum hominibus, notatuque valdè dignum, beatos dici pauperes, esurientes, sitientes, & hominibus inuisos, vt optimè declarat D.Thom. quæst. 69. art. 2. ad 3.

211. De fructibus Spiritus Sancti agit D.Thomas quæst. 70. Vbi optimè declarat locum D.Pauli ad Galatas 5. quo duodecim Spiritus Sancti fructus his recensentur verbis. *Fructus autem Spiritus Sancti est charitas, gaudium, pax patientia, benignitas, bonitas, longanimitas, mansuetudo, fides, modestia, continentia, & castitas.* Dicuntur autem fructus, quia sunt actus virtutum, quos in nobis efficit Spiritus Sanctus, & insuper afferunt aliquid delectationis, sicut fructus arboris delectat accipientem. Differunt autem à beatitudinibus, quia hæ sunt quædam opera magis excellentia, fructus autem est quodlibet bonum opus virtutis, in quo delectamur, & quiescimus tanquam in eo, quod est vltimum quodam modo, sicut etiam fructus arboris est vltima illius operatio. Notat D.Thom. q. 70. art. 3. ad 4. posse quidem omnes actus donorum, atque virtutum ad fructus Spiritus Sancti reuocari, potuisseque plures, aut pauciores recenseri. Fructus quodammodo vltimum esse diximus, quia sunt vltimum nostrarum actionum liberarum; quibus beatitudinem promeremur, ac in eam tendimus, non quia sint absolutè vltimum, ordinantur enim in beatitudinem tanquam in vltimum finem hominis. Ex quibus vltimò inferimus, fructus non importare habitus distinctos ab habitibus virtutum, atque donorum, vt communiter doctores tradunt. Qui plura testimonia Patrum de fructibus Spiritus Sancti videre velit, adeat Patrem Canisium Pag. 643. aliaque quamplurima de beatitudinibus inueniet Pag. 652.

Natura fructuum Spiritus Sancti explicatur.

Eorum numerus recenseturr.

Quos habitus importent.

TRACTATVS QVARTVS
DE BONITATE,
& malitia humanorum actuum.

IN hoc tractatu pertractabo omnia, quæ sub præfixo Epigraphi Authores disputant, aliaque adiungam, quibus præcisis, nec mancum, aut mutilum opus existeret, illisque appositis, nec monstrosum, aut difforme, sed perpulchrum, & elegans si pro dignitate, quod opto, discutiantur, euadet. Quapropter multa hîc exagitata non desiderarentur omissa, & præmissa forsan laudanda erunt: ea præcipuè sunt de his, quæ ad conceptum quidditatiuum malitiæ, quæ est ratio formalis peccati, attinent, de quibus in tractatu de peccatis Doctores disputant, apud D.Thom. 1. 2. quæst. 71. Non tamen abs re hunc præoccupabunt locum, quid enim propriùs in tractatu de Malitia, quam inquirere quid sit malitia formaliter sumpta: an in aliquo positiuo, vel priuatiuo, reali, fictove conceptu sita sit. Opus enim cuiusuis scientiæ est, illius attributionis obiectum, & quidditatem subiecti definire. Hæc ratio prudenti cuique posset licentiam facere, aliquantulum inuertendi ordinem, assumendi quæstiones, quas Doctores frequentiùs obseruarunt.

CONTROVER. I.

De actu morali in communi.

PVNCTVM I.

Qui actus sint morales & quid eorum moralitas.

DARI in homine actus morales, non alia ratione probandum est, nisi quia ex actibus, quos ratio, & experientia, in homine reperiri demonstrant, Philosophi, & Theologi, actus nonnullos morales appellare voluerunt. Quod potest inquiri est, quid significetur hoc nomine, *morale* actibus humanis adiuncto, quibus actibus conueniat, & quam formalem rationem importet. Radix huius denominationis *morale* à more fuit desumpta, mos autem iuxta D.Thom. 1. 2. q. 58. art. 1. idem ferè est quod frequens, sæpiùsque repetitus idem operandi modus, frequentiùs tamen sumitur pro habitu adquisito, ipsa actuum repetitione in similes actus posteà inclinante siue talis habitus sit qualitas specialis, vt fert communis sententia, siue consistat in speciebus relictis ex præteritis actibus, modò à me latè explicato controuer. 14. de Anim. punct. 2. & 3.

I. *Dantur in homine actus morales.*

2. *Actus morales tantũ in rationali natura reperiuntur.*

Ex his inferes, actum moralem dici illum, ex quo mores seu habitus gignuntur, & ab illis potest procedere. Inferes similiter actus morales tantum in rationali natura reperiri, quia in hac tãtum dantur mores geniti ab actibus, & in alios similes inclinantes. Quod si in sacris, & profanis litteris mores etiam irrationalibus tribuantur Deuteron. 2. *Hortorum more aquæ ducuntur irriguæ*, & Matthæi 2. *Leonum more impetu irruentes in hostes*, & apud Plin. lib. 14. c. 1. *Cæli mores*. Hæc metaphoricè dicuntur, vt notauit. D. Thom. in 3. dist. 23. q. 1. ar. 4. quæstiunc. 2. Propriè ergo dicitur mos, quando oritur ex determinatione operantis, & inclinat in operationes ab operante determinatas. In hunc sensum Psal. 67. dicitur. *Qui habitare facit vnius moris in Domo.*

3. *Actus morales debent esse liberi.*

Inferes insuper actus morales debere esse liberos, tum quia ex necessariis non gignuntur habitus, qui mores dici solent, tum quia hi non inclinant in actus ex se necessarios, sed liberos, neque aliquid conducent ad actus ex sua natura necessarios eliciendos, quia cum necessarij ita eliciantur vt non possint non elici, nulla in eis eliciendis reperitur difficultas, quam vincant habitus, & superfluè ex vi horum persona inclinaretur ad id, quod non posset non operari, sicut superfluè homini suaderem ego actionem, quam non posset vitare, idem enim esset, ac si ignem applicatum subiecto disposito vellem determinare ad calorem producendum.

4. *Non quicumque actus hominis est humanus.*

Inferes insuper, actus morales non esse, quoscumque hominis actus, quia aliqui ab homine necessariò eliciuntur. Dicuntur autem actus morales humani actus, & econtra, quia actus humanus, non sonat idem quod actus hominis seu ab homine quomodocumque elicitus, sed actus liberè ab homine elicitus. Doctrinam illiusque rationem pulchrè tradidit D. Angelicus 1.-2. q. 1. art. 1. per hæc verba. *Actionum quæ ab homine elicerentur, illæ solum propriè dicuntur humanæ, quæ sunt propriæ hominis in quantum est homo: differt autem homo ab aliis irrationalibus creaturis, in hoc quod est, suorum actuum Dominus, vnde illæ solæ actiones vocantur propriè humanæ, quarum homo est Dominus. Est autem homo Dominus suorum actuum, per rationem & volitionem, vnde & liberum arbitrium, dicitur facultas volitionis & rationis. Illæ ergo actiones propriæ humanæ dicuntur quæ ex volitione deliberata procedunt, si autem aliæ actiones homini conueniant, possunt quidem dici hominis actiones, sed non propriè humanæ cùm non sint hominis in quantum est homo.* Notat insuper benè Granad. controuers. 2. tract. 9. disp. 1. ad hoc vt actus dicatur humanus, & moralis, non sufficere quamcumque libertatem, sed eam requiri, quæ ex se sufficiens sit, ad laudem, vel vituperium fundandum. Vnde si in pueris, aut amentibus, aliqua detur libertas, quod probabile ait Granad. lib. de Anima cum Molina, & Victoria, libertas ea non sufficiet, vt constituat actum humanum, seu moralem, quia ex illius imperfectione non sufficit, vt actus ab eo procedens, detur laudi, vel vituperio.

5. Libertatem huic similem, aliqui Recentiores, in adultis cognoscunt, quam vocant libertatem physicam, & non moralem, non quia sit inter extrema moralia eiusdem bonitatis, seu valoris, in quo sensu plures libertatẽ physicam, & non moralem admittunt, sed quia est inter extrema purè physica nulla bonitate morali prædita, eam autem esse dicunt, ex vi cuius voluntas indifferens constituitur ad prosequendum aliquod obiectum propter aliquam conuenientiam, aut disconuenientiam purè temporalem, aut physicam: veluti cum intellectus dicit, melius concludi per enthymema, quam per syllogismum, & ex alia parte rationes etiam inuenit, propter quas melior appareat consequentia seu illatio per syllogismum quam per enthymema, nulla apprehensa honestate, neq; inhonestate, aut vlla ratione laudis vel vituperij, in ordine ad rectitudinem volitionis, in conclusione per enthymema, aut per syllogismum inferenda; tunc tamen voluntas est indifferens ad actum, quo velit conclusionem hoc vel illo modo eliciendam imperare, & non est indifferens ad aliquam honestatem actus, quia illam intellectus in nulla contradictionis parte apprehendit. Ex hoc principio in varias illationes diuersi trahuntur. Quidam asserunt ad actum moralem non requiri laudabilitatem, vel vituperabilitatem, quia prædictus actus non est dignus laude vel vituperio in ordine ad mores, seu volitionis rectitudinem, & tamen est moralis. Alij inferunt non omnem actum liberum esse moralem, quia prædictus actus liber est, non tamen est moralis, quia laude vel vituperio non dignus existit. Hanc partem vltimam tenet P. Suar. 1. 2. tract. 3. disp. 1. sect. 1. num. 10. qui asserit forsan moraliter esse impossibile, dari prædictam inaduertentiam omnino inuoluntariam, & casu, in quo daretur talem actum non fore moralem, quia non esset laudabilis nec vituperabilis. P. Gran. citatus num. 4. ad actum moralem laudabilitatem, aut vituperabilitatem non requirit n. 5. sed tantùm libertatem ita perfectam, vt ex se sit sufficiens ad laudabilitatem vel vituperabilitatem, dum aliunde obiectum sit honestum, aut inhonestum.

6. Itaque conueniunt Suar. & Gran. ad moralitatem actus requiri libertatem ex se sufficientem ad fundandam bonitatem, vel malitiam formalem in actu, quod mihi certum est, omnes enim DD. ad actum moralem libertatem requirunt, quæ in adultis reperitur, nulla mentione facta libertatis imperfectæ paruulorum, aut amentium, si in his libertas aliqua reperitur, neque actus paruuli aut amentis, vllus vocat actus humanos. Ita Scot. in 2. dist. 40. ad 2. Durand. disput. 38. quæst. 1. Henric. quodlib. 13. quæst. 1. Sot. 1. de iustitia. quæst. 7. art. 2. & Nauar. in 6. Summ. præludio num. 2. Estque aperta doctrina D. Angelici multis in locis præcipuè loco citat. num. 4. & in 2. dist. 24. q. 3. art. 2. & in 3. dist. 23. qu. 1. art. 2. quæstiunc. 2. Idemq; insinuat 1. p. q. 19. art. 1. ad 3. Difficultas est an actum prædicto modo liberum esse, sufficiat, vt moralis dicatur, vel requiratur insuper talem esse, vt dignus laude vel vituperio possit censeri, in qua dissident vt dictum est, Gran. & Suar. qui n. 6. ex D. Th. & aliis Theologis suam sententiam intendit probare ex eo, quod sentiat actum moralem, debere esse liberum. Cæterum si Theologos consulamus, cum plures eorum actus indifferentes, & libertatem physicam prædictam non admittant, omnes actus liberos ea libertate, quæ in adultis datur, dignos laude vel vituperio censuere, quapropter rectè iuxta illorum principia arguitur actum moralem debere esse dignum laude vel vituperio, ex eo quod liber esse debeat; Hi verò qui actus indifferentes agnoscũt, nõ ex eo quod dicant actum moralem debere esse liberum tenẽtur dicere debere esse dignũ laude vel vituperio. Ex his infero difficilè posse dubiolum istud antiquorum authoritate definiri, quod ex alio capite definiendũ non erat, cum totũ sit de loquẽdi modo

do. Non enim dubitatur de aliqua formalitate alicuius actus; sed tantùm an hoc nomen *morale* accommodandum sit omni actui perfectè libero, an verò denegandum actui libero indifferenti in indiuiduo, si hic existat.

7. *Duplex theologia, quadam Theologica, alia physica.*

Dupliciter credo posse rem considerari, Philosophicè aut Theologicè, si Philosophicè inspiciatur, credo omnem actum liberum moralem esse dicendum, quia in Philosophia dicitur moralis causa ea, quæ à naturali seu ab operante ex naturæ necessitate distinguitur. Deinde, quia actus moralis dicitur actus humanus, & qui ab homine vt homo est procedit, ille autem talis est qui procedit ab homine vt habente liberum arbitrium, quod est proprium hominis, illiusque naturam rationalem consequitur. Si tamen Theologicè res inspiciatur, credo actum moralem esse dicendum; non quemcumque actum perfectè liberum, sed eum, qui laude vel vituperio dignus censendus sit, quia Theologi actus morales, vocant eos, qui gignunt morales habitus, & ab eis procedunt; habitus autem morales vocant habitus virtutum moralium, & vitiorum quæ his virtutibus opponuntur, quorum omnes actus laude vel vituperio digni sint. Deinde quia Theologi rem altius meditantur, quatenus speciali modo in Deum ordinantur, vnde actus humanos contemplantur non præcisè vt humanos, sed quatenus homines speciali modo, Deo coniungunt, eumdemve ab eodem auertunt, & sub hac ratione actus morales ab ipsis dicuntur, quod tantum conuenit actibus laude vel vituperio dignis.

Moralitas Theologica dicit laudē vel vituperium.

8. Habemus iam omnes, & solos actus liberos esse morales, restat modo explicandum, quid sit moralitas in his actibus. Relictis opinionibus asserentibus moralitatem esse accidens physicum reale, aut modale superadditum actui, & esse relationem quamdā superadditam, eamdemue physicā actus entitatem, hoc vel illo apposito connotato, quas reiiciā, dum probem bonitatē & malitiā nihil harū includere; duas inuenio opiniones notatu dignas circa constitutiū actus moralis quas iā expendo.

9. *Moralitas, formalis cōsistit in libertate.*

Actum formaliter esse moralem, nihil aliud dicere formaliter, quam esse liberum, & ita moralitatem illius consistere formaliter in ipsa libertate docent P. Suar. disp. 1. sect. 2. n. 15. P. Gran. contr. 2. tr. 9. disp. 1. P. Tanner. disp. 2. de actibus. q. 1. dub. 2. n. 14. Vbi non tam id docet, quàm supponit. Moralitatem actus cōsistere in habitudine seu respectu ad naturam rationalē docet P. Vasq. 1. 2. disp. 54. c. 2. & disp. 73. c. 9. & expressiùs disp. 129. c. 7. n. 32. vbi asserit liberum diuidi per bonum & malum non tanquam genus per species, sed tanquam subiectum per varias formas, libertas enim supponitur vt fundamentum ad genus moris quod solum reperitur in relatione conuenientiæ, & disconuenientiæ ad naturam. Ex quo infertur moralitatem actus consistere in quadam ratione abstracta à conuenienti, & disconuenienti naturæ, quæ erit, quid regulabile cum ipsa natura. Eamdem sententiam tradit P. Gasp. Hurtado tract. de Bonita. & Mal. disp. 1. diff. 1. vbi asserit moralitatē non consistere in libertate sed in habitudine seu respectu ad naturā vel rationē; non autē explicat, ad quam harum determinatè fit respectus constituendus. Curiel. 1. 2. q. 18. art. 1. dub. 1. §. 8 asserit moralitatem non consistere in libertate sed in aliquo huic superaddito, hoc autem asserit in actu volitionis esse respectum ad obiectum quatenus morale, & in obiecto subesse regulæ morum, seu subiectionē ad hanc regulā dictantē obiectum esse fugiendum vel prosequendum. Ex quo infertur moralitatem constitui ab hoc authore in regulabilitate obiecti cum ratione.

10. *Moralitas radicalis consistit in mensurabilitate actus.*

Sentio moralitatem subiectiuā actus, seu moralitatē radicalem, hoc est, actū ex sua natura, seu ex se esse capacē dicendi actū moralem consistere in regulabilitate ad naturā rationalem, cui talis actus conformis, aut difformis existit, vel non conformis, nec positiuè difformis (si dentur actus indifferentes in indiuiduo, & velimus morale physicū cōprehendere,) ante omne iudiciū seu dictamen rationis: est dicere: actū ex suo obiecto esse radicaliter moralem, habere ex eo quod cōmensurabilis sit cum natura, imputari autem formaliter, habere ratione libertatis includētis formaliter dictamen, seu cognitionē, ex vi cuius volitioni proponitur. Cum autē moralitas Theologica, & imputabilitas, idē sint, fit actū constitui moralē formaliter per libertatem includentem formaliter dictamen, ex vi cuius proponitur bonitas, & malitia obiecti. Moralitas verò Philosophica, quæ cōpetat actibus in indiuiduo indifferentibus, si dentur, erit libertas illa physica, quàm explicui n. 5. Conclusio hæc clarius cōstabit ex dicēdis contr. 4. à n. 23. vbi malitiam obiectiuam explicabo per dissonantiam ad naturam, & formalem per dissonantiam, ad dictamen inclusum in libertate.

11. *Regulabilitas actus moralis.*

Sentio insuper, actum esse mensurabilē ad naturā, ex vi cuius habet moralitatem subiectiuā nihil addere ex parte ipsius supra capacitatem libertatis, sed tantum dicere diuersum modum concipiendi per ordinē ad naturā, seu concepta natura, vt illius termino: sicuti in obiecto esse visibile supra esse coloratum, aut lucidum, seu vtrumq; nihil addit ex parte sui, sed tantū dicit connotationē potentiæ visiuæ, quia formaliter per hoc quod est esse coloratū, aut lucidū, constituitur ex se obiectum visionis. Sic actus voluntatis per suā entitatē, ex vi cuius est capax libertatis, constituitur ex se aptus cōmensurari cum natura, nō tamē explicatur formaliter, vt aptus per hoc concretū *liberum* seu capax libertatis, sicut non explicatur formaliter vt visibile subiectū, per hoc concretum *coloratum* aut *lucidum* etiamsi color & lux sit tota formalis ratio terminandi visionem. Hac ratione potest dici actū constitui in esse morali per libertatē tamquam per formam, & in vnum conciliantur duæ sententiæ relatæ, cum admittamus per regulabilitatem radicalem ad naturam constitui radicaliter moralem.

12. Ex doctrina qua meam explicui sententiam facillimè quisq; soluet omnia argumēta, quæ cōtra illā fieri posset, ideo ab illis modò abstineo, deinde quia tota doctrina tradita, & argumenta quæcūq; quibus posset impugnari, latius explicantur cōtr. 4. punct. 2. dū explico propriū malitiæ cōstitutiū.

13. *Diuisio actus moralis.*

Ex his inferes rectè Morale Theologicum diuidi in bonum & malum, moraleq; abstrahens à morali Theologico, & Philosophico, in bonum, malū, & indifferens, actus enim mensurabilis cum natura, & cum dictamine optimè diuiditur in actū conformem, & disconformem regulæ, seu extremo, cum quo cōmensuratur & actum indifferenter se habentem respectu eiusdē regulæ seu extremi, cū quo nec conformatur nec disconformatur. Nec contra hanc doctrinā vim habet ratio Soarij asserentis non posse dari quid commune bonitati & malitiæ, quia hæc cōsistit in priuatione, illa verò in aliquo positiuo, & non potest dari ratio cōmunis enti, & non enti, qualia sunt positiuum, & nega-

Franc. de Ouiedo, in 1. 2. D. Thom.

negatiuum. Facilè enim respondetur,malitiā peccati commissionis, non esse quid priuatiuum, vt ostendam contr.5.punct.3. & 4. imò etiamsi peccatum omissionis in priuatione debitæ rectitudinis consistat adhuc potest dubitari an illa priuatio vt dissona naturæ & dictamini rationis possit cōuenire vniuocè cum malitia cōmissionis ratione terminorum,quos vtraque malitia respicit, sicut potest conuenire priuatio & entitas positiua in ratione obiecti cognitionis ratione positiuæ cognitionis qua vtraque respicitur.

14. Obiicies tamen posita simplici libertate circa adulterium v.g.dantur plures malitiæ : ergo plures moralitates,vbi tantùm vna intercedit libertas; ergo adhuc modo explicato libertas non potest esse ratio formalis moralitatis.Respondeo libertatem ad actum habentem plures malitias, etsi in se sit simplex,virtute esse multiplicem,quia ex vi illius obiiciuntur intellectui plures malitiæ, ad quas omnes voluntas libera constituitur.

15. Moralitas prædicto modo explicata propriissimè conuenit moralitati Theologicæ,quæ propria est actuum bonorum,aut malorum, potest etiam etsi non adeo rigorosè applicari moralitati actuū indifferentium,quia ij etiam possunt regulari cum dictamine ex vi cuius repræsentatur illorum obiectum absque positiua dissonantia,& consonantia,& cum naturâ, respectu cuius non inueniuntur dissonantes,aut consonantes,sed indifferentes, ita vt eos non natura expetat, aut renuat, sed quasi permissiuè,respectu illorum se habeat.

Actus indifferētes sunt etiam morales etsi nō Theologicè.

16. Hic nonnulli disputant, an libertas quam diximus pertinere ad actuum moralitatem sit illis intrinseca,vel extrinseca,de quo plura scripsi controu.12.de Anim.punct.3.vbi probaui libertatem esse extrinsecam omni voluntatis actui. Hæc de moralitate actus voluntatis,de moralitate aliarum rerum legendus est P.Suar. tract.3. disp.1.sect.3. vbi omnia genera entium moraliū congerit,& illorū acceptiones & quidditates apprimè explicat.

PVNCTVM II.

An ex defectu plenæ aduertentiæ,seu libertatis possit esse venialis malitia,quæ aliàs esset mortalis?

17. COncors est omnium Doctorum sententia, qui peccata venialia in voluntate admisere, peccatum aliàs ex suo obiecto & ex materiæ grauitate lethale posse fieri veniale ex defectu plenæ aduertentiæ Ocham enim qui asseruit nullū peccatum ex hoc capite fieri veniale, dicebat omnes motus voluntatis circa obiecta aliàs peccaminosa esse peccata mortalia,&tamē in appetitu sensitiuo venialia admittebat peccata quod improbabile esse testatur P.Vasq.disp.107.n.1. qui ibid.c.4.hæc venialia ex defectu plenæ aduertentiæ dari defendit,idem tradit P.Th.Sanch. lib.1. Sum.c.1.n. 10.Bonac.disp.2.de Peccat.q.2.punct.3.n.2.P.Palaor tom.1. tract. 2. disp.2. punct.6. & innumeri alij Doctores.

18. Contra hoc cōmune placitum huc vsque absq; vlla contr.admissum insurgit modo Ioan.Sancius. in suis selectis disp.18.vbi illud negare non est ausus, verumtamen nōnulla argumenta in illud adduxit in quibus proponendis non leuiter insinuauit, non omnino huic sententiæ acquiescere, breuiter expendam,quæ de hac re Sancius adduxit.

19. Arguit sic: defectus plenæ aduertentiæ,potest facere vt culpa ex se lethalis fiat venialis;ergo poterit facere vt culpa ex se venialis nulla sit, aliàs peioris esset conditionis malitia venialis,quā mortalis.Respondeo defectum plenæ aduertentiæ,seu diminutionem,libertatis minuere culpam seruata proportione inter diminutionem libertatis, & diminutionem culpæ.Vnde cum libertas minuitur, minuitur etiam culpa, & hæc omnino extinguitur quando extinguitur libertas, ex quo fit,quod permanente aliquo libertatis, aliquid culpæ permaneat,& cum aduertentia semiplena, semper libertatis aliquid dicat, aliquid culpæ superesse necesse est.Per diminutionem verò fit vt culpa ex se grauis leuis fiat, & culpa ex se leuis, leuior fit, & ita proportione seruata sicuti minuitur culpa lethalis ex defectu plenæ aduertentiæ,sic etiam venialis minuitur.

Rursus arguit: Deus non imponit præcepta semi homini,sed homini integro;ergo dum homo non est integrè Dominus suarum facultatum, nō censetur à Deo obligatus,ad sua præcepta adimplenda.Respondeo Deum ponere præcepta absolutè homini, qui ex eo,quod integrè non sit Dominus suarum potentiarum, excusatur à graui obligatione in his, quæ aliàs grauiter obligarent. Nec parum lucrum reportat homo ex defectu plenæ aduertentiæ, qui non censetur reus culpæ grauis,in quibus aliàs talis esset censendus,etsi illi leuis culpa imputetur.Respondeo secundò,Deū ponere præcepta homini,& semi homini, vt cum Sancio loquar, seruata tamen proportione obligationis, homini enim imponit præceptum grauiter obligans in his,quæ ex obiecto grauia sunt, semi homini verò præceptum circa eadem obiecta ex se grauia leuiter tamen obligans, & in his, quæ ex se sunt leuia,leuem suo præcepto obligationē homini imponit, & semi homini leuissimā. 20.

Præmisi ea à quibus facilius me potui expedire. Accedo ad argumentum longè difficilius:Homo ille qui cum aduertentia semiplena operatus est,vel potuit habere plenam aduertentiam,vel nō potuit? Si potuit peccat grauiter quia illam non habuit;si non potuit argumentor sic:Homo cum illa semiplena aduertentia, aut potuit vitare peccatum ex se graue, aut non potuit; si non potuit, nec venialiter peccauit; Si potuit: ergo peccauit lethaliter,quia potuit abstinere se à peccato graui ex suo obiecto, & eo non abstinuit. Respondet Vasq.supra n.12.hominem illum vel non potuisse pleniùs considerare, quia plena consideratio libera ex plena etiam naturali oriri debet,aut defectum plenioris considerationis tantum veniali imputari,quia principium seu libertas, quæ fecit ad illam pleniorem considerationem fuit valdè tenuis,& non plena,sed semiplena, sicut ad ipsam actionem vitandam. 21.

Plenam considerationem liberam ex plena consideratione naturali necessariò esse processuram gratis dictum existimo: melius posset responderi libertatem ad considerationem esse imperfectam, & tenuem, & ita intellectum non applicari à voluntate ad talem considerationem habendam culpæ graui non imputari. Sed adhuc neutrum horum necessarium iudico, facilius enim respondebitur, tunc hominem nullo modo posse ad pleniorem considerationem se conuertere, posse tamen ex vi semiplenæ actionem vitare, & ideo illi imputatur ad culpam, quia tamen consideratio seu aduertentia fuit tenuis,non imputatur effectus ad culpam grauem sed tantum 22.

tum ad leuem. Sed adhuc vrget ratio Sancij: Libertas illa imperfecta & aduertentia semiplena sufficiens erat ad vitandum peccatum; ergo ex vi illius tenebatur homo obligatione materiæ proportionata tale peccatum vitare. Quid enim refert potentiam tenuem esse, & principium esse leue, si ex vi illius poterat esse eadem carentia peccati, quæ potest esse ex potentia robusta, & principio perfectissimo, seu ex libertate omnino plena. Dices potuisse imperfectè vitare peccatum, & ideo non imputari culpæ graui. Hic loquendi modus à præcedentibus non differt, quia tota imperfectio se tenet ex parte potentiæ, quæ imperfecta est, hæc tamen potentia imperfecta potuit ponere perfectissimam negationem peccatis; ergo tenebatur homo, ad actum reducere potentiam illam imperfectam. Rursus imperfectio potentiæ solum potest arguere difficultatem in illius exercitio, seu in peccato vitando, quæ non excusat à graui transgressione peccati, quamtumuis enim difficile sit vitare odium Dei, & alia quæ intrinsecè ex obiecto mala sunt, tenetur sub mortali homo difficultatem illam vincere, vt benè aduertit Sancius suprà n. 2. aliàs excusaretur homo à mortali consentiens delectationi venereæ maxima passione allectus, cum tunc valdè difficile sit consensum cohibere.

23. Fateor rationem hanc mihi metaphysicè tantum rem speculanti semper fuisse non leuis momenti, ast dum rei materiam intueor, omniumq; Doctorum authoritatem contrariæ parti fauentem, & dum expendo quot, quantisque peccatis grauatæ essent fidelium conscientiæ, si libertas semiplena ad peccatum mortale sufficeret, communem sententiam asserentem sine libertate perfecta, & aduertentia plena non posse peccatum mortale reperiri, Doctorum authoritates, absurda à posteriori illata, & adducenda, rem mihi moraliter demonstrant, atque euidentem constituunt. Assero igitur sine plenaria aduertentia non posse mortale committi, & actiones ex libertate imperfecta, & semiplena deliberatione procedentes, tantùm imputari culpæ veniali, etiamsi ex obiecto, & grauitate materiæ grauem deformitatem contineant. Ratio est, quam adducit Vasquez & Palao, vterque citatus num. 17. & P. Thom. Sanch. in sum. lib. 1. cap. 1. num. 6. desumptam ex Almay. & Cordub. quia cum peccatum mortale dissoluat Dei amicitiam, & constituat hominem dignum æterno supplicio, credendum non est, hominem incidere in hanc culpam, quam passim contraxisse dubitant viri timoratissimæ conscientiæ, & non rarò, in illam incidisse sibi persuadent. Nec credendum est, ita facilè hominem constitui coram Deo reum grauissimæ pœnæ, & obiectum odij Dei.

24. Ad rationem dubitandi respondendum est, hominem posse absolutè vitare peccatum aduertentia semiplena, debilitatem autem potentiæ in causa esse, vt illud non vitare veniali tantum culpæ imputetur, non ob difficultatem quæ est in illo vitando, sed ob imperfectionem potentiæ quæ multum habet impotentiæ, & ideo Philosophus potentiam debilem impotentiam vocauit. Rem ita rectè componi suadet ratio: nemo negauit culpam aliquantulum minui ex imperfectione libertatis, seu ex aduertentia non plena, hanc ergo diminutionem dicimus tantam esse, vt sufficiat ad culpam, ita extenuandam, vt non grauis sed leuis meritò sit censenda.

Franc. de Oviedo, in 1. 2. D. Thom.

Rogabis in quo consistat hæc imperfectio libertatis, ex eo enim quod nihil sit in quo possit constitui argumentatur Ioan. Sanch. contra communem sententiam; verumtamen nolui difficultatem hanc inter argumenta recensere, quia ad neutram partem suadendam tendit, sed ad suppositum quæstionis euertendum; quia intendit non dari aduertentiam semiplenam, seu libertatem imperfectam, quod supponimus, dum inquirimus, an peccata quæ aliàs essent mortalia fiant venialia ex eo quod procedant ex semiplena aduertentia. Respondeo, certissimum esse dari hanc aduertentiam seu libertatem imperfectam, quam semiplenam vocamus, & hanc non consistere in difficultate ad operandum, vt probat obiectio supra facta, neque in remissione cognitionis, potest enim homo per cognitionem valdè remissam constitui perfectè liber circa quodcumq; obiectum, sed tantum consistit in quadam confusione cognitionis, & minus viuida obiecti expressione, necnon in distractione ad alia obiecta, ex qua plerumque nascitur illa confusio. 25.

Hanc imperfectam deliberationem à perfecta ex Caiet. distinguit Vasq. supra n. 11. per similitudinem ad illam, quam habet homo, dum non plenè excitatus à somno attendit ad malitiam pollutionis quam patitur, tunc enim ita tenuis est consideratio, vt non sufficiat ad mortale, quando verò homo plenè aduertit, sicut perfectè excitatus à somno, tunc aduertentiam plenam habere dicitur. 26.

Hanc imperfectam deliberationem à perfecta hîc & nùc discernere difficillimum est, sunt enim nobis valdè incogniti actus interni intellectus, & voluntatis; non desunt tamen coniecturæ, ex quibus possit prudens iudicium ferri aduertentiam actus non fuisse perfectam. Prima sumitur ex imbecilla ætate, cùm enim quis septennium non adimpleuit, & dubitatur, an actus sit perfectè deliberatus, præsumendum est, ita non fuisse, vt plurimum enim actiones puerorum absque vlla, vel sine plena aduertentia contingunt. Secunda desumi potest ex firmo, & sæpè repetito animo numquam cõmittendi mortale quoties enim hic præcessit, si dubites an plenè consenseris in culpã mortalem, magnam præsumptionem habebis te non consensisse. Ea enim quæ multoties sunt odio habita, quando plenè amantur facillimè & sine difficultate cognoscuntur. Tertia si facilè potest exequi peccatum illud, quod cum plenè aduertis pro viribus respuis, tunc enim præsumere potes in illud non consensisse, non enim ita facilè mutatur animus. Quarta sumi potest ex communiter contingentibus, quæ in iure vehementem præsumptionem gignunt, si enim diu assuetus es resistere, credere potes hîc & nunc non consensisse, si tamen facilè in similia crimina fueris prolapsus prudenter tibi persuadere poteris, hic & nunc consensisse. 27.

Has coniecturas adducit Pallao supra, asserit tamen veritatem nõ ostendere, nec dubium tollere, ac proinde illis non obstantibus teneri in confessione manifestare, cum quis dubius existit, an plenè consenserit, secus si opinionem haberet probabilem, qualem regulariter facit, quælibet ex prædictis coniecturis. 28.

Cùm quis dubitat an prauæ cogitationes in somno vel in vigilia contigerint posse credere in somno contigisse docet Gran. controuers. 6. tract. 2. disp. 2. sect. 3. n. 29. cum Sanch. lib. 1. sum. & 1. n. 20. cum eodem Sanc. cum Sayro, & Medin. docet 29.

idem Granad. hominem timoratæ conscientiæ & bonis moribus instructum, quando dubitat an consenserit prauæ suggestioni, posse prudenter credere non consensisse, quia cum ipse alias detestetur peccatum; facilè discerneret, si illud admisisset. Vnde Didacus Aluarez tract. 2. de vit. Spirit. P. 3. lib. 1. cap. 12. ait: *Consensus in peccatum mortale tanta iniquitas est, vt celare, aut ignorari non posset:* Quod sapienter dictum esse ait Granad. Et noster S. P. Ignat. in exercit. hæc habet. *Tunc peccari leuiter quando in subita peccati mortalis cognitione aliquantulum moratur homo quasi auscultando id quod Dæmon vel inordinata concupiscentia obloquitur, vel quando aliqualiter sensu delectatione afficitur, vel in earetundenda se exhibet negligentem.* Salas quæst. 18. tract. 13. disp. 16. sect. 19. asserit Deum solum scire, quanta debeat esse libertas & deliberatio vt actus aliquis malus sit mortale peccatum; eam verò quæ diuturna est, vel in actum externum erumpit communiter ad mortale sufficere: de illa vero quæ est purè interna, & cito transiens nos ignorare an tanta fuerit quanta ad mortale requiratur.

30. Inquires, an possit Deus, præceptum ita strictum apponere circa aliquam materiam, vt illius transgressio facta tantum cum aduertentia semiplena mortale sit. Respondeo negatiuè quia nullum potest imponi præceptum strictius obligans, quam præceptum prohibens odium Dei, & nihilominus illius transgressio procedens ex aduertentia tantum semiplena tantum veniali imputatur. Ratio à priori est, quia Deus facere nequit vt defectus plenariæ aduertentiæ non minuat transgressionem culpæ, ex vi autem huius diminutionis transit in venialem, quæ aliàs esset mortalis. Ita docet P. Sal. tom. 2. quæst. 88. tract. 13. quæst. 16. sect. 6. in fine. Vbi aduertit adhuc illos qui asserunt posse Deum imponere grauem obligationem circa malitiam leuem, illam non admittere circa obiectum imperfectè liberum.

PVNCTVM III.

Quam moralitatem contrahat actus cuius obiectum tantum vt malum in communi apprehenditur

31. TRipliciter potest apprehendi malitia in communi. Primò abstrahens ab omni malitia, quæ speciali virtuti opponitur; contracta tamen ad mortalem vel venialem, vt cùm quis apprehendit malum lethale non apprehensà malitiâ iniustitiæ, aut intemperantiæ, &c. Secundò potest apprehendi malitia contracta ad malitiam speciali virtuti oppositam, verbi gratia malitia iniustitiæ abstrahens à mortali, & veniali. Tertiò potest concipi malitia cum vtraque abstractione, verbi gratia apprehendendo, hoc esse malum; non tamen esse contra hanc vel illam virtutem, neque esse veniale, aut mortale; sed tantùm rationem mali negatiuè præcisam ab omni oppositione cum speciali virtute, & à ratione mortalis, & venialis.

32. Prima abstractio in dubium vertit ad quam speciem pertineat malitia actus. Secunda, an illius malitia futura sit mortalis vel venialis? Tertia continet difficultates primæ, & secundæ, quæ respectu eiusdem subiecti simul reperiuntur. Quapropter, si explicetur, quid sit cum contingat prima, & secunda abstractio, quid, cum contingat tertia clarè constabit.

Circa primam difficultatem, multi censent, casum repugnare, quia quoties quis apprehendit, aliquid esse peccatum, etiamsi non illi se offerat an sit mortale vel veniale semper se offert in aliquâ determinatâ specie. Ita videntur sentire P. Vasqu. 1. 2. disp. 60. c. 3. n. 10. vbi pro se refert S. Thom. 1. 2. quæst. 19. art. 5. Verumtamen difficile poterit reddi ratio cur intellectus non possit apprehendere malum moraliter præscindens à speciali oppositione cum speciali virtute. Quapropter casu admisso, vel supposito. Respondeo, actum illum habiturum determinatam speciem: quia nullum potest dari indiuiduum, quod ad determinatam speciem non pertineat; ea autem species esset eadem cum illâ, in quâ ponitur actus, quo quis decernit Deum offendere, sine peccare. Ita docent Suar. Vasqu. Sal. & Palao referendi controu. 2. num. 13. vbi iterùm difficultatem hanc attingam. Speciem illam existimo distingui ab iniustitia, intemperantia, &c. quia non habet oppositionem cum virtute aliquâ determinatâ. Opponeretur verò malitia illius habitus cum honestate actus, quo quis vellet benè operari, non determinata bonitate fortitudinis, aut iustitiæ, ad quem actum communis sententia nullum admittit habitum: quia appetere bonum vt sic omni caret difficultate. Opponeretur ergo talis actus speciali bonitati actus contrarij; non tamen speciali virtuti: quia actus, cuius bonitati opponitur, ab habitu non procedit. 33.

Circa secundam præcisionem maior est difficultas in qua docuit P. Vasqu. 1. 2. disp. 60. cap. 3. num. 10. facta prædicta præcisione, à mortali, & veniali, si in materiam specialem feratur voluntas, & apprehendat specialem malitiam, contra religionem aut contra iustitiam, ex hac materia indicandum esse, an malitia sit mortalis vel venialis, quantitas enim seu grauitas, materiæ determinabit quantitatem peccati, quod si præcisio sit, non solum à mortali, & veniali, sed etiam à materia speciali, seu speciali malitia, putat hunc hominem, peccare mortaliter, quia se exponit periculo mortaliter peccandi. Hanc secundam partem scilicet sufficere malitiam mali in vniuersum ad peccatum mortale docet idem Vasqu. disp. 107. cap. 4. num. 11. cui consentiunt P. Pallao. disp. 1. de cons. punct. 3. num. 2. Bonac. disp. 2. de peccat. quæst. 2. punct. 3. num. 14. Refertur communiter pro eadem sententia. P. Thom. Sanch. lib. 1. sum. cap. 1. num. 9. Verumtamen circa mentem huius doctoris nonnullus mihi superest scrupulus, asserit enim sufficere ad mortale malitiam in communi apprehendere, si nulla facta examinatione sufficienti, qua meritò quispiam sibi persuadeat, esse tantùm veniale, obiectum prosequatur. Vnde videtur loqui casu quo quis habuit principium ad examinandum, an malum, quod apprehenderat, esset mortale, aut veniale, in quo casu mortaliter peccare dubitat nemo, cum tunc dubius sit, an committat actionem ex se mortalem. Difficultas verò præsens debet exagitari de illo, qui tantum malitiam in communi apprehendit, & non habuit libertatem ad inquirendum, an illa malitia esset mortalis vel venialis, vel si eam habuit, ad eo fuit tenuis, vt sufficiens non sit ad lethalem malitiam fundandam. In hanc sentiam sic explicatam 34.

catam, videtur fuisse Montes. disput.7.quæst.1. num.9.

35. Aduertentiam mali in communi præcisi à mortali, & veniali non sufficere, ad malitiam mortalem docet Nauarr. in sum. Lat.Prælud.9.num.9. Ludouicus Lopez 1. parti instructorij conscient. cap.3.Versu *Praterea* P.Valent.1.2. disp.2.quæst. 14.punct.4. quæsito 3.in fine Sal.ibidem tract.8. disp. vnic.sect.3.num.3.& tract.3. disput. 4. sect. 3.num.36. Tanner.disp.4.de peccat.quæst.5.dub. 5.in fine. Granad. tract.12. disp.7. sect.4. Gaspar Hurt disp.4.de conscient.diffic.4.Cornejo tract.8. disput.2.dub.5.Anton.Perez certamine 10.Scholast.num.29. Manuel Rodrig.tom.1.Sum.c.71.in fine iuxta secundam editionem.

36. Sit prima cõclusio. Cũ quis dubitat an malitia obiecti apprehensi venialis sit, aut mortalis, lethaliter peccat si illud prosequatur, antequam prudenter sibi persuadeat malitiam illam non esse mortalem. De hac conclusione nemo dubitat, & ratio illius est manifesta, quia qui sic *operatur*, scienter se exponit periculo efficiendi rem ex obiecto lethaliter malam, quod absque controuersia lethale est.

Operari cũ dubio lethalis malitiæ lethale est.

37. Secunda conclusio: Si quis apprehendat obiectum habere malitiam abstrahendo à mortali, & veniali, etiamsi malitiam apprehendat contractam ad specialem materiam iniustitiæ, aut intemperantiæ, materiæ species, siue leuem, siue grauem ex suo obiecto malitiam contineat, non potest determinare peccatum, seu malitiam ad rationem mortalis, aut venialis. Ratio est: quia, quod malitia ex obiecto sit grauis vel leuis, tantum conducit ad malitiam grauem, vel leuem, actus media cognitione: ergo dum intellectus non apprehendit, an malitia obiecti, sit grauis vel leuis, etiamsi apprehendat illius speciem, non poterit grauitas, aut leuitas, speciei grauitatem, aut leuitatem in actum refundere. Antecedens probo: pone mihi hominem apprehendentem in mendacio propriam speciem malitiæ, & erroneè iudicantem malitiam illam esse grauem, & simul apprehendentem in transgressione ieiunij, specialem malitiam illius, & erroneè inuincibiliter iudicare transgressionem ieiunij, in quacumque materia tantum continere malitiam venialem. Si hic homo mentiretur, & transgrederetur ieiunium, mendacium imputaretur illi ad grauem culpam, & transgressio ieiunij ad culpam leuem; ergo grauitas, aut leuitas, materiæ, seu speciei, tantùm conducit ad grauitatem, & leuitatem actus media cognitione, & hâc seclusâ perinde est, ac si non esset. Conducit ergo cognitio speciei malitiæ obiectiuæ, ad speciem malitiæ formalis inhærentis actui, & cognitio grauitatis malitiæ obiectiuæ, seu materiei ad grauitatem formalem inhærentem actui. Poterit etiam cognitio speciei malitiæ obiectiuæ conducere ad cognitionem grauitatis eiusdem malitiæ, quia sunt plura peccata, quæ ex prædicato specifico sibi habent grauitatem annexam, vt odium Dei, quapropter, si ponamus hominem agnoscere speciem malitiæ moralis non cognita grauitate malitiæ, eodem modo philosophandum est in ordine ad malitiam venialem, & mortalem, ac si speciem etiam ignoraret, & malum in communi apprehenderet ab specie, & quantitate præcisum.

Cum iudicio abstrahitur à malitia lethali & veniali veniale tantùm committitur.

38. Secundò eandem conclusionem confirmo: Si quis apprehendat hic malitiam mendacij & ibi malitiam furti, & non apprehendat in aliqua illarum grauitatem, aut leuitatem, si illius conscientiam inspiciamus eodem modo se exponit periculo complectendi malitiam grauem siue vnam, siue alteram apprehendat, licèt enim in re vna sit grauis, & altera leuis, cum ille nesciat, cui grauitas, vel cui comueniat leuitas, neque hæ differentiæ in mentem illius venerint, quatenus est ex se eodem omnino modo se habebit respectu vtriusque obiecti. Quod si in re periculum non sit amplectendi obiectum ex se grauiter malum, cum amplectitur mendacium, hoc parum refert, quia malitia formalis actuum non sumitur ex obiectis, vt sunt à parte rei. Sed vt apprehenduntur. Deinde in sententia P. Vasqu. cum quis apprehendit obiectum malum in communi, non apprehensa specie nec grauitate malitiæ, si quis illum prosequatur, etiam si in re malum illud esset leue, peccabit mortaliter, quia se exponit periculo, committendi obiectum grauiter malum: ergo malitiæ grauitas non debet sumi ex periculo quod in re est, quia in re tale periculum non erat in præcedenti casu, sed ex obiecto vt apprehenso.

39. Sit Conclusio tertia: cum quis apprehendit obiectum malum in communi non apprehensa ratione mortalis aut venialis, si illud prosequatur, tantum peccat venialiter, siue malum apprehenderit cum oppositione ad determinatam virtutem siue abstractum etiam ab hac speciali oppositione. Ratio est, quia nullus potest contrahere malitiam aliquam, quin talis malitia, seu talis ratio materialis aliquo modo sit illi voluntaria, sed in hoc casu malitia mortalitas non potest esse homini voluntaria formaliter, neque interpretatiuè: ergo non potest contrahi, ab homine. Maior se dat, minorem probo: nihil potest esse volitum in se neque in alio, quin sit præcognitum, sed malitia mortalis non est cognita in hoc casu: ergo non potest esse volita: nihil posse esse volitum, quin præcognitum, solemne est Philosophorum axioma, non posse adhuc in alio aliquid esse volitum, quin aliquo modo sit præcognitum, mihi æquè certum est, quia tunc dicitur aliquid in alio volitum, quando volitum est obiectum, cum quo cognoscitur habere connexionem: ergo debet cognosci obiectum in alio, seu indirectè volitum, quod est idem, cum ordine ad illud quod est directè volitum, vt dicatur in alio, seu indirectè volitum. Minor huius posterioris Syllogismi est suppositum quæstionis, hæc enim procedit casu, quo quis apprehendit rationem mali in communi, non apprehensa ratione venialitas aut mortalis.

40. Eandem conclusionem confirmo: si propter aliquam rationem homo in prædicto casu peccaret mortaliter, maximè, quòd se exponit periculo prosequendi obiectum ex se lethale, sed homo non potest apprehendere tale periculum, quia hoc extremis non apprehensis concipi nequit, vt per se notum est: ergo ex hoc capite non peccat mortaliter. Confirmatur: Si quis mitteret sagittam cum contingentia occidendi hominem, quem nullo modo viderat, ne videre potuerat, quia illius menti non occurrerat, posse sagittâ emissâ hominem tangi, non diceretur se exposuisse periculo occidendi hominem, & si quis minus propriè vellet, hoc dicere, non assereret peccasse ignoranter se exponendo tali periculo; ergo etiam si contingens sit, illum, qui prosequitur obiectum, quod tantum, vt malum apprehendit,

prosequi obiectum malum, moraliter non dicetur se exposuisse periculo prosequendi tale malum in specie vel saltem non dicetur peccasse exponendo se tali periculo.

41. Confirmatur præcipuè argumento ad hominem contra P. Palao, ille qui apprehendit malum in communi non apprehensa oppositione cum aliqua speciali virtute, & illud sic apprehensum prosequitur, prosequitur obiectum ex se indifferens ad malitiam omnium specie grauissimam, & nihilominus non dicitur se talis malitiæ periculo exponere, neque ex hoc capite talis malitia imputatur, sed specialis alia vt ex Palao dixi num. 3. ergo qui prosequitur obiectum apprehensum vt malum, etiamsi ex se sit indifferens ad malitiam mortalem, non dicetur exponi periculo contrahendi talem malitiam, neque ea illi ex hoc capite imputabitur.

42. Ex his rationibus facilè. Respondeo illis, quas adducit Tanner. oppositæ sententiæ propugnator. Pro qua sic arguit: quando quis amplectitur obiectum de quo dubitat an sit, mortale vel veniale peccat mortaliter; quia se exponit periculo amplectendi obiectum malum lethaliter; ergo eadem ratione peccabit, cum quis amplectitur obiectum, quod apprehendit vt malum in communi. Respondeo negando consequentiam quia in priori casu apprehendit contingentiam obiecti, ad vtrumque obiectum & ita moraliter se exponit periculo amplectendi quodlibet illorum in nostro verò casu, cum non apprehendat talem contingentiam, nec talia extrema non potest dici exponi moraliter, & liberè periculo amplectendi illorum aliquod.

43. Arguit secundò, qui amplectitur obiectum apprehensum vt malum, abstrahens à veniali, & mortali amplectitur obiectum indifferens ad vtramque malitiam, ergo se exponit periculo contrahendi quamlibet illarum. Respondeo eodem modo distinguendo primùm antecedens: amplectitur obiectum indifferens ad malitiam mortalem & venialem cognita hac indifferentia nego antecedens, non cognita concedo antecedens: ergo se exponit periculo contrahendi illarum quamlibet, distinguo consequens, physicè transeat; moraliter, & liberè nego consequentiam.

44. Obiiciunt alij: ille qui apprehendit obiectum malum vt abstrahens à veniali & mortali, debebat antequam illud amplecteretur inquirere, & aduertere, an esset mortale vel veniale; ergo si id non præstitit, peccauit mortaliter. Respondeo quod si haberet principia ad inquirendum, an esset mortale vel veniale, iam apprehendisset hæc extrema, vt differentias potentes contrahere illam rationem communem, quod vix concipi potest sine dubio circa quod illorum conueniat illi communi rationi, quod esset dubitare, an obiectum esset veniale, vel mortale, in quo casu fatemur hominem peccare mortaliter. Respondeo ergo hominem non debere nec posse inquirere de his extremis, quia nulla de illis species menti occurrerat quod casus supponit.

45. Obiicies rursus: qui tantum apprehendit rationem communem mali non peccat mortaliter, quia malitia mortalis non est illi voluntaria, ex eo quod non sit cognita: ergo nec peccabit venialiter, cum malitia venialis non possit illi esse voluntaria, ex eo quod ei non sit cognita. Respondeo negando consequentiam, quia ille qui cognoscit malitiam in communi peccat aliquo peccato, eo autem ipso quod aliquod peccatum, sit illi imputandum, nullum peccatum potest illi imputari minus, quàm veniale peccatum, nec potest, vt sic rem explicem, homo queri, illi imputari plus malitiæ quàm ipse proprio affectu fuit prosequutus.

46. Obiicies vltimò ex P. Vasq. Sequi ex hoc, rusticos homines numquam peccare mortaliter, quia multi sunt, qui non discernunt inter mortale & veniale, sed tantum apprehendunt rationem mali in communi. Respondeo homines rusticos non discernere inter mortale & veniale, vt significata his nominibus, neque vt mortale est destructiuum gratiæ, & auersio à Deo, discernere tamen inter illa quatenus vnum est exiguum peccatum, & aliud magnum, neque sunt homines adeo rustici, qui non formident magis circa hæc genera peccatorum, quam alia, ex quo infertur ipsos apprehendere, quasdam quasi diuersas mensuras in peccatis, quod sufficit vt mortale contrahant, quoties apprehendunt notabilem aliquam malitiæ mensuram quod est apprehendere malitiam grauem, seu mortalem.

PVNCTVM IV.

An ad moralitatem venialis & mortalis requiratur expressa malitiæ aduertentia?

47. PAter Suar. disp. 4. de volūt. sect. 3. Lor. disp. 28. de peccatis. Membr. 1. Montes. tom. 1. disp. 7. q. 1. n. 17. Medin. 1. 2. q. 19. art. 6. vers. *sed numquid* Rodriquez tom. 1 sum. c. 71. n. 2. Villalob. tom. 1. sum. tract. 1. diffic. 1. num. 2. Sequuti Gerson. Alphab. 33. lit. H. docent ad peccatum mortale, non requiri expressam, & actualem malitiæ aduertentiam seu deliberationem, sed sufficere considerationem virtualem, seu interpretatiuam quando scilicet eorum malitia potest & debet aduerti, præcipuè si aliqua fiat comparatio circa commoditatem, aut incommoditatem, aut circa aliquid aliud ipsius actus, seu obiecti.

48. Requiri expressam, & actualem considerationem, seu aduertentiam malitiæ ad peccandum dicit communissima Doctorum sententia. Ita D. Thom. q. 15. de verit. art. 1. Bonau. in 2. dist. 29. P. Vasq. disp. 60. c. 3. in fine. & disp. 107. c. 3. vbi plures ex antiquis pro sua sententia refert, quos ita sincerè, & rectè quæstionem hanc tractasse ait, vt nisi Recentiores aliqui manifestè voluissent veritati aduersari longa disputatione non indigeret. P. Gran. tract. 5. disp. 3. P. Tann. disp. 4. de peccat. q. 5. dub. 5. n. 103. P. Gasp. Hurtado disp. 4. diff. 4. vterque Sancius, antiquior lib. 1. sum. c. 11. n. 7. Iunior in Selec. disp. 19. P. Azor. tom. 1. lib. 2. cap. 8. q. 12. Salas tract. 8. disp. vnica. sect. 3. n. 29. P. Palao. tom. 1. tract. 1. disp. 1. punct. 4. n. 3. Curiel. 1. 2. q. 74. art. 8. dub. 1.

49. Difficultatem hanc optimè attigit Gran. loco citato, vbi inquirit, quando ignorantia censeatur vincibilis, ex hac enim quæstione omnino pendet resolutio illius, quam præ manibus habemus, si enim malitiæ ignorantia, seu inaduertentia vincibilis censeatur à peccato non excusabit, si verò inuincibilis sit penitus malitiam actionis, ex se peccaminosam impediet, in quo vtriusque opinionis Doctores conueniunt, nec vnquam aliquis dissentiet. Dissensio enim opinionū orta fuit inter Doctores,

Doctores, ex eo quod illi, qui primam amplectuntur sententiam, putant posse, & debere aduerti malitiam actionis, quoties ipsa secundum se, comparatione facta circa commoditatem, aut incommoditatem illius agnoscitur, quia potest tunc intellectus applicari ad malitiam inquirendam, ac proinde licet nulla expressa malitiæ cognitio seu aduertentia reperiatur, dicitur interpretatiuè aduerti, & cognosci in cognitione alia, ex qua posset homo procedere ad malitiam cognoscendam. Authores verò secundæ sententiæ censent non esse in potestate hominis applicari ad malitiam cognoscendam, quoties nulla cognitio expressa saltem apprehensiua, aut dubitatiua, vel scrupulosa occurrit, ac proinde asserunt cognitionem expressam malitiæ aliquo ex prædictis modis habitam requiri ad malitiam formalem, non quia non sufficeret cognitio virtualis, & interpretatiua, sed quia talis cognitio non datur, nec potest dari circa aliquod obiectum, de quo nullam cognitionem expressam habuit intellectus, hæc enim cognitio interpretatiua, solum habet locum in iudiciis, cum quis apprehendit, aut dubitat de existentia alicuius obiecti, & non vult certò cognoscere illius quidditatē, seu de illa iudicium ferre, tunc enim iure dicitur interpretatiuè illam cognoscere, seu potius amare, si tale obiectum amplectatur; quia sciens, & prudens se exponit periculo malitiam amplectendi, cum prosequitur obiectum, de quo dubitat an illa sit infectum. Quapropter in omnium sententia hanc conditionalem veram esse existimo. Si cognita expressè tantum quidditate obiecti, homo esset liber ad illius malitiam aduertendam, & illam non aduerteret, sed tali omissa aduertentia obiectum prosequeretur, malitia diceretur interpretatiuè volita, & illi imputaretur; talisque prosequutio formaliter esset peccatum. Similiter oppositam conditionalem omnes admittent: si cognita quidditate obiecti, & alia quacumque ratione distincta à malitia, homo non est liber ad malitiam aduertendam, quamtumuis homo prosequatur obiectum cognitum, nullo modo peccabit, nec dicetur malitiam interpretatiuè aduertere, aut illam amare. Tota ergo quæstionis difficultas erit definita, si definiatur quando homo, qui formaliter malitiam non aduertit, sit potens aut impotens ad malitiam cognoscendam.

Punctum difficultatis.

50. *Sine expressa malitia aduertentia non potest esse peccatum.*

Censeo cum Doctoribus secundæ sententiæ, quam amplector, hominem, qui nullam habuit notitiam, expressiuam, apprehensiuam, dubitatiuam, aut scrupulosam, circa obiecti malitiam, nullo modo liberum esse, ad illam cognoscendam, ac proinde non peccare, quoties sine tali cognitione obiectum ex se quantumuis malum amplectitur. Ratio desumitur ex Aristot. 7. Ethic. ad Eudemium in fine, vbi asserit primam cogitationem, ex qua incipit consultatio, & iudicium tribui fortunæ, quia non est in nostra potestate nobis occurrere. quamtumuis eamdem rem in ordine ad aliam rationem, seu ad aliud negotium contemplemur. Quod autem Philosophus fortunæ, nos Deo aut causis naturalibus, diuinæ prouidentiæ subiacentibus tribuimus, & cum eo asserimus, primam cogitationem circa aliquod obiectum in nostra non esse potestate, quod experientia ipsa suadet & extorquet ratio, quam à priori statim adducam. Nec refert nos cognoscere obiectum secundum se, & relatè ad nostrum commodum, vel incommodum, potest enim quis apprimè cognoscere esum carnium, quem intendit, & illius commodum & incommodum circa salutem corporis, & circa regulas temperantiæ naturali iure præscriptas & inuincibiliter ignorare malitiam latentem in tali comestione, ratione præcepti positiui, ex vi cuius talis comestio prohibetur, quod quotidiana testatur experientia. Quod si in his, quæ intrinsecè, seu iure naturæ mala sunt id raro contingat, ideo est, quia statim occurrit apprehensio malitiæ afficiētis obiectum, quia hanc ipsa natura hominibus ostendit; quod si talis apprehensio non occurreret, eodem modo in quibuscumque aliis obiectis contingeret. Contingit etiam aliquando in hominibus rusticis, qui liberè exercent opus intrinsecè malum ex nimia ignorantia, nec vllo modo aduertunt, aut possunt aduertere illius malitiam.

Ratio à priori doctrinæ iam traditæ hæc est: 51.
si aliquo modo sine vlla aduertentia expressa malitiæ deberet admitti aduertentia interpretatiua, seu virtualis illius, esset, quia homo ex aduertentia obiecti secundum se cogniti, & cum conuenientia aut disconuenientia ad subiectum posset liberè procedere, ad expressam aduertentiam, antequam tale obiectum prosequeretur, quod tradunt Doctores oppositæ sententiæ. Sed homo nullo modo potest liberè procedere ad talem aduertentiam expressam, ex cognitione prædicta: ergò nullo modo datur hæc aduertentia virtualis, aut interpretatiua ratione cuius malitia obiecti possit imputari. Minorem probo, & vndequaque discursus erit legitimus: Si aliqua ratione homo posset liberè habere talem aduertentiam, deberet esse medio actu voluntatis illam imperante, hoc est medio actu, quo diceret: volo aduertere malitiam talis obiecti, seu volo inquirere de malitia huius obiecti. Sed hic actus implicat sine apprehensione inquisitionis, seu aduertentia malitiæ, quia nihil volitum quin præcognitum; ergo implicat sine apprehensione malitiæ, quia non plenè potest apprehendi aduertentia seu inquisitio malitiæ, malitia non apprehensa, vt enim per se notum est nemo potest velle inquirere, aut examinare obiectum, quod non apprehendit, qui enim vult aliquid quærere, aut inquirere, scit, quid velit quærere, aut inquirere, non solum secundum rationem materialem, sed etiam secundùm formalem, quam quærit & inquirit, neque potest homo ex cognitione vtilitatis rei, in ordine ad hunc finem, verbi gratia, ad negotium literarum, immediatè elicere actum voluntatis, quo dicat, volo inquirere vtilitatē huius rei in ordine ad alium finem, verbi gratia, ad negotium bellicum, nullam enim formalitatem, in recto, aut in obliquo attingit voluntas quam intellectus secundum eamdem formalem rationem (non dico veri, aut falsi, sed attenta intrinseca ratione obiecti) non attigerit.

Ex hac ratione aliæ oriuntur, quas alij latè expendunt, & ego breuiter insinuabo, quia in iam adductam recidunt, & si illi non innitantur, nec minimam vim habent. Nemo potest liberè peccare, nisi liberè velit formaliter, aut interpretatiuè obiectum malum; sed non potest aliquo ex his modis obiectum malum esse volitum, sine cognitione illius, vt mali, seu malitiæ illius: ergo sine hac cognitione non potest reperiri peccatum. Antecedens admittunt omnes, minorem probo. Neminem posse velle obiectum malum seu malitiam sine huius cognitione est apud omnes certum, 52.

tum, quia nihil volitum quin præcognitum. Nō posse adhuc interpretatiuè amari sine hac expressa malitiæ cognitione sic probo: velle interpretatiuè aliquod obiectum, est velle expressè, & formaliter aliud, quod cognoscitur cum aliquo ordine connexionis, seu indifferentiæ ad illud, quod dicitur interpretatiuè volitum; ergo debet cognosci talis ordo: ergo illius obiectum: ergo ad hoc vt voluntas expressè volens comestionem carnium dicatur interpretatiuè velle malitiam, debet cognosci comestio carnium, tum aliquo ordine ad malitiam; ergo debet cognosci ipsa malitia; ergo sine tali cognitione, neque interpretatiuè dicitur volitum obiectum malum, vt malum. Non tantùm dico malitiam non esse rationem formalem motiuam amandi, hoc enim neque ad peccatum necessarium est, nec potest contingere, quia voluntas actu prosequutionis, non fertur in malum vt malum, sed non esse rationem terminatiuam, quod hic voco, non amari obiectum malum, vt malum ad distinctionem actus, quo amatur obiectum malum absque vlla malitiæ cognitione, quod dicitur amari malum materialiter, seu malum non vt malum est, reduplicante particula *vt* rationem terminatiuam & non motiuam.

53. Arguunt alij omne illud quod alicui imputatur ad culpam potest pro sua libertate vitare, sed homo non potest vitare malitiam, quam non apprehendit; ergo talem malitiam non posse ad culpam imputari. Discursum hunc, legitimum esse censeo, sed dependet totus ex illa minore, quam negabunt omnes, qui asserunt posse hominem liberè procedere ex cognitione obiecti secundum se ad cognitionem malitiæ formalis, quia postquam ad illam liberè processisset homo, posset illam liberè vitare, quod admittent, atque deffendent, qui nobiscum asserant, non posse hominem liberè procedere ex cognitione obiecti in se, etiam vt homini commodi, aut incommodi ad cognitionem malitiæ vitandæ. Quapropter totum robur huius rationis dependet ex firmitate rationis, quam adduxi n. 50. quæque huius sententiæ potissima est.

54. Confirmatur nostra sententia ex praxi communi Ecclesiæ, postquam enim pœnitens dixit se non ieiunasse in tali die præcepto nullamque ei occurrisse cogitationem, aut dubitationem an tali die ieiunium fuisset præceptum, aut an illi ieiunandi esset obligatio, confessarius censet illum hominem non peccasse, & non vltra inquirit, an cognouerit naturam comestionis secundum se, aut in ordine ad aliquod proprium commodum aut incommodum, quod necessariò esset inquirendum, si talis cognitio sufficiens esset ad peccatum, & quousque confessario constaret nullam huiusmodi cogitationem pœnitenti occurrisse, non deberet illum immunem à peccato iudicare, neque ab interrogando desistere, quod confessario & pœnitenti intolerabile esset.

55. Obiiciunt: sequi ex hac sententia nulla esse peccata occulta, cum peccatores semper dignoscant malitiam obiecti dum peccant, negare autem huiusmodi peccata est contra script. testimonia Ps. 18. *Delicta quis intelligit? ab occultis meis* &c. Paul. 1. ad Corinth. 4. *nihil mihi conscius sum, sed non in hoc iustificatus sum.* Respōdeo aliud esse cognoscere malitiam obiecti, aliud cognoscere actū prauum voluntatis versantem circa obiectū malum, & ex priori cognitione posteriorem non inferri, sæpè enim viri timoratæ conscientiæ certò sciunt cognouisse malitiam obiecti, & dubitant an in tale obiectum consenserint, quod sæpè discerni nequit, in quo casu peccatum manet occultum, etsi malitia obiecti fuerit manifesta, & non raro contingere hominem peccatis assuetum liberè delectari circa obiectum prauum actu peccaminoso, & ob nimiam consuetudinem exercendi se similibus actibus, & actus remissionem exiguamque eiusdem durationem absque vllo effectu ad extra posteà non reflectere supra peccatum commissum vel ita leuiter vt statim illud obliuiscatur, ac si numquam esset commissum, quæ peccata possunt dici occulta.

Obiiciunt secundò, sequi ex hac sententia nullum esse peccatum ex ignorantia, sed omnia procedere ex malitia. Respondeo negando consequentiam, quia omnia peccata quæ procedunt ex conscientia dubia, aut scrupulosa dicuntur ex ignorantia procedere, illa verò quæ procedunt ex nimia animi passione circa aliquod obiectum, in quod adeo propensa est voluntas vt vix possit ab illo contineri, & non sine magna animi violentia ex passione procedere dicuntur. 56.

Obiiciunt tertiò: sequi, illos, qui non habent conscientiæ remorsum, non peccare, quod est falsum, & absurdum, quia experientia constat multos sine tali remorsu peccare, & quia sequeretur homines peccatis nimis assuetos ab innumeris excusari peccatis. Respondeo duplicem esse conscientiæ remorsum; quemdam in intellectu, qui consistit in cognitione quadam malitiæ, & dictamine dictante obiectum esse prohibitum; alium in cruciatu quodam, & dolore voluntatis, ex his prior semper in peccatore reperitur, posterior necessarius non est, neque frequenter datur nisi in viris timoratæ conscientiæ, quod autem à peccato excusentur, qui priori carent remorsu, inconueniens non est, sicut inconueniens non iudicatur, non peccare hominem cum amplectitur obiectū circa cuius malitiam nec minima occurrit apprehensio. 57.

Obiiciunt quartò: si homo esset benè affectus ad res fidei v.g. non haberet inaduertentiam circa mysteria credenda: ergo inaduertentia illa libera censetur in illo affectu, quem liberè non habet: ergo omissio actus fidei procedens ex inaduertentia culpæ tribuenda est. Similiter si remoueret animi passionem, qua male se habet circa inimicum, non haberet inaduertentiam, ex qua hic & nunc procedit actus odij circa illum: ergo talis actus odij censendus est procedere ex inaduertentia, quam homo liberè patitur, & consequenter culpæ tribuendus est. Respondeo in primis taxari non posse quantus debeat esse bonus affectus, quo posito illa inaduertentia non daretur. Deinde etiam si certa mensura possit taxari, sub qua infallibiliter inaduertentia abesset, nihilominus talis inaduertentia non esset libera in negatione talis affectus liberè posita, quousque homo nosceret tali affectu remouendam esse talem inaduertentiam, quod fieri non potest, sine cognitione inaduertētiæ, & obiecti, ad quod inaduertentia terminatur, quod est malitia obiecti. Vnde quoties talis cognitio non datur, inaduertentia non est libera in negatione boni affectus liberè posita, neque in malo affectu liberè habito, non enim liberum est adhuc interpretatiuè, & secundariò, quidquid sequitur ex affectu libero, si in ipso non præuideatur, vt patet in emissione 58.

libera

libera sagittæ, ex qua sequitur homicidium, in qua tale homicidium liberum non est, si hoc in illa nullo modo fuit præuisum, si verò detur cognitio illa, qua homo iudicet inaduertentiam malitiæ procedere ex prauo affectu, seu ex negatione boni affectus, iam datur cognitio expressa malitiæ, & inaduertentia destruitur. Idem dico de passione, qua quis malè se habet circa inimicum. Quando infideles, & infidelium filij ratione ignorantiæ seu inaduertentiæ excusantur à peccatis in suis erroribus credendis, & non credendis veræ fidei mysteris, docte tractat Ioan. Sanch. in suis Select. disp. 19.

PVNCTVM V.

Quam moralitatem peccati, seu malitiam contraheret actus illius, qui inuincibiliter iudicaret, actum internum malum non esse; cognosceret autem obiectum talis actus esse malum

59. DIfficultas est, an si quis rusticus inuincibiliter iudicaret in materia castitatis solũ actus externos prohiberi, & internos nullam habere malitiam, peccaret quando efficaciter intenderet fornicationem, quam de facto non exequebatur, & quando de fornicationis affectu inefficaci gauderet, Tractat hanc quæstionem P. Gran. controuers. 6. tract. 5. disp. 3. sect. 2. vbi asserit hominem hoc errore inuincibiliter laborantem non peccare, quando efficaciter intenderet fornicationem, quam tunc non exequebatur, verbi gratia, quando hodie apud se statuebat crastina die fornicaturum esse, vel quando de fornicatione habita vel habenda delectabatur.

60. *Inseparabiles sunt obligationes circa actum internum, & externũ.* Censeo talem hominem mortaliter peccare ipso actu interno, quo decernebat fornicationem postea exequendam, etsi numquam illam exequeretur. Censeo hanc opinionem esse ex mente P. Vasqu. 1. 2. disp. 112. c. 4. & P. Thom. Sanch. lib. 4. sum. cap. 11. num. 11. vbi asserunt inseparabilem esse obligationem vitandi actum externum, ab obligatione vitandi actum internum ex se efficacem circa externum, seu tendentem in illius exequutionẽ. Ex quo principio docet Vasquez, illum, qui vouisset abstinere ab actu externo fornicationis, & expressè voluisset non se obligare ad vitandum actum internum circa illam, peccare contra votum actu interno, quo fornicationem intenderet, quia eo ipso quod obliget votum ad actum externum vitandum, obligat ad vitandum internum efficacem, cum inseparabiles sint huiusmodi obligationes. Ex opposito verò infert Sanchez eidem principio innitens, tale votum nullum omnino esse, quia ex vna parte non obligabat, ad actum internum vitandum, cùm obligatio non possit esse vltra voluntatem vouentis, & supponitur tunc noluisse se obligare ad actum internum vitandum, & ex alia obligatio ad actum externum, quam volebat vouens sibi imponere, non potest subsistere sine obligatione ad actum internum, quia vtraque obligatio inseparabilis est, vel propriùs loquendo, quia est vna, & indiuidua obligatio, in quo Vasquez, & Sanchez conueniunt. Nec refert si dicas hos Doctores loqui omni errore secluso, & in nostro casu errorem intercedere, quo supposito procedit disputatio, quia si error potest has obligationes separare, multò magis voluntas vouentis, quia cum ex ista oriatur tota voti obligatio, si aliàs possibilis esset obligatio circa actum internum sine obligatione circa externum, voluntas volens vnam obligationem sine alia sibi imponere, eam de facto imponeret.

Efficaciter à posteriori conclusionem probo. Si ille qui inuincibiliter iudicaret, actum internum malum non esse, etiamsi cognosceret actum externum esse malum, non peccaret, eliciendo actum internum ex se efficacem hic & nunc cum effectu non coniunctum. Idem esset dicendum de illo, qui inuincibiliter non cognouisset malitiam actus interni, nec de illa vnquam, aliquid cogitaret. Consequens autem absurdum est, dantur enim plurimi homines, qui raro aut numquam cogitant de malitia actus interni, quando decernunt externum exequi, sed tantum agnoscunt fornicationem esse peccatum, & cum hac cognitione, illam exequi decernunt data occasione, aut crastina die, quæ obiecta desiderata ex illa tantùm scientia, qua actum externum, malum esse iudicant, omnes asserunt esse peccaminosa. Sequelam probo: Per se loquendo non minus excusat à peccato inuincibilis ignorantia, seu nescientia malitiæ, quam positiuus error, quo iudicatur malitiam non inesse: ergo si excusaret positiuus error, excusaret etiam inuincibilis ignorantia. Antecedens patet, non enim minus excusabis à peccato hominem, qui absque vlla malitiæ apprehensione ex pura nescientia inuincibili non iudicauit esum carnis esse prohibitum, neque vllum actum habuit, aut habere potuit circa prohibitionem aut licentiam, quàm illum, qui inuincibiliter errauit iudicans hic, & nunc licere esum carnium. Ratio à priori est manifesta; quia vt aliquid non sit peccatum non requiritur esse positiuè inuoluntarium, sed sufficit non esse voluntarium, ignorantia autem & nescientia sufficiunt, vt obiectum non sit voluntarium, cùm nihil possit esse volitum, quin præcognitum, ac perinde quod ignoratur, seu nescitur, non potest esse volitum, & consequenter nec voluntarium. 61.

A priori eadem conclusio probatur. Qui vult facere contra præceptum, peccat contra tale præceptum. Sed homo, qui vellet fornicari, vellet fornicationem externam, quam scit esse contra præceptum: ergo peccaret contra præceptum, quo sciebat prohibitam esse fornicationem. Confirmatur. Qui vult committere id, quod peccatum esse cognoscit, vult peccare, & consequenter peccat; ergo qui vult committere fornicationem externam, quam scit esse peccatum, vult peccare, & consequenter peccat. Respondet Gran. n. 14. illum peccare, qui liberè vult obiectum, quod nouit esse peccatum, prout cadit sub talem liberam voluntatem, non verò peccare illum, qui scit obiectum esse peccatum sub vna ratione, & illud vult sub altera, sub qua prudenter iudicat non esse peccatum, quod ait contingere in hoc casu, quia ille homo iudicaret fornicationem exequutioni mandatam esse malam, ac proinde peccaret, si illam simul vellet, & exequeretur, si verò crederet fornicationem vt præcisè volitam non esse peccatum, non peccaret, si eam præcisè vellet, Contra: quando homo iudicaret fornicationem externam esse peccatum, & hodie statueret crastina die illam committere, actus internus hodiernus ferretur in fornicationem vt exequendam, non in illam vt 62.

volitam,

volitam, haberet enim pro obiecto ipsam exceptionem fornicationis, & non actum voluntatis illius, esse enim volitam fornicationē ex vi huius actus, nō esset aliquid se tenēs ex parte obiecti, sed denominatio extrinseca resultans ex actu: ergo vt fornicatio vt volita non iudicetur mala, actus ille non fertur in fornicationem sub illa ratione, sub qua non iudicatur mala sed sub illa, sub qua mala censetur; v.g. in fornicationem vt exequibilem & exequendā, sub qua ratione malā esse cognoscitur.

63. Alia etiam à priori desumitur ratio, propter quā iudicium illud erroneum; quo quis iudicaret actū internum ex se efficacem circa obiectum peccaminosum peccatū non esse, non excusaret peccatum. Quia actus interni trahunt malitiam ab externis, tamquam causæ ab effectibus, cum verò iudicium illud non auferret ab actu interno influxum causæ in effectum, non ab eo malitiam auferret, nec refert actum non influere, quia est intentio de fornicatione crastina die exercēda, quando hic actus iam non erit, quia ad contrahendam malitiam ab effectu non requiritur causam actu in illum influere, sed sufficit ordinari ad illius influxum, & exequutionem. Confirmatur: Iudicium illud non excusaret actionem internam à peccato, remouendo aliquam scientiam necessariam ad malitiam actus interni, quia vt iam dixi præcisè ex eo, quod detur scientia de malitia obiecti externi datur omnis cognitio necessaria, vt actus internus sit peccatum; ergo si aliquo modo posset actus externus excusari à malitia ratione illius iudicij erronei esset, quia tale iudicium remoueret influxum actualem, vel ordinationem in talem influxum ab actu interno respectu externi; sed hoc non præstat; ergo nullo modo iudicium erroneum excusabit à peccato actum internum tendentem circa obiectum, quod peccatum esse cognoscitur.

64. Arguit Granados nullus homo potest peccare quando prudenter sibi persuadet, non esse peccatum id, quod facit, sed qui inuincibiliter ignorat malitiam internæ voluntatis prudenter sibi persuaderet, non esse peccatum illam elicere, quamtumuis obiectum esset malum, ergo non peccaret: hoc est vnicum fundamentum sententiæ Granados quod soluere difficile non erit. Respondeo ad hoc vt actus internus ex se efficax tendens in executionem obiecti sit malus, non requiri cognosci malitiam illius, sed sufficere cognosci malitiam obiecti, à quo in ipsum talis malitia deriuatur. Vnde ad peccatum non requiritur malitia actionis factæ, sed obiecti desiderati, seu intenti, eo enim ipso quod detur cognitio repræsentans malitiam obiecti absque alia prorsus cognitione, actio interna facta, hoc est intentio circa tale obiectum, contrahit malitiam in illo repertam. Ex hoc fit secluso errore nō posse hominem iudicare actionem qua de facto peccat non esse peccatum, quia non potest iudicare actionem internam non esse peccatum, & tale esse obiectum, ad quod exequendum illa ordinatur, dato tamen tali errore, vt in præsenti supponimus posset quis peccare actu interno, quem sibi licere actu iudicaret, dum tunc cognosceret obiectum ad cuius exequutionem ordinatur, esse peccatum.

65. De actu inefficaci aliter iudico; Assero enim prædicto errore supposito delectationem ex natura sua inefficacem, circa obiectum externum, quod peccatum esse cognoscitur peccato imputandam non esse, quia qui tali errore laboraret non esse peccatum prædictam delectationem inuincibiliter iudicans; nō intenderet facere id, quod peccatum iudicaret, quia delectatio nō ordinatur ad obiectum faciendum, neq; exerceret actionem, quam peccatum esse putaret, cum supponamus inuincibiliter iudicare, actum internum, in quo delectatio consistit, peccatum non esse. Nec sufficeret cognoscere obiectum esse peccatum, ad hoc vt delectatio peccato imputetur, cum ad hoc non in omni malitia legitimè inferatur: obiectum est peccatum; ergo delectatio est peccatum circa illud, esus enim carnium prohibitus peccatum est; & delectatio de esu carnium, qui non exercetur, ac si actu esset, peccatum non est. Ideo rectè docuit Vasq. loco citato. Eum qui voueret abstinere se ab actu externo fornicationis, & expressè intenderet tantum vi voti ad illum vitandum se obligare, non peccare contra votum simplici delectatione habita circa fornicationem, sunt enim valde separabiles, obligatio abstinendi ab obiecto externo, & obligatio abstinendi ab interna delectatione circa tale obiectum. Quod si in rebus venereis quoties actio externa Castitati opponitur, opponatur etiam delectatio circa idem obiectum, hoc prouenit ex materia speciali, & ex speciali virtute, quæ inmediatè, & per se prohibet actus internos cum quibus immediatè opponitur, etiamsi cum actibus externis connexi non sint.

CONTROVER. II.

De bonitate & malitia actus interni ex obiecto & circunstantiis.

PVNCTVM I.

An obiecta actuum ex se bonitatem & malitiam obiectiuam habeant?

DIXERE Almay. tract. 3. morali c. 18. Ocham. quodlibet. 2. q. 10. & Gregor. in 2. q. 41. in actibus externis, non esse aliquam bonitatem, quæ ab internis non emanet, & D. Augustinus tom. 3. lib. 3. de doctrina christiana dixit, *in rebus nō esse malum, sed in vsu peccantium*: Ex quo potest nonnullus inferre sententiam fuisse Augustini, & Authorum, quos retuli, nullam esse malitiam adhuc obiectiuam in obiectis externorum actuum. Verumtamen Augustinus & alij Authores tantùm intendunt significare omnem bonitatem, & malitiam moralem, de qua loquimur, esse in ordine ad actus internos voluntatis, & in ipsis rebus non cōsideratis vt obiectis sed secundum se sumptis nullā esse bonitatē aut malitiā moralem. 1.

Neque aliter possunt prædicti authores, interpretari, cum illorū verba amplius non exposcant, & sit cōmunis sententia, obiecta habere in se malitiam, & bonitatē obiectiuā, quā non mendicant, ab actibus voluntatis, sed potius in ipsos refundunt. Legatur P. Suar. tract. 3. disp. 2. sect. 1. & P. Granad. controu. 2. tract. 10. disp. 1. Ratio est clara. Hoc quod est subleuare miseriam proximi ex se est bonum, neque dicitur bonū, quia actus voluntatis 2.

luntatis attingens hoc obiectum bonus est, potius, actus iste bonus est, quia obiectum est bonum. Deinde mentiri ex se est malum, & actus, quo quis vult non mēdacium, malus est propter sui obiecti malitiam, si enim ex hoc capite malitiam non contraheret, posset ratione finis honesti cohonestari, essétque laudabilis, & meritorius. Hæc autem bonitas seu malitia obiectiua reperitur, tum in obiectis externis, tum etiam in ipsis actibus voluntatis, quatenus possunt esse obiecta aliorū actuum eiusdem personæ, quibus reflexè amentur. Vtrumque tradit, & probat Suarez suprà num. 6. hac ratione Deus est obiectum ex se amabile à voluntate, & non est amabile, quia actus in illum tendens rectus est, sed potiùs actus est rectus, laudabilis, & honestus, quia Deus ex se est summum bonum, dignum quod ametur, in se habens honestatem obiectiuam, quam refundit in actum terminatum ad ipsum. Actus externos nostros habere similem amabilitatem, probat exemplum adductum de voluntate dandi eleemosynam, seu subleuandi miseriam proximi. De actibus internis voluntatis eodem prorsus modo probatur, quia velle elicere actum contritionis, ideo est honestum, quia actus contritionis eliciendus honestus est, & velle elicere actum odij circa Deum ideo est malum, & inhonestum, quia actus odij, malus & inhonestus est; ergo actus voluntatis non solum habent bonitatem, & malitiam formalem, ex vi cuius, ipsi constituuntur digni laude, & vituperio, sed etiam obiectiuam, quam refundunt in alios actus, ad ipsos terminatos, qui ideo dicuntur boni vel mali, laude, vel vituperio digni, quia in actus voluntatis bonos vel malos tamquam in obiecta feruntur.

Obiecta ex se bonitatē & malitiā habent obiectiuam.

3. Est autem notandum aliquando malitiam actuum internorum non sumi ab obiectis, quia obiecta secundùm se possunt esse indifferentia vel etiam honesta, & actus, qui in ea feruntur, possunt vitiari ex motiuo formali, seu ex fine, veluti cùm quis vult eleemosynam dare ob inanem gloriam, tunc enim malitia actus interni, non sumitur à materiali obiecto, sed ab ipso actu, seu ab obiecto formali, quod idem est, quia actum respicere hoc formale obiectum, vel illud non respicere, nascitur ex aliquo, quod præsupponatur ad obiectum, neque inducit aliquem effectum specialem huius motiui, quia eadem eleemosyna seu eadem externa miseriæ proximi subleuatio erit, siue oriatur ex motiuo subleuandi talem miseriam, siue ex motiuo inanis gloriæ.

4. Est etiam aduertenda alia differentia, inter honestatem & malitiam obiectiuam; quod obiectiua, in his obiectis, quæ intrinsecè mala sunt, non tantùm habeat posse refundi in actus ad eam terminatos, sed semper refundi de facto, voluntas enim efficax circa obiectum ex se turpe nullo motiuo, quamtumuis bono, potest cohonestari. Bonitas autem obiectiua nostrarū externarum actionum, tantùm habet ex se posse refundere bonitatem in actum ad illam terminatum, quam refundet, si actus respiciat obiectum propter bonitatem, quam in se habet, illúdque voluntas prosequatur eo modo, quo petit amari tale obiectum, vt proportionatè ametur, & secundùm illius merita, seu dignitatem: si verò improportionatè ametur, suam bonitatem non refundet in talem amorem, veluti si externa miseriæ subleuatio fiat ob inanem gloriam, tunc enim actus internus nullam bonitatem trahet ex obiecto, quia prauum motiuum impedit bonitatem, quam materiale obiectum triburet actui, & vitiat totum actum internum, & consequenter externum, quia malitia interni actus refunditur in externum, cum quo in genere moris componit vnum actum. An verò hæc obiecta ex se bona refundant suam bonitatem in actum voluntatis non respicientem honestatem talis obiecti, sed aliam honestatem, seu motiuum indifferens, definiam controuers. 3. punct. 2. vbi tractabo, an obiectum honestum debeat respici propter ipsius honestatem, vt actus internus euadat bonus, & affirmatiuè respondebo. Consequentérque dicendum erit, subleuationem externam miseriæ proximi factam ex motiuo indifferenti, vel bono ad aliam virtutem pertinente, non refundere in actum, à quo imperatur propriam honestatem, sed hunc nullam habiturum, si respiciat motiuum indifferens, vel bonitatem alius virtutis, si illius motiuum respiciat, veluti cum quis externam eleemosynæ largitionem facit ex complacentia Dei, tunc talis actus internus, & externus habent bonitatē charitatis erga Deū, non verò bonitatē misericordiæ, ad quā ex se pertinebat materiale obiectū talis actus, sæpè enim propria materia huius virtutis imperatur ex motiuo illius, ad cuius bonitatem trahitur à propria quasi extracta.

Idem continget in actibus internis, etiam honestis terminātibus actus reflexos eiusdem personæ, si enim hi respiciant prauum motiuū, nullam bonitatem trahent ex obiecto materiali ex se honesto, veluti si quis ex prauo fine imperaret internum actum misericordiæ, aut charitatis, tunc enim tale imperium non haberet bonitatem ex obiecto. Similiter si ex fine pœnitentiæ voluntas imperaret actum dilectionis Dei, tale imperium non haberet bonitatem charitatis, sed pœnitentiæ. Est tamen hic duplex examinanda difficultas, an verbi gratia, possint dari similia imperia, præcipuè, an voluntas ex prauo fine possit imperare actum voluntatis respicientem intrinsecè motiuum honestum, maximè supernaturale, & an dato tali imperio, non solum ipsum esset vitiosum, sed vitiaret etiam actum internum imperatum, intrinsecè habentem motiuum, honestum, quas difficultates definiam controu. 7. punct. 1. & 2. 5.

Est etiam alia differentia, inter malitiam, & bonitatem obiectiuam, quod bonitas non solum est in obiecto, sed etiam de se est ratio formalis motiua voluntatis, imò, vt dicam contr. 3. punct. 2. debet formaliter amari, vt refundatur in actum, malitia autem est in obiecto, non autem formaliter est ratio amandi tale obiectum, quia malitia propter se ipsam amabilis non est, neque adulter, qui malitiam cognoscit adulterij, hoc propter illam committit, sed propter voluptatem ex illo capiendam. 6.

Inter obiecta mala, seu malitiam obiectiuam habentia, vt bene aduertit P. Th. Sanch. lib. 1. sum. c. 2. n. 35. quædam sunt ita intrinsecè mala, vt nulla circunstantia, neque aliqua ratione possint cohonestari, huiusmodi sunt mendacium, & voluntaria pollutio; alia sunt ex se mala, possunt tamen à malitia excusari ratione alicuius adiunctæ circunstantiæ, vt sunt homicidium, quod si fiat ob defensionem propriæ vitæ, cum moderamine inculpatæ tutelæ licitum est, & plures actus venerei, qui ratione coniugij excusantur à malitia. Alia sunt obiecta mala ex defectu alicuius circunstantiæ, ratione cuius malitiam contrahunt, etsi ex se bona sint, & absolutè prolata in bonum sonent. Huiusmodi sunt administratio Sacramenti pœnitentiæ, exercitium officij iudicis, elargitio eleemosynæ, quæ in se bona sunt, si tamen duo priora

Franc. de Oviedo, in 1. 2. D. Thom.

priora non fiant à legitimo ministro iurisdictionem habente, & posterius ab eo, qui habeat liberum dominiū, & vsum rei conferendæ mala erunt.

8. Monet etiam bene Suar. citatus num. 2. attentè inspiciendum esse obiectum cuiusuis actus, vt huius malitia ex illo cognoscatur, odium enim Dei ex suo obiecto malitiam habet, hoc enim non est Deus, sed non esse Dei, quia talis actus non tam fertur in Deum, quàm in ipsum non esse Dei, seu in aliquod Dei malum, quod operans prosequitur actu odij, omnis enim actus voluntatis licet significetur per modum fugæ, includit prosequutionem, vel appetitionem aliquam.

9. Explicandum est modo, quidnam sit hæc honestas, seu malitia obiectiua, in ipsis obiectis, quæ eam habere ducuntur. In qua re eædem ferè possent opiniones referri, quas examinabo de honestate, & malitia ipsorum actuum. Quidam asserunt consistere in relatione quadam conformitatis, vel difformitatis ad rectam rationem; alij ad legem æternam. Verumtamen recta ratio, & lex æterna, siue hæc consistat in cognitione, aut volitione diuina, siue in quocumque alio actu, aut dictamine, supponunt in obiecto malitiam, quam ex se habet, ideo enim hoc malum iudicatur, & voluntati displicet, quia ex se malū est, & nō è contra vt latiùs expēdam dum de malitia formali disputem. Quapropter admittēdæ non sunt prædictæ sententiæ.

10. Dicendum est, malitiam & bonitatem obiectiuam consistere in consonantia, aut dissonantia naturæ rationali, vt rationalis est. Defendunt hanc sententiam omnes, qui malitiam, & bonitatem formalem in hac cōsonantia, & dissonantia, (intellige semper accommodatà factà distributione) constituunt, quos referam controu. 4. n. 17. Eam specialiter de malitia obiectiua tradunt P. Suar. disp. 2. de Bonitate & malitia n. 10. P. Gran. 1. 2. contr. 2. tr. 10. disp. 1. n. 2. Eamque tradidisse D. Aug. D. Th. & Scot. locis ab eo citatis, ait. Suar. ibid. Abstineo modo à rationibus, quibus eam probem, quia easdem omnino, eodémque modo procedentes adduco loco citato ad probandum in eadem consonantia, aut dissonantia consistere malitiam actualem, quæ commodiùs ibi expenduntur, & hic immaturè adducendæ non sunt.

11. Vnum specialem difficultatem habet in malitia, aut bonitate respectu obiectorum, quod respectu actuum facile explicatur. Quomodo, verbi gratia, obiecta, quæ non sunt actus operantis, neque aliquo modo affectiones illius possunt dici cōsonantia, aut dissonantia respectu eiusdem; actus enim charitatis, aut odij, cum afficiant principium, à quo eliciuntur, rectè possunt dici illi consonantes, aut dissonantes, & ex hoc capite habere bonitatem, & malitiam formalem respectu ipsorum, & obiectiuam in ordine ad alios actus, quibus imperentur. Similiter externæ hominis operationes, cum sint proprij illius actus eidem consonare, aut dissonare dici possunt, & habere obiectiuam malitiam in ordine ad actus voluntatis, quibus imperentur, verumtamen Deus, & alia obiecta extrinseca, cū nullo modo ea prosequentem afficiant, non facilè videntur posse dici consonātia, aut dissonantia respectu illius. Si dicas cum Suar. n. 11. obiecta hæc vt amata esse consonantia, aut dissonantia amanti, est dicere, amorem ipsum consonum, aut dissonū esse, non tamen ipsum obiectū. Exemplum à Suar. adductū hoc explicat: bonitas Dei, seu ipsum esse diuinum, si obiiciatur homini, vt ipsi appetendū, nō habet rationē obiecti honesti, quia est, quid improportionatū, si tamen obiiciatur, vt amandum Deo ab ipso homine, est obiectum honestissimū & proportionatum homini, quod est dicere, actum amoris, quo quis cōplacet in esse diuino vt possesso per idemtitatem ab ipso Deo, homini esse consonū, & actū amoris, quo quis vellet esse diuinum, vt possessum ab homine per idemtitatem esse dissonum.

12. *Bonitas & malitia obiectiua explicantur.*

Nihilominus dicendum est adhuc hæc obiecta habere ex se suam bonitatem, & malitiam, quam refundunt in actus, quia quædam sunt talia vt eis secundum debitam rationē debeatur amor, quod oritur ex ipsa perfectione, & bonitate obiectorum quia ipsa in se talia sunt vt rationali naturæ consonet, ea existere, & amari, ideoque bonitatem obiectiuam habere dicuntur. Alia vero talia sunt, vt rationi dissonet ipsa existere, & amari, ideo dicuntur habere malitiam obiectiuam. Sic Deum infinitum esse per essentiam perfectissimum est, & valde rationali naturæ consonum, creaturam autem esse Deum per idemtitatem, hoc est naturam humanam, aliámve creatam idemtificari cum natura diuina rationali naturæ esset valde dissonum ac perinde indignum quod ametur, ideo hoc obiectum dicitur habere malitiam obiectiuam, quæ refundetur in actum, quo quis sibi appetat, esse diuinum. Sic rem Soarius explicat; exactiùs forsan alio etiam modo bonitas & malitia obiectiua, ipsis obiectis intrinsecè conueniens possunt explicari, per ordinem ad actus, quos terminant. Obiecta illa, quæ specificant amorē sui bonum formaliter & naturæ rationali consonum, in se intrinsecè habent bonitatem obiectiuā, quia virtus hæc specificandi bonitatem formalem actus extrinsecam obiecto huic est intrinseca, ex se enim habet obiectum tale esse vt virtutem contineat specificandi amorem sui honestum, & bonū formaliter instar causæ æquiuocæ, ita vt bonitas obiectiua obiecti amati, huic intrinseca specificet bonitatem formalem actus extrinsecam obiecto. Vnde licèt obiectū habeat suam bonitatem obiectiuam in ordine ad actū, & semper per ordinem ad illud sit explicāda, non tamen illā habet ab actu sed à se. Itaque obiectum intrinsecè habet bonitatem obiectiuam, quæ specificat bonitatem formalē amoris terminati ad illud, qua postea extrinsecè informatur. Idē de malitia obiectiua omnino dicēdum est, carentia enim Dei mala est, malitia obiectiua, quia ex se habet specificare amorē sui malū formaliter & naturæ rationali disconuenientem. Neq; hac ratione circulus cōmittitur in re neque in modo illam explicandi, obiectum enim secūdùm suam bonitatem intrinsecam, & obiectiuā specificat bonitatē formalem, actus, & postea idemmet obiectum eadē bonitate constituitur bonus, non bonitate obiectiua quam ex se habet, sed formali, qua secundariò & extrinsecè afficitur. Insuper bonitas obiectiua explicatur per ordinem ad formalem, & licet hæc ad obiectiuam dicat ordinem, non per hunc nec per ordinē, ad obiectiuam bonitatē, sed per ordinem ad naturam rationalem cui cōsonat vel dissonat actus explicatur. Hæc tota res satis explicata maturi ingenij viris nec maiora alia meditati sunt graues authores, qui huc vsque de hac materia scripsere, forsan quia illorum capax non est, ideo omitto innumera figmenta, quæ recentiores architectati sunt ad rem hanc explicandam, independenter ab actibus, & à consonantia, & dissonantia ad naturam rationalem, quod numquam poterunt assequi.

13. Latè nonnulli tractant, ad quam virtutem pertineant, actus quo quis dicit volo honestè viuere, quod est inquirere in qua virtute, aut vitio, obiecta horum actuum eos constituant, quod tetigi

contr. 1.

controuers.1.num.33. de hac re legi poterit Salas 1.2. tract.7.disput.1. sect.7.à num.64. vbi latè & & eruditè eam tractat P.Valent. disp.7.quæst.14. punct.4. quæs.2. Præcipuè in solutione ad primum argumentum. Et Patet Gaspar Hurtado disput.4.de Bonitate, & Malitia, difficult. 4. qui putat actum illum tantum habere bonitatem, & malitiam in genere non contractam ad aliquam speciem, censet enim posse dari rationem moralem sic abstractam absque contractione ad rationem specificatiuam & indiuiduam. Dicendum est breuiter hos actus habere bonitatem & malitiam speciales sub specie athoma constitutas. Ita Salas suprà, Vasquez disp.50.cap.2. Suarez tract.3.disp.4. sect.1.num.14. Palao tom.1. tract.1.punct.3.n.2. Ratio est, quia hi actus sunt qualitates de facto existentes in rerum natura, vnde necesse est, in aliqua specie athoma esse constitutas, deinde consonum est rationi hominem decernere honestè viuere, ac proinde bonum moraliter, quapropter actus indiuiduus, quo quis dicit volo honestè viuere suam bonitatem moralem indiuiduam habet; quod si bonitas est indiuidua, necesse est, habere athomam speciem per rationem indiuiduam contractam. Similiter rationi dissonum est, hominem decernere turpiter viuere, ex quo eadem ratiocinatione infertur actum, quo quis dicit volo turpiter viuere, habere malitiam speciei athomæ per indiuiduationem contractam, quia bonitas illa, & ista malitia differunt à quacumque alia; ergo sunt contractæ ad rationes indiuiduas. Deinde hæc bonitas, seu malitia etsi sit moralis, & non physica est à parte rei; ergo non est vniuersalis, & abstracta, vniuersalitas enim & abstractio est opus solius intellectus præscindentis rationes communes, quæ contractæ supponuntur, ante operationem intellectus in ipsis indiuiduis, vnde si intellectus non fingat, sed abstrahat, omnis ratio communis, seu virtualis terminans cognitionem seu abstractionem intellectus de facto extra intellectum existit ad indiuidua contracta.

Bonum & malum in cõmuni per modum obiecti specificant bonitatem & malitiam formales secũdùm speciem infimam.

14. Neque hanc contradictionem actus ad speciem athomam impedit vniuersalitas obiecti specificantis, quia actus, quo ego apprehẽdo rationem communissimam entis summa abstractione, quæ fieri potest, ab obiecto specificatur, & habet suum constitutiuum, speciei athomæ contractum ad hoc numero indiuiduum. Ob quam rationem dixit Ant.Perez lect.1.exam.p.3.c.10. rationem illã esse vnam specie in esse obiecti, licet non in esse rei.

15. Difficultas est, an ad hos actus speciales sint habitus designandi P.Vasq.supr.n.11.asserit ad neutrum horum actuum, habitum esse concedendum P.Suarez suprà n.17.asserit ad hunc actum, *bonum est faciendum*, specialem habitum esse concedendum, licet speciale nomen non sit ei impositum. Ant.Perez lect.1.exam.p.3.c.11.negat habitum ad prædictum actum, illum tamen admittit ad actum oppositum, quo quis dicit, *volo turpiter viuere*, quia apprehendit difficultatem vincendam, in hoc actu eliciendo, & non in alio. Medina 1.2.q.18. artic.2. post medium, asserit hunc actum pertinere ad iustitiam legalem, & ab illius habitu procedere.

16. Si admittatur sententia, quam vt satis probabilem insinuaui controu.14.de Anima punct.3.affirmans habitus adquisitos voluntatis non esse qualitates speciales, sed multitudinem specierum, ex vi quarum obiectum cum maiori conuenientia, & minori disconuenientia proponitur, facilè erit hãc quæstionem dissoluere, & habitus pro his actibus, concedere. Sed ne ad hanc opinionem philosophis non magis communè doctrina Theologica adstringatur, breuissimè iuxta quamcumque sententiam rem componam. Sentio in primis cum Vasq. & Suarez supr. Perez lect. cit.c.7. hos actus non posse procedere ab habitibus iustitiæ, & iniustitiæ legalis, specialiter sumptæ, quia hæc virtus sic accepta respicit Reipublicæ bonum, & ordinat partem erga totum, ciues verbi gratia, erga rempublicam, & legalis iustitia respicit deordinationem inter eadem extrema eodem modo sumpta, neutrum autem horũ aliqua ratione fit per hos actus. Sentio insuper hos actus, non posse procedere ab habitibus omnium virtutum, quia quælibet virtus habet suum speciale motiuum, & non nisi circa illud versatur, & in eo obiecto non dantur specialia motiua actuum seu virtutum. Rursus affirmo hos actus posse speciales habitus procreare, & ab illis procedere, quia non possunt illorum obiecta, sine aliqua difficultate apprehendi, licèt enim difficultas non oriatur ex honestate, sed ex materia, & hic nulla in particulari repræsentetur, obiicitur tamen materia in communi, quam scit homo, non sine difficultate esse exercendam, quia qui proponit honestè viuere non respicit ex parte obiecti honestatem abstractam à subiecto, sed honestum abstractum ab hoc & illo opere honesto, quod non potest concipi sine aliqua difficultate. Præterea possunt dari habitus ad maiorem promptitudinem, & propensionem volitiuæ potentiæ quæ propensio non tantùm consistit in remotione difficultatis positiuè, sed in positiuo impetu ad obiectũ, sunt enim plura quæ sine difficultate ex parte obiecti voluntati obiiciuntur, in quæ parum propendet voluntas, ad quæ amplectenda plurimum habitus conducent. Habitus sicut malitia actuum illorum propriis earent nominibus, ideo sufficiat dicere speciales esse.

Franc.de Ouiedo, in 1.2.D.Thom.

Dantur habitus circa bonum, & malum in communi amata.

17. Notat bene Salas n.69.in fine actuum, quo quis decerneret turpiter in omnibus viuere, habiturum malitiam omnium peccatorum, quæ tunc obiicerentur, quia esset propositum ea cõmittendi. Actus verò quo quis diceret: *volo honestè operari* in his virtutibus, si vnum tantùm motiuum, formale respiciat, illius solum habebit honestatem, quia hæc propter seipsam, debet amari, vt refundatur in actum, quod probabo contr.3.punct.2. Si verò respiciat motiuum plurium virtutum, difficultas definienda erit, iuxta doctrinam tradendam contr.3. punct.4. Vbi tracto an idem indiuisibilis actus possit ex duplici motiuo formali duplicem bonitatem trahere.

Quas species habeant actus respicientes bonũ & malum in cõmuni.

18. Assero insuper hunc actum: *volo honestè viuere* processurum ab extrinseco speciali auxilio Dei, si aliquando fit supernaturalis quia ex vna parte potentia indiget comprincipio supernaturali, quo eleuetur, & ex alia ponendi non sunt habitus supernaturales perpetuò manentes pro actibus, qui rarò contingunt.

PVNCTVM II.

An bonitas & malitia actus non solùm ex obiecto, sed etiam ex circunstantiis desumatur.

19. ACtus humanos & illorum obiecta habere aliquas circunstantias, quæ respectu illorum in esse physico sunt accidentia, nonnullaque valde extrinseca per se notum est, tam enim actus internus, quo quis intendit homicidiũ quàm ipsum homicidium fiunt certo loco, & tempore, eademque

que essent etiamsi in alio loco, aliove tempore fierent, quapropter hæc duratio, & hæc vbicatio, accidentia dicuntur respectu actus externi,& interni.Similiter idem erit homicidium siue fiat gladio, siue lapide,aut ligno,ac perinde instrumẽtalis causa respectu illius accidens censetur, & circunstantia dicitur, quidquid enim rem afficit saltem extrinsecè, & ad illius essentiam non pertinet, accidens appellatur, idem dico de actu interno elicito à coniugato,vel non coniugato,laico vel sacris initiato, quia hic actus elicitus ab eodem numero homine, idem erit siue homo sit coniugatus siue solutus,laicus, vel sacris initiatus.Difficultas est,an actus & illius obiectum in genere moris aliquas habeant circunstantias.

20. Sententia negans actus humanos,in genere moris habere aliquas circunstantias tribuitur Durando in4.dist.16.q.3.Nauar.cap.*Consideret* de pœnitentia,dist.15.in princ.Alens.4.part.q.77.Memb.3. art.1.Prædictas circunstantias actibus externis(ita vocantur actus omnes, quia à voluntate non eliciuntur)concessere,& internis negarunt Gabr.in 3. dist.23.q.1. Ocham ibid. q.10. dub.4.quodlib.3. q.15. Quod etiam indicat Durand. in 2. dist.38. q.5. circunstantias augẽtes malitiam intra eandem speciem admittunt plures Thomistæ, eas verò quæ species mutant, asserunt circunstantias non esse,sed pertinere ad essentiam actus.

21. Sit prima conclusio:plures sunt circunstantiæ, seu accidentia tam actus interni, quàm obiecti quæ vtrumque afficiunt secundùm esse physicum, & secundum esse morale nullo modo illius circunstantiæ dicuntur. Ratio est,quia sunt plura accidentia physica, quæ nullo modo constituunt, neque augent malitiam, quã actus habet ex obiecto,neque aliam nouã fundant, vt quod homicidium intendatur vel fiat primo mane,vel cadente iam sole,ratione enim huius circunstantiæ,nec nouam,nec diuersam,nec maiorem dissonantiam habent cum natura rationali actus & obiectum.

22. Secunda conclusio: plures sunt circunstantiæ, seu accidentia respectu actus in esse physico,quæ ad illius essentiam pertinent in esse moris, ac perinde non possunt dici accidentia,seu circunstantiæ respectu illius, quia tam nomen accidens, quàm circunstantia sunt imposita ad significandum aliquod subsistentiæ adiacens,& stans circa illam, ac proinde ab ipsa subsistentia seu rei assentia tam accidens quàm circunstantia distingui debent: huiusmodi est libertas,respectu cuiusuis actus, quæ illi physicè iuxta probabiliorem sententiam extrinseca est, tamen essentialiter pertinet ad moralitatem actus & ad illius malitiam. Deinde circunstantia temporis respectu esus carnium facti in die veneris accidens est comestionis physicè sumptæ, pertinet tamen ad essentiam, & constitutiuum peccati intemperantiæ, eadem enim comestio facta die Dominica licita esset.Rursus vti re propria vel aliena in esse physico est omnino idem, & vti re aliena domino consentiente vel repugnante est idem omnino in esse physico. Eadem enim erit equitatio, & voluntas equitandi in hoc equo,siue sit sub dominio illius, qui vult equitare, siue ad alium pertineat,siue equi Dominus equitationem permittat,siue hæc eo inuito fiat,nihilominus hæc circunstantia essentialiter pertinet ad actum in esse moris,ex ea enim pendet actum esse licitum,vel illicitum, iustum, vel iniustum, conclusionem hanc tradit Angelicus Doctor quæst.7. artic.1. & art.3.ad 3.& quæst.2.de malo artic.6.estque communis inter Doctores.

Tertia conclusio: dantur aliquæ circunstantiæ quæ accidẽtaliter pertinent ad rationem actus moralis in ratione boni & mali,intra eamdem speciem bonitatis & malitiæ, quæ dicuntur circunstantiæ aggrauantes, quia neque essentialiter primò speciem malitiæ constituunt, nec nouã aliquam malitiam specie distinctam fundant,sed eamdem magis augent.Ita D.Thom.1.2.q.7.art.1. vbi Aristot. in hunc sensum interpretatur, & communiter Scolastici sequuti Angelicum Doctorem. Ratio est quia sicut bonitas & malitia dependet ex his conditionibus, ita aliquando ex eisdem magis augetur, vel minuitur, seu accidentaliter perficitur illius substantia seruata,ac proinde tunc tales conditiones accidentia actus censentur, & illius circunstantiæ dicuntur, quia magis vel minus substantiam non variat.Nec refert hæc accidentia,seu has circunstantias physicè non afficere actum,quia si hoc requireretur in physicis accidentibus, nullo modo esset requirendũ in moralibus, cùm totum esse morale sæpè dependeat ex denominationibus extrinsecis.Antecedens facile probatur, discurrendo per diuersas materias,quia quod persona sit huius vel illius conditionis,multum solet augere malitiam actus, sic in omnium æstimatione grauior censetur iniuria intra eamdem iniustitiæ speciem illata ab homine vili,& infimæ sortis,quàm à viro nobili.Similiter grauior culpa est detrahere honorem viro graui,& religioso quam alij his qualitatibus non affecto, etsi respectu vtriusque malitia detractionis tantum sit contra iustitiam,& lethaliter mala. Rursus in opinione asserentium turpia colloquia, & venereos affectus absque seminis effusione habita in loco sacro speciem non mutare grauiorem malitiam intra speciem luxuriæ continent si habeantur in loco sacro,quam si in profano haberentur. Similiter occulta pollutio, & furtum rei, casu intra Ecclesiam existentis in opinione asserente non contrahere malitiam specialem sacrilegij,grauiorem habent malitiam intra proprias species quando fiunt in loco sacro, quàm si extra illum fierent. Similiter maior,aut minor quantitas rei ablatæ malitiam furti intra speciem iniustitiæ taxant, & maior intensio actus interni,& duratio eiusdem malitiam augent sine alius nouæ additione.Ex his circunstantiis quædam se tenent ex parte rei externæ,sicuti est quantitas rei ablatæ in materia furti, aliæ ex parte actus interni, sicuti illius intensio;aliæ modò se tenent ex parte actus interni, nõ ex parte obiecti externi, sicut voluntas elicita intra Ecclesiam committendi furtum extra Ecclesiam, & elicita extra Ecclesiam committendi furtum intra Ecclesiam, in quarum priori circunstantia loci se tenet ex parte actus interni, & non ex parte externi obiecti, & in posteriori ex parte externi obiecti, & non interni actus.

23. *Dantur circunstantia aggrauãtes intra eamdẽ speciem moralẽ actus.*

Quarta conclusio:dantur aliquæ circunstantiæ speciem mutantes, hoc est habentes malitiam specie distinctam ab ea, quam illis seclusis, haberet actus. Hanc conclusionem docet D.Thom. suprà & quamplures Theologi, à qua alij dissentiunt, etsi tantum in loquendi modo. Probatur conclusio; quia fornicatio, quæ tantum ex se habet malitiam simplicem intemperantiæ, ratione circunstantiæ coniugij, habet malitiam adulterij contra iustitiam, & ratione voti castitatis habet malitiam perfidiæ erga Deum contra religionem, & homicidium ex se contra iustitiam,ratione ordinis sacri existentis in occiso habet malitiam sacrilegij in personam sacram contra virtutem religionis seu duliæ.

24. *Dantur circunstantia speciem mutantes.*

Rogabis

25. *Distinctio inter circunstantias mutantes speciem, & intra eandem aggrauantes malitiam.*

Rogabis quare quædam conditiones, seu circunstantiæ aggrauantes dicantur, aliæ verò mutãtes speciem. Respondeo hoc procedere ex eo, quod quædam mutent habitudinem ad rationem, aliæ verò non mutent, quæ mutant, speciem mutare dicuntur, quæ non mutant præsuppositam dicuntur augere. Si instes quare quædam mutant hanc habitudinem & non aliæ. Respondeo cum Patre Suarez 1.2.tract.3.disp.5.sect.3.n.4. non posse dari aliam rationem, nisi quia quædam sunt talis naturæ vt fundent diuersam habitudinem, aliæ verò vt fundent eamdem. Idem responderem si rogares, cur specie distinguãtur, & diuersam habitudinem ad rationem fundent hæc duo peccata & non illa. Addi etiam potest diuersam esse habitudinẽ, quoties hæc ex diuersis principiis dignoscitur, vt in adulterio malitia iniustitiæ regulatur ex hoc principio, *non licet vti re aliena inuito domino* malitia autem fornicationis ex diuerso principio iuxta diuersas opiniones circa assignandam rationem propter quam carnalis copula extra coniugium sit illicita. Quæ frequentius adduci solet est copulam esse ordinandam ad procreationem & rectam prolis educationem.

26. Has circunstantias nonnulli negant & negasse intendunt sanctum Th.1.2.q.18.artic.6. in corpore, quia circunstantia actus humani, seu moralis est accidens illius, id autem quod speciem constituit accidens esse non potest. Verumtamen difficultas hæc leuissima est, quia quod constituit vnam speciem, respectu alius accidens esse potest, & ita coniugij status, qui constituit fornicationem coniugati cum soluta, vel cum coniuge alterius in ratione adulterij seu iniustitiæ, non dicitur circunstantia iniustitiæ, sed intemperantiæ, quia accidens est respectu fornicationis vt existentis intra luxuriæ speciem habere malitiam iniustitiæ ratione coniugij, aut perfidiæ in Deum ratione voti. Neque hoc modo conditiones speciem mutantes dici circunstantias respectu alius malitiæ, quam actio habet ex se, est contra D.Thomam, vt rectè notat Vasquez disp.53.n.1. potius id expressè docet q.2.de malo art.6. in corp. ad secundum, vbi asserit has circunstantias comparatas ad speciem, quam addunt, non habere rationem accidentis, sed rationem principij, aut obiecti, & hanc accidentis rationem induere respectu actus, cui accidentaliter & contingenter dant talem speciem. Patet hoc in fornicatione clerici, cui valde accidentalis est status clericatus, ac proinde malitia, quæ ex eo resultat, dicitur circunstantia speciem addens, & in homicidio facto in loco sacro, cui etiam est valde accidentalis circunstantia loci sacri, & præcepti prohibentis specialiter homicidium ob reuerentiam loci sacri, quia sine his integram iniustitiæ malitiam haberet ac proinde alia, quæ ex talibus circunstantiis resultat, accidentalis dicitur respectu homicidij existentis intra propriam speciem. Nec hoc solùm in moralibus, sed etiam in physicis contingit, albedo enim inhærens homini accidentalis est huic concretò *homo*, essentialis tamen respectu huius concreti *album*; cuius est albedo primum constitutiuum.

27. Rursus constitutionem nouæ speciei non tollere rationem conditionis, seu circunstantiæ respectu alius iuxta communem loquendi modum traditum à D. Thoma, & omnibus Scholasticis, ex eo probatur, quod finis annumeratur inter circunstantias actuum, & tamen semper est circunstantia mutans speciem, si aliquo modo est circunstantia, vt rectè probat Vasquez disput.52. Ratio est, quia si finis sit in eadem materia, in qua est medium, tunc non auget illius malitiam, quia medium nullam aliam habet, quàm finis, vt cum quis alium gladio percutit, vt occidat; si autem sit in alia materia, vt cum quis pecuniam accipit alienam, vt fornicetur, tunc addit malitiam specie distinctam, quæ dicitur accidens, seu circunstantia respectu furti, quia hoc nullo modo petebat fieri ex illo fine nec coniungi cum malitia intemperantiæ, vt integram iniustitiæ rationem haberet.

28. Confluunt sæpè plures malitiæ speciales distinctæ, vel plures circunstantiæ fundantes malitias specie distinctas eo modo, vt vna malitia aliam supponat, & sine ea reperiri non possit, vt contingit in adulterio habente malitiam intemperantiæ, & iniustitiæ, quarum malitia iniustitiæ necessariò supponit intemperantiæ malitiam, nõ enim potest quis coire contra iustitiam, quin coitus sit contra temperantiam quia hic ex se affert intemperantiæ malitiam. Similiter in homicidio clerici habente malitiam iniustitiæ & sacrilegij, sacrilegium supponit malitiam iniustitiæ, quia non potest committi sacrilegium in personam sacram, seu non potuit illud sacrilegium committi sine malitia iniustitiæ, quam actus secum afferat, malitia autem iniustitiæ, non supponit malitiam sacrilegij, quia potuit illudmet homicidium fieri sine circunstantia clericatus, qua ratione fieret, si illemet homo, qui occiditur in sacris non esset constitutus,

29. Possunt insuper plures circunstantiæ tribuentes malitias distinctas, & plures malitiæ in eodem actu inueniri absque vllo ipsarum inter se ordine, aut dependentia, ita vt quælibet posset existere sine alia, vt cum quis celebraret missæ sacrificium sine vestibus & in loco profano, vel vteretur inuito domino vasis sacris in vsos profanos, tunc enim malitiæ assurgentes ex profano loco, & vestium defectu possent mutuò separari, & similiter malitiæ assurgentes ex contrectatione rei alienæ contra iustitiam, & ex vsu profano vasorum sacrorum mutuo sunt separabiles. Quando malitiæ priori modo coniunguntur, ea, quę aliã supponit, dicitur illius circunstantia & non è contra, sic in adulterio iniustitia dicitur circunstantia intemperantiæ. Quando posteriori modo coniunguntur, mutuo possunt dici circunstantiæ, seu accidentia, quia cuicumque accidentaliter contingit cum alia adiungi, sicuti dicimus, accidens esse respectu musici esse philosophum & respectu philosophi esse musicum, quia accidentaliter coniunguntur musica & philosophia, etsi vna ad aliam non ordinetur. Ex hac ratione strictè loquendo, non potest vna respectu alius dici accidens, quia hoc ex se ordinatur ad perficiendum illud cuius accidens est, dicuntur tamen accidentia, quatenus contingenter coniunguntur. Ita Pater Suarez tract.3. de Bonitate & malitia disp.2.sect.3. num.9. & Pater Vasquez disp.53. c.2.

30. Notant insuper bene P.Vasquez disp.51.c.1. & Pater Suarez disp.6. sect.2. respectu actus interioris finem tribuere primariam speciem, & bonitatem actui, si quis enim ex intentione furandi occideret, in intentione, & electione ex hac orta malitia furti primaria esset, & malitia homicidij secundaria & circunstantia respectu primariæ. De intentione ratio est facilis, quia intentio per se tantum respicit finem, & formaliter vt intentio est, tantum respicit virtualiter media, quatenus ea inducit; ergo ex fine assumet suã primariã malitiam.

Actus internus primariã malitiã desumit ex fine.

De electione aliter sentit Pater Gaspar Hurtado disputat. 7. difficult. 4. asserit enim finem non esse obiectum electionis, sed circunstantiam, ex qua non primariam sed secundariam bonitatem, aut malitiam desumit. Mouetur ad hoc, quia existimat electionem per se ipsam, non attingere finem, seu obiectum intentionis à qua extrinsecè tantùm denominatur, & solum respicere, tamquam obiectum formale vtilitatem mediorum vt distinctam à bonitate finis. Fundamentum hoc impugnaui controu. 11. de Anima punct. 1. §. 2. vbi probaui electionem attingere formaliter obiectum formale intentionis, ex quo principio sic arguo pro sententia Vasquez. Electio etsi expressè tendat in media, hæc non respicit propter se, sed propter finem; ergo hunc principalius & primariò respicit; ergo ab hoc malitiam primariam desumet. Doctrinam hanc nobis tradidit D. Thom. 1.2. quæst. 18. art. 6. Vbi ait, omnem actum interiorem comparari, & referri ad finem tamquam ad obiectum, vel tamquam ad rationem formalem obiecti. Docet insuper Vasquez ibidem, actionem exteriorem, quæ assumitur, vt medium, ad consequendum aliquem finem, non habere primariam malitiam, ex fine operantis, sed ex se, vnde si quis ex intentione furandi, homicidium committeret, in tali homicidio malitia primaria, esset homicidij, & secundaria, furti. Ratio facilis est, quia exterior actio occidendi ex se finem non respicit, neque aliquem respectum dicit ad illum, sed tantum ad suum terminum, mortem verbi gratia inferendam. Monet etiam optimè Vasquez disput. 53. num. 9. Doctrinam hanc intelligendam esse, quando finis, & medium ex se malitiam habent, si enim finis ex se nullam malitiam haberet, sed tantùm ratione medij, primariam malitiam acciperet intentio à medio, quia ad hanc non supponeretur alia, quæ esset primaria, cuius malitia medij possit esse circunstantia: Veluti si quis ex intentione vitandi rixas mentiretur, intentio illa haberet primam & vnicam malitiam à medio cum ex fine nullam contraheret. Eadem ratione, si medium externum nullam malitiam haberet & aliquam contraheret ex fine, malitia ex hoc contracta illud primariò & vnicè malum constitueret.

Respectu medij ex se mali malitia ex fine secundaria est.

31. Obiicies ad probandum actum internum nullam posse habere circunstantiam: Quidquid aliquo modo auget vel constituit malitiam, aut bonitatem, debet esse voluntarium; ergo debet esse obiectum voluntatis; ergo se habet vt obiectum volitionis; ergo non potest esse circunstantia respectu illius. Respondeo in primis intensionem & durationem actus interni ex quibus augetur illius bonitas, vel malitia non debere esse voluntarias, per actum ad eas terminatum, sed per se ipsas, ac proinde non debere, esse volitas, neque ad obiectum voluntatis pertinere. Deinde respondeo circunstantias, alias tribuentes malitiam actui non debere esse volitas directè, sed tantum indirectè per volitionem tendentem in substantiam actus, cognita circunstantia illi adiacente, vt cum quis vult occidere hominem, & aliàs cognoscit illum esse sacris initiatum, tunc enim circunstantia personæ dicitur circunstantia actus interni, qui expressè, & directè fertur in substantiam actus. Idem contingeret respectu actus boni, si voluntarium indirectum sufficeret ad bonitatem illius; cum autem hoc non sufficiat vt dicam controu. 3. punct. 3. ex hoc capite actus internus carebit huiusmodi circunstantiis tribuentibus bonitatem, & ex parte obiecti se tenentibus, quando expressè, & directè non intenduntur; de quo latè punct. 4. & 5. vbi explicabo, quomodo actus interni circunstantiæ ad illius bonitatem conducant.

PVNCTVM III.

An circunstantiæ quæ nouam speciem tribuunt actui, primam contrahant, sicut species contrahit genus, vel aliam disparatam constituant.

ETsi in mea sententia, quæ asserit nullam circunstantiam, non expressè & directè volitam posse dare bonitatem actui, nulla detur pura circunstantia, quæ nouam bonitatem in ipsum refundat, ac proinde præsens difficultas tantùm respectu malitiæ locum possit obtinere, illam de Bonitate & malitia absolutè tracto, eadem enim esset de vtraque ratio; si noua bonitas ex circunstantia actui aduenirет, & in opinione, quæ hoc defendit eodem modo de vtraque iudicandum erit. 32.

Est ergo difficultas, an cum quis accedit ad coniugatam, malitia resultans ex coniugio contrahat malitiam intemperantiæ tanquam rationem genericam, & ex vtraque vna species athoma malitiæ constituatur, vel permanente malitia indiuidua intemperantiæ alia iniustitiæ accedat. Similiter, an cum quis, ex intentione fornicandi furatur malitia furti contrahat eodem modo in intentione fornicationis malitiam, aliámve numero distinctam constituat. Idem de similibus bonitatibus rogo, si eadem ratione bonitates possunt assurgere. 33. 34.

Diuerso modo in his casibus sententiam protulit Conrad. 1.2. q. 18. art. 10. vbi asseruit malitiam desumptam ex circunstantia finis non aliam contrahere, sed disparatam specie, & numero constituere: eam verò quæ est veluti modus obiecti, primam contrahere tamquam rationem genericam ad quamdam speciem athomam, ita vt in actu non reperiatur duplex malitia, sed simplex constituta ex ratione superiori, & inferiori. Iuxta hanc doctrinam asserit circunstantiam coniugij contrahere malitiam intemperantiæ & cum ea constituere speciem quamdam athomam luxuriæ, & circunstantiam loci sacri contrahere eamdem malitiam ad aliam speciem infimam luxuriæ, ita vt fornicatio cum coniugata, non duplicem malitiam contineat, sed vnam tantum fornicationis adulterinæ, & fornicatio in loco sacro, aliam etiam simplicem fornicationis sacrilegæ, quæ intra genus luxuriæ distinctas species athomas constituant. Huius sententiæ fundamentum est, D. Thom. 1.2. q. 154. art. 6. 7. & 8. assignasse tamquam species luxuriæ contra castitatem, stuprum, adulterium, & raptum ex quo infertur circunstantias solum actuum contrahere malitias eorum, quas supponunt intra genus luxuriæ, & non alias disparatas constituere. Deinde vtramque sententiæ partem expressè videtur tradidisse Angelic. Doct. q. 2. de malo art. 6. in corp. circa finem, vbi species ex obiecto & fine vocat disparatas, quia non connectuntur, neque vna aliam contrahit, aut determinat, species autem ex obiecto, & circumstantia, quæ est modus obiecti; inquit, ita se habere, vt ex illis fiat vna species infima, & vna aliam tanquam communiorem determinet. Sententiam hanc nonnulli Thomistæ sequuntur ob authoritatem Doctoris Angelici.

Omnem

35. *Circunstantia dans speciem non contrahit praexistenti sed aliam addit.*

Omnem circunstantiam, ex se speciem mutantem aliam non contrahere, sed nouam constituere verior & communior est Doctorum sententia, quam tradunt plures Thomistæ in quibus sunt Curiel apud D.Thom. 1. 2. quæst. 18. in explicatione art. 10. & Montesinos ibidem art. 11. disp. 26. quæst. 3. eandem tradunt Vasquez disp. 53. cap. 3. Suarez tract. 3. disp. 2. sect. 3. n. 6. Gaspar Hurtado disp. 1. de Bonitate, & Malitia, diff. 12. Ratio est, quia circumstantiæ hæ de quibus loquimur habitudinem dicunt ad diuersas virtutes specie athoma differentes, ergo vna non potest contrahere malitiam alteri virtuti oppositam, quid enim refert contrectatio rei alienæ ad malitiam luxuriæ castitati oppositam. Deinde circumstantia adueniens substantiæ actus illum supponit absolutè, & adæquatè, cum omnibus fundamentis ad malitiam spei athomæ contra aliam virtutem, & nullum illorum destruit; ergo non impediet talem malitiam, ergo consurget eadem malitia, quæ resultaret, si talis circunstantia non aduenirent, & insuper circunstantia adueniens ex se sufficiens aliam malitiam specie distinctam fundare eam fundabit.

36. Nec refert materialiter esse vnum, verbi gratia, vnam fornicationem, quia hoc obiectum, seu hæc fornicatio potest habere oppositionem ad duo formalia obiecta, ratione cuius contrahat duplicem malitiam, quamdam intemperantiæ, contra castitatem, aliam adulterij contra iustitiam. Contingit autem, vt ex Caietan. notauit Suarez supra num. 8. vtramque speciem per modum vnius declarari, maximè quando malitiæ non possunt mutuò separari, & denominationem sumere ab eo, quod magis mouet operantem, vt contingit in adulterio, vel ab eo, quod deterius est, vt contingit in furto rei sacræ, quod absolutè sacrilegium dicitur, etsi præter malitiam sacrilegij aliam contra iustitiam contineat. Monet Vasquez 1. 2. disp. 74. num. 7. in hoc casu potius dicendum esse multiplex peccatum, seu vnum peccatum cum multiplici malitia, quàm duo peccata, quia concreta accidentalia non multiplicantur per formas, sed per subiecta, hoc autem tantùm pertinet ad loquendi modum.

37. Addit Suarez ibidem num. 8. interdum fieri posse, vt circunstantia adueniens, adimat conditionem requisitam ex parte materiæ, ad aliam moralitatem, vt iniuria, quæ est ad alterum, cui si ex parte personæ conditio, quæ aduenit, mutet respectum ad alterum, vt contingit in iniuria facta Deo, tunc extrahet illum actum ab vna specie ad aliam, qua ratione iniuria facta Deo, est diuersæ rationis ab iniuria facta homini, atque fortasse eodem modo contingere in iniuria facta parenti, quæ ratione huius circunstantiæ desinat esse iniustitia, & fit impietas, quod docuit Pater Vasquez disp. 85. num. 30. & Alarc. tract. 3. de volunt. disp. 8. cap. 9. num. 9. Cæterùm vt benè notauit Suarez ibidem, hoc non est, speciem quamdam athomam moralitatis ad aliam contrahere, sed rationem quamdam genericam sub certa specie constituere. De exemplis adductis credo eamdem non esse rationem in vtroque, respectu enim Dei iniustitia non datur, quia Deus non potest nostris actionibus lædi, iustitia autem, & iniustitia non sunt tantùm ad alium quomodocumque, sed ad alium, qui possit commoda, & incommoda recipere ex actionibus ad eum terminatis, & ob hanc rationem non dari iniustitiam, ad Deum respectu hominis, defendam tract. de merito; circa Patrem autem credo, propriè dari iniustitiam, & iniuriam illi factam à filio habere duplicem malitiam, quamdam iniustitiæ, & aliam impietatis. Ita docet Ludouic. Turrian. disp. 5. de iust. commut. dub. 2. num. 9. Ratio est, quia circunstantia paternitatis, & filiationis non tollit conditionem aliquam, nec fundamentum vllum, quibus malitia iniustitiæ innititur. Idem enim ius habet pater, ne lædatur in bonis corporis, honoris, atque fortunæ respectu filij, ac respectu cuiuscumque, quod autem filius alio titulo debeat patrem reuereri, fundamentum erit, vt iniuria Patri illata, specialem aliam impietatis habeat malitiam; sicut in homicidio clerici reuerentia debita sacro ordini fundamentum est alius malitiæ contra religionem distinctæ à malitia homicidij contra iustitiam. Quod autem pater nullam iniustitiam committat contra filium in bonis temporalibus, nec filius ratione horum nullam obligationem iustitiæ patri possit imponere, nascitur ex eo, quod bona filij sint propria patris, & Pater habeat verum dominium illorum, & liber eorum vsus patri concedatur, neque per receptionem rei propriæ, potest quis aliquam iustitiæ obligationem contrahere. Mitto bona castrensia, & quasi castrensia, & quæcumque alia quorum filius emancipatus verè sit dominus, hæc enim materiæ erunt iustitiæ, & iniustitiæ inter Patrem, & filium, sicut inter quascumque alias personas.

Parricidium retinet malitiam iniustitiæ & aliam impietatis addit.

38. Concludo ergo circunstantiam mutantem speciem non contrahere malitiam, quam actus habet ex obiecto, sed cum ea coniungi in eodem subiecto, & constituere aliam, specie infirma adæquatè distinctam, cui conclusioni multum fauet D. Thomas 2. 2. quæst. 154. art. 1. ad secundùm, vbi ait, in eodem actu reperiri malitias, & deformitates diuersas vitiorum, & ibidem, sæpè indicat circunstantiam, circa quid vxoris alienæ, non tollere totam deformitatem intemperantiæ, sed addere speciem iniustitiæ, vbi Caietanus idem esse censet de furto in loco sacro. Quod etiam insinuat Angelicus Doctor 1. 2. quæst. 73. art. 5. & 7. quod autem idem Doctor Angelicus 1. 2. quæst. 154. art. 6. & 7. & 8. assignauerit tanquam species athomas luxuriæ, stuprum, adulterium, & raptum nihil obest nostræ conclusioni, quia vt notauit Caietanus ibidem, Angelicus Doctor non intendit, ibi assignare species has, tanquam directè castitati oppositas, sed tantùm indirectè, quia adiacent aliis speciebus contra castitatem directè oppositis. Ad illud testimonium adductum, ex quæst. 2. de Malo, modestè asserit Vasquez disp. 53. num. 21. nescire quid respondeat, sentit enim prædicto loco sententiam Conradi traditam fuisse à Doctore Angelico.

39. *Circunstantia speciem mutantes praexistentem etiam augent.*

Dubitant hic nonnulli, an circunstantiæ speciem mutantes, saltem augeant aliam, quam actus habet ex obiecto intra propriam speciem, ita vt propter circunstantiam incestus, aut adulterij, augeatur malitia intemperantiæ in eodem actu. Respondent Vasquez disp. 53. num. 21. & Suarez disp. 2. sect. 3. num. 12. has circunstantias addere malitiam formalem, quam actus habet ex obiecto, quatenus arguunt maius voluntarium respectu prioris malitiæ, quia quatenus quis grauiora mala patitur propter fornicationem, maior erga illam affectus ostenditur. Quod tradit Angelicus Doctor 1. 2. quæst. 154. art. 2. postquam enim

ibi, ad secundum dixerat, malitiam adulterij non se habere per accidens, ad malitiam intemperantiæ subdit modum, quo ad hanc illa conducat his verbis. *Ostenditur enim luxuria gravior, quæ in tantùm concupiscentiam sequitur, vt etiam iniustitiam inducat.*

PVNCTVM IV.

Qua ratione bonitas actus interni desumatur ex circunstantiis tenentibus se ex parte obiecti.

40. Circunstantiæ respectu actus interni possunt considerari immediatè illum afficientes, seu ex parte ipsius actus, & aliter possunt considerari tenentes se ex parte obiecti. De his prius meam sententiam aperiam, & postea ad alias procedam.

41. Circunstantiæ quæ ex parte obiecti se tenent, in omnium sententia debent esse voluntariæ, vt tribuant aliquam bonitatem actui, ex quo infertur debere præcognosci, alioquin voluntariæ esse non possunt, neque actus in eas liberè ferretur. Dupliciter potest actus voluntatis comparari, ad obiectiuam rationem harum circunstantiarum. Primum directè & formaliter. Secundum, indirectè, & interpretatiuè: Directè, & formaliter ad eas terminatur, quando actus per suammet entitatem eas immediatè attingit. Indirectè quando actus eas immediatè non attingit, sed aliquid coniunctum cum illis, seu id, ex quo tales circunstantiæ inferuntur, vt si quis succurreret Patri extremè indigenti, actu quodam, ex vi cuius penitus inuariati eumdem hominem succurreret, etiamsi non agnosceret in eo circunstantiam patris; sicuti est actus, quo Hispanus eleemosynam tribuit homini, quem natione Gallum esse cognoscit, absque eo, quod actus voluntatis aliquo modo, neque in obliquo illam circunstantiam attingat, eo modo quo quis intendit copulam cum coniugata, quam potius vellet esse solutam, quia tantum intendit delectationem actus, ad quam nullo modo conducit circunstantia coniugij, potius aliquo modo eam impedit. Directè circunstantia attingitur quando in re ipsa formaliter est volita, vt cum quis videt Patrem, & alium hominem indigentem, & patri potius, quàm alteri succurrit, quia intendit non vtcumque huic homini succurrere; sed patri. Circunstantia hæc directè attacta potest attingi propter honestatem, quam ex obiecto habet, vt cum quis vult patri succurrere propter honestatem pietatis, quam cognoscit in hoc obiecto, vel ob aliud formale motiuum, ita vt obiectum illud, in quo paternitas attingitur non propter ipsum, nec propter illius honestatem attingatur, sed quia agnoscit gratum esse Deo tale obiectum persequi, & ex complacentia Dei illud intendit propter bonitatem Dei, seu ex intentione complacendi Deo, patri succurrit. De circunstantiis hac ratione attactis rem modo definiam, etsi alius sit modus indirectè attingendi obiectum per puram omissionem, de quo dicam controuers.6. vbi de honestate, & malitia puræ omissionis.

42. *Circunstantia indirectè* Circunstantiam indirectè attactam modo supra explicato, non tribuere actui bonitatem aliquam, communis fert Doctorum sententia, quia ad hoc, vt obiectum tribuat bonitatem actui, requirit non solùm interpretatiuè & indirectè esse volitum, sed directè & formaliter. Qui enim tribueret eleemosynam propter leuandam miseriam pauperis, etiamsi præuideret ratione eleemosynæ acceptæ à pauperè, alia bona opera esse ab illo præstanda, malàve vitanda, dum voluntas nullo modo curaret, de bonis operibus postea præstandis, aut de malis vitandis, neque adhuc tanquam obiecta materialia proprio actu attingeret, nullo modo ratione effectus sequuti actum meliorem moraliter eliceret, quia vt benè ait Suarez disp.5.sect.2.num.8. obiecta non tribuunt bonitatem actibus per imputationem, sicut tribuunt malitiam, sed pertendentiam positiuam in ipsa. Quapropter in ordine ad hunc modum voluntarij indirecti, communiter Doctores diuerso modo de Malitia, ac de Bonitate loquuntur. Requiritur etiam hanc honestatem, non solùm attingi in se ipsa; sed formaliter propter se ipsam, vt actus ex vi illius honestus formaliter constituatur. Ita Pater Suarez modo citatus num.4. & Pater Vasquez disp.53.cap.1. num.7. Ratio sumitur ex dicendis controuers.3.punct.3. vbi probabo bonitatem obiecti debere amari propter se ipsam, vt ex obiecto in actum refundatur. Ex quo necessariò infertur circunstantiam obiectiuam non posse refundi in actum, quin propter se ipsam ametur.

volita nulla bonitatem tribuit.

Circunstantia tenens se ex parte obiecti debet in obiectum transire, vt bonitatem tribuat.

43. Ex hoc infertur actum internum nullam bonitatem specie distinctam per se habere, quæ sit circunstantia respectu alius, quæ in ipso actu supponatur, quia si bonitatem aliquam desumit ex circunstantia obiecti, hæc propter se ipsam debet amari, ac proinde transibit in obiectum talis actus. Quo fiet omnem bonitatis speciem in actu ab obiecto formali desumi, & primariò illi conuenire. Dicendum ergo est, circunstantias obiectiuas, vt tales, nunquam conferre actui exteriorem bonitatem specie distinctam, in quo sensu, vt benè notauit Suarez supra num.19. intelligendus est D.Thomas 1.2.quæst.18.art.5. & 10. & q.19. art.2. & quæst.72.art.9.& quæst.2.de Malo, art.6. vbi ait circunstantiam vt sic, non dare speciem actui interiori. Quibus locis etsi communiter loquatur de actibus bonis & malis, tamen in actibus malis verificandum non est de malitia, quam habent per quamdam imputationem obiecti, sed de ea quam dicunt per positiuam tendentiam in obiectum.

44. Circunstantiam tenentem se ex parte obiecti conducere ad maiorem bonitatem actus intra eamdem speciem certum est: negari enim non potest, meliorem esse actum, quo quis vult centum elargiri pauperi actu, quo alius vult, aut idem posset velle dare decem. Verumtamen si strictè loquamur ex hac obiecti ratione nullam aliam circunstantiam possumus in obiecto quærere, cum actus per eandem indiuisibilem tendentiam attingat totam entitatem, & quantitatem obiecti, nec possumus in actu designare formalitatem, quamdam determinatam, aut vagam concipere, quam dicamus pertinere ad substantiam actus, & aliam, quam circunstantiam esse dicamus, cùm tota tendentia & tota bonitas actus indiuisibiliter secundum se totam, & secundum quodlibet illius totum obiectum attingat. Conducit autem per se obiecti quantitas, quæ respectu illius circunstantia dicitur ad indiuiduationem actus, qua distingui necesse est, actum respicientem eleemosynam centum aureorum

Circunstantia tenens se ex parte obiecti conducit ad maiorem bonitatem actus.

ab

ab actu respiciente eleemosynam vnius aurei, illúmque isto meliorem esse, per se notum est.

45. Ex hac doctrina rectè infert Suarez disp. 5. sect. 2. num. 11. non posse ex hac circunstantia *quid* eundem numero actum esse meliorem aut habere maiorem minorémve bonitatem, bonitas enim actus secundùm eamdem tendentiam, non potest non eamdem & omnino inuariatam bonitatem participare. Dicunt aliqui hanc bonitatem ex circunstantia obiecti desumptam, substantialem esse respectu bonitatis indiuiduæ & accidentalem respectu speciei, quia bonitati eleemosynæ, vt sic præcisè sumptæ accidens est, contrahi per bonitatem actus respicientis, eleemosynam vnius aurei, aut per meliorem aliam actus respicientis eleemosynam centum aureorum, quod non displicet Suarez supra n. 10. Et optimè componitur cum principiis philosophicis; iuxta quæ rectè dicitur differentia specifica accidentalis respectu generis secundum se sumpti, etsi substantialis & essentialis sit respectu speciei constitutæ ex genere & differentia. Eadem proportione differentia indiuidualis rectè dicitur accidentalis, respectu prædicatorum speciei, si hæc præcisa considerentur, & substantialis respectu indiuidui constituti ex prædicatis specificis, & differentia indiuiduali.

46. Obiicies, bonitas actus crescit ex obiecti incremento; ergo si obiectum sit infinitum, verbi gratia, affectus largiendi infinitam eleemosynam, bonitas illius actus erit infinita. Ad hoc argumentum respondeo controuers. 4. punct. 4. vbi rationem reddo cur actus respicientes infinita obiecta, siue mala, siue bona non habeant infinitam bonitatem, nec malitiam, nec æquiualeant infinitis actibus, quibus obiectum illud infinitum posset prosequi, verbi gratia, cui actus elargiendi infinitos aureos infinitam bonitatem non habeat, nec æquiualeat infinitis actibus, quorum quolibet vellet homo vnum aureum elargiri.

PVNCTVM V.

Qua ratione bonitas actus interni sumatur ex circunstantiis tenentibus se ex parte actus.

47. *Circunstantia temporis & loci si nò transit in obiectum nihil conducit ad moralitatem actus.*

VEnio iam ad circunstantias immediatè afficientes actum internum, in quibus annumerandæ non sunt circunstantiæ *quid*, & *circa quid*, hæ enim se tenent ex parte obiecti, seu ipsum obiectum immediatè afficiunt. Circunstantia loci etsi physicè afficiat actum internum, quia necessariò fiat in aliquo loco & cum præsentia certa, tamen in genere moris impertinens est respectu actus interni, quod enim quis illum eliciat in hoc, vel illo loco sacro, vel profano malitiam non addit nisi forsan transeat in rationem obiecti per cognitionem qua quis aduertit in loco sacro elicere actus turpes etiam internos, tunc enim augebit intra eamdem speciem eamdem malitiam, si hoc illorum supposito iudicio eliciantur. Idem contingit de circunstantia temporis extrinseci, non enim actus interior maiorem trahit malitiam, ex eo quod fiat in hoc tempore, potius quàm in alio, nisi circunstantia hæc transeat in obiectum, vt cum quis maiorem dissonantiam apprehendit in actu prauo interno, elicito tempore specialiter Deo dicato, sicuti diebus dominicis, quadragesimalibus, aut dicatis Christi Domini, Beatæ Mariæ, aut Sanctorum, celebritatibus. Tunc enim si prædicti eliciantur actus contra dictamen præscribens his diebus, specialiter esse vitandos, eisdem actibus, quasi in actu exercito, hæ circunstantiæ ampliantur. Insuper has circunstantias debere in obiectum transire vt aliquo modo conducant in bonitatem actus ex eo probatur quod debeant esse voluntariæ, si enim voluntariæ non esse deberent, nec deberent cognosci, nullus autem admittet has circunstantias omnino ignoratas aliqua ratione pertinere ad bonitatem, aut malitiam actus. Quod se tenere debeant, ex parte obiecti, vt sint voluntariæ, per se patet, quia cum non sint voluntarius actus, sed ab hoc necessario distinguantur, non possunt esse voluntariæ per modum actus; ergo erunt voluntariæ per modum obiecti.

48. *Quomodò maior minórve libertas conducat ad moralitatem, & bonitatem actus.*

Circa circunstantiam quomodo vel quibus auxiliis, certum est actum elicitum cum minori aduertentia seu minori libertate, habere minus moralitatis, ex quo infertur habere minus bonitatis in opinione, quæ moralitatem includit in ipsa bonitate; in sententia autem, quæ bonitatem adæquatè constituit in tendentia, ad obiectum ex se honestum, & libertatem vult tantum conducere ad moralitatem & imputabilitatem voluntatis, hæ circunstantiæ per se sumptæ non augebunt bonitatem actus, augebunt tamen imputabilitatem, & consequenter meritum. Vnum aduerto, minorem libertatem augere laudabilitatem actus, quando voluntas operatur contra propensionem illam, quæ minuebat libertatem, vt si quis graui tentatione prouocatus, & nimia passione propensus ad turpe obiectum, contra hanc passionem eliciat actum honestum, laudabilius operatur, quàm ille qui minore tentatione tactus, & nulla passione allectus maiorem nactus fuerat libertatem, circa eosdem actus turpem & honestum.

49. *Circunstantia personæ si non transit in obiectum nihil conducit ad moralitatem actus.*

Circunstantiam *Quis* non augere bonitatem actus nisi transeat in obiectum eadem ratione probant, ac de circunstantia præsentiæ, temporis, & loci, si enim quis penitus oblitus suæ conditionis, aut qualitatis opus eliciat cæteris paribus ex parte obiecti se tenentibus nullam maiorem laudabilitatem illius consequentur actus ratione conditionis personæ. Hæc autem circunstantia sicut & aliæ potest transire in obiectum, vt cum quis agnoscit attenta conditione sui status, aut qualitate personæ, opus excellentiorem bonitatem tracturum. Laudabilius enim est cæteris paribus virum principem humilibus operibus se exercere, quàm virum ignobilem è media plebe eisdem vacare, & similiter maiorem laudem meretur homo, qui iniuriis lacessitus iniurianti beneficia præstat, quàm alius, qui diuturna beneuolentia, multisque officiis erga se ipsum præstitis deuinctus, in eundem beneficia confert.

50. Eadem circunstantia *Quis* præcisè quatenus se tenet ex parte principij, & internum afficit actum, huius bonitate inuariata meritum auget per modum principij dignificantis, sic cæteris paribus opus æquè bonum hominis iusti, & hominis peccatoris, in iusto, est meritorum de condigno vitæ æternæ, & in peccatore nihil de condigno meretur, sed tantùm de congruo. Eadémque opera Christi Domini, ratione sanctitatis infinitæ, quæ dignificantur, infinitum merentur præmium. Et opera puri hominis iusti finito præmio adæquatè compensantur. De his latiùs in materia de merito, & de Incarnat.

Ad

51. *Quomodo conducat intensio ad bonitatem actus.*

Ad circunstantiam *Quomodo* pertinet etiam intensio actus, ex vi cuius augeri illius bonitatem est certum, cum intensio actus pertineat ad substantiam ipsius actus boni, & quilibet intensionis gradus dicat respectum & ordinem ad obiectum bonum. Dicitur intensio circunstantia bonitatis, seu bonitatem augere, eo modo quo in genere physico, dicitur intensio caloris accidens illius, quia ratio specifica qualitatis, & aliqui gradus illius in indiuiduo determinatè subsistere possint sine aliis, ideo accidentaliter cum aliis coniungi dicuntur. Duo inquiruntur circa hanc circunstantiam, an verbi gratia, ratione nimiæ intensionis, possit vitiari actus, & an gradus bonitatis sint inæquales ea ratione, qua gradus qualitatis secundùm probabilem opinionem subordinati constituuntur. Ad primum negatiuè respondendum est, cum P. Suarez disp. 5. sect. 3. num. 12. quia obiectum bonum quamtumuis intensè potest amari; & eodem modo bonitatem refundit in vltimum intensionis gradum, ac in primum. Nec vitium est per se loquendo amare obiectum creatum honestum eadem intensione, qua idem homo Deum amat, aut amabit, nam licet Deus diligendus sit super omnia, hic tamen dilectionis modus non importat intensionem, sed appretiationem quamdam proprio loco explicandam. Ad secundùm relicta modò quæstione purè physica vnico verbo assero gradus intensionis bonitatis, seu gradus bonitatis afficientes gradus intensionis qualitatis moraliter, & in ordine ad laudabilitatem, & meritum, esse eiusdem omnino rationis.

52. Ex eisdem principiis alia est definienda difficultas: An in genere moris in ordine ad laudabilitatem & meritum, possit intensus actus æquiualere duplici remissiori, vel semper duo actus remissi bonitatem superent vnius, quantumuis intensi. Respondet P. Suarez supra n. 14. aliquando posse actum valdè intensum maiorem continere bonitatem, quam continent duo remissi, & è contra, quod facilè potest suaderi respectu actus intensi, vt octo comparati cum duobus intensis tantum vt duo, quia cum intensio actus intensioris sit duplo maior vtraque intensione aliorum duorum actuum simul sumpta, mirum non est, quod ratione huius excessus excedat perfectionem, quæ in aliis actibus potest reperiri hac ratione multiplicitatis. Eadem ratione si duo actus, quorum quilibet seorsim sumptus, non attingit intensionem alius tertij, per modum vnius considerati, notabiliter superent intensionem alius, qui comparatione cuiuslibet seorsim sumpti intensior erat ratione illius excessus intensionis poterunt vincere excessum, qui in alio actu ratione vnitatis potest considerari. Difficultas est, an cæteris paribus iidem intensionis gradus maiorem laudabilitatem, & meritum habeant in vno actu intenso, vel in duobus remissis. Verbi gratia, an actus intensus, vt. 6. sit magis laudabilis & meritorius, quam duo actus intensi, vt 3. vel è contra. Censeo maiorem laudabilitatem reperiri cæteris paribus in multiplicitate actuum, quia difficultas præcipua voluntatis, non est in intensione actus, sed in applicatione ad obiectum prosequendum, & in contemnendis rationibus, quæ illam remouent à prosequutione talis obiecti, quod toties præstat, quoties nouum elicit actum. Plura enim remouent ab actu eliciendo, & vix vnum ab eo iam elicito intendendo, & nemo dubitabit difficiliùs hominem conuerti ad amorem obiecti, quàm iam ad amorem conuersum ad illius intensionem determinari.

53. Moneo insuper casu, quo vnus actus ratione nimiæ intensionis superet laudabilitatem & meritum duorum remissorum, adhuc illos duos remissos retinere duplicem bonitatem & intensum vnam tantùm. Non enim implicat duplicem bonitatem ab vna superari in laudabilitate & merito, sicuti non implicat homicidium, quoad demeritum ratione circunstantiarum superari à furto magnæ quantitatis, licèt quoad essentialem malitiam, semper furtum inferioris sit speciei respectu homicidij.

54. *Intensio non debet esse volita vt vltimam bonitatem augeat.*

Vltimò dicendum est intensionis circunstantiam non debere esse volitam, vt augeat bonitatem actus, quia intensio per se ipsam pertinet ad substantiam actus, & sicut hic non debet esse volitus, vt constituat bonitatem, sic nec additio actus, quæ est intensio debet esse volita vt addat bonitatem. Deinde intensio actus, sicuti ipse actus absque eo quod cognoscatur formaliter libertatem nanciscitur, ergo absque eo quod cognoscatur formaliter est voluntaria; ergo absque eo quod sit volita, quia nihil volitum quin præcognitum. Quomodo autem actus possit esse liber, & voluntas possit determinari ad actum & ad illius intensionem absque cognitione illius, dixi controuers. 6. Physicor. punct. 2. num. 6. Ad eandem circunstantiam *Quomodo* quam plures reducunt durationem seu continuationem actus, de qua quomodo bonitatem & meritum augeat dicam tract. de merito.

55. *Quomodo maior duratio maiorem laudabilitatem, & meritum constituat.*

Circa circunstantiam *Quando* sumptam pro intrinseca duratione, seu perseuerantia, actus maior occurrit difficultas. Conueniunt enim omnes Theologi huius temporis augere laudabilitatem & meritum, licèt aliqui, in quibus est P. Suar. disp. 5. sect. 3. num. 21. nolint augere bonitatem, quia hanc tantùm cognoscunt per tendentiam ad obiectum, eámque à moralitate distinguunt: est autem difficile argumentum contra augmentum bonitatis, seu meriti desumptum ex hac circunstantia, quod sic primi Nominal. proposuere. Actui existenti in primo instanti, seu in primâ mensura determinata, vel indeterminata, quomodocumque considerato respondet meritum determinatum, quia in ea mensura est tota substantia actus; ergo in secundo instanti totidem meriti respondebit, & sic in tertio & in cæteris simili modo. Sed sic est, quod actus durans quocumque tempore quantumuis exiguo durat per infinita instantia, & infinitas partes proportionales temporis; ergo illi respondebunt infinitæ partes determinatæ præmij; ergo respondebit infinitum præmium seu præmium infinitè intensum. Hanc difficultatem latè tracto tract. 9. de merito controu. 3. punct. 5.

***

CONTROV.

CONTROV. III.

De bonitate formali actus interni.

PVNCTVM I.

Quid sit bonitas formalis actus interni?

1. PRIMA sententia tenet bonitatem formalem actus humani esse, relationem quamdam transcendentalem ad obiectum consonum rationi, & legi, non solum secundum se, sed secundum finem, & reliquas circunstantias, & hanc relationem esse distinctam, & superadditam actui humano, cui inhæret. Hanc opinionem defendit Zumel 1. 2. quæst. 71. art. 6. disput. 2. qui putat magna ex parte secum conuenire Caietanum.

2. Secunda sententia asserit consistere in collectione omnium, quæ recta ratio iudicat deberi actui in hoc instanti, nempè quod sit talis obiecti, cum his circunstantiis loci, & temporis. Opinio hæc tribuitur Scoto, Gabriel, Gregorio, & Durando, vt videre est apud P. Salas 1. 2. quæst. 18. tract. 7. disp. 2. sect. 5. num. 34. illamque defendit Hieronymus de la Rua tom. 2. controuers. 6. scholastica, dub. vnico, vers. *dico secundò*. Consentiunt non pauci Recentiores huius temporis, infertúrque ex S. Thoma 1. 2. quæst. 18. art. 1. vbi affirmat bonitatem moralem actus consistere in plenitudine eorum omnium, quæ recta ratio in illo petit, sicut naturalis rerum bonitas consistit in plenitudine & aggregato eorum, quæ cuiuscumquè natura petit.

3. Tertia opinio tenet bonitatem consistere in relatione prædicamentali actus ad obiectum rationi consonum secundùm ipsum obiectum, finem & circunstantias, tenet Scotus in 1. dist. 27. quæst. 2. §. quantum ad istum articulum, & Conrad. 1. 2. quæst. 18. art. 1. & 5.

4. Quarta opinio asserit bonitatem consistere in conformitate cum ratione. Hæc opinio tribuitur Cano, vt videre est apud Patrem Suarez supra num. 37. illámque expressè defendit Granados 1. 2. controuers. 2. & 9. disp. 2. sect. 1. ab eáque non dissentit Suarez disp. 5. sect. 3. num. 13. & defendi videtur à Patre Azor part. 1. lib. 2. cap. 1. quæst. 4. vbi asserit bonitatem & prauitatem moralem includere conceptum conformitatis, aut deformitatis ad naturam rationalem, seu ad rationem, & pro hac sententia refert Hieronymus de la Rua supra vers. *fuere non varia*, Durand. Conrad. Ferr. Caiet. & S. Thomam.

5. Quinta sententia constituit bonitatem partim in denominatione intrinseca, scilicet essentiali & transcendentali habitudine actus ad obiectum, partim verò in denominatione extrinseca, sumpta à circunstantiis obiecti vt sunt cognitæ per intellectum. Hanc tenet Salas tract. 7. disp. 2. sect. 5. num. 38.

6. Sexta sententia est aliorum, qui bonitatem constituunt in habitudine actus moralis ad obiectum rationi consonum. Huic opinioni consentit P. Suarez disp. 3. sect. 3. num. 7.

Septima opinio constituit bonitatem actus moralis in consonantia actus ad naturam rationalem, vt rationalis est tanquam ad regulam. Defendunt hanc opinionem P. Vasq. disp. 95. cap. 10. Pater Gaspar Hurtado disp. 1. de Bonitate, & Malitia, diffic. 3. Montes. disp. 22. quæst. 6. addit insuper Vasquez hanc consonantiam ad rationem esse relationem rationis.

Primò reiiciendæ sunt opiniones, quæ constituunt bonitatem moralem in relatione aliqua superaddita actus siue transcendentali siue prædicamentali, quæ sit accidens reale, vel modale actui inhærens. Ratio est, quia, hoc accidente secluso manet entitas conformis naturæ rationali, rationis dictamini & legi, & cum habitudine ad obiectum honestum, quibus omnibus circunscriptam non posse non bonam euadere certum est. Deinde quia relatio prædicamentalis distincta à fundamento, & termino, non datur in rerum natura, vt latè probaui controuers. 9. Metaph. punct. 4. & relatio transcendentalis non refert transcendentaliter subiectum, cui inhæret, sed entitatem cum qua est identificata, ex vi enim potentiæ, seu actionis transcendentaliter relatæ ad terminum obiectum, seu effectus non refertur transcendentaliter, sed ipsa actio, seu potentia, quæ est relatio & per se ipsam relata, vt probaui controuers. 10 Metaph. punct. 1. vbi dixi relationem transcendentalem non distingui à subiecto: ergo relatio transcendentalis superaddita actui non potest hunc referre ad obiectum consonum: ergo non potest in tali relatione bonitas actus constitui.

8. *Bonitas non consistit in relatione superaddita.*

Secundò dicendum est, bonitatem actus non posse consistere formaliter in relatione rationis, quia hæc tantum habet esse dum fingitur, seclusa verò omni fictione actus habet esse bonus moraliter & laude dignus. Nec contra hanc conclusionem sensisse existimo P. Vasq. qui per relationem rationis explicuit conuenientiam ad naturam rationalem, quia in hac conclusione, & in aliis similibus, quibus explicat naturas rerum per relationes tantum est intelligendus de relatione rationis fundamentaliter sumpta, hoc est, de fundamento talis relationis, seu de relatione rationis in ordine ad nos, quod in idem coincidit, quia fundamentum illud per modum vnius relationis à nobis concipitur, & eo nomine explicatur.

9. *Bonitas formalis non consistit in relatione rationis.*

Tertiò dicendum est, bonitatem non consistere in conformitate ad legem positiuam, neque ad legem æternam, seu cognitionem diuinam, qua iudicatur talem actum esse honestum, actúmve diuinæ voluntatis, quo Deus complaceat in tali actione in quibus actibus solet lex æterna constitui, neque in conformitate ad dictamen creatum, seu cognitionem creatam, ex vi cuius talis actio iudicatur honesta. Prior pars conclusionis ex eo probatur quia non omnes actiones bonæ moraliter sunt aliqua lege positiua præscriptæ ac proinde plures non habent legem, cui conformentur. Secundò, quia ex actionibus præceptis quamplures, & ferè omnes præcipiuntur, quia sunt bonæ; ergo antecedenter ad præceptum seu legem, ex se habent suam bonitatem, quasi obiectiuam, quæ respectu naturæ rationalis, cui conueniunt, erit formalis bonitas, ex vi enim illius natura constituitur honestè operans, & formaliter bona moraliter. Tertiò, quia plures actiones malæ possunt esse conformes legi, possumus enim per actus prauos legem adimplere, si enim quis ex praua intentione accederet ad Missam audiendam, adimpleret per illum actum prauum

10. *Bonitas formalis non consistit in conformatione ad aliquam legem seu ad aliquem diuinum actum.*

præceptum

præceptum audiendi Missam, ex vi cuius non præcipitur motiuum actus interni, sed externa actio Missam audiendi, quæ secum affert adiunctam voluntatem eam exercendi siue respicientem motiuum honestum, siue inhonestum.

11. Reliqua quæ in conclusione traduntur ex eo probantur, quia omnes illi actus siue creati siue increati supponunt actionem ex se honestam, ideo enim cognitio diuina vel humana actionem iudicat esse bonam, quia ipsa in se bona est, & non ideo est bona, quia talis iudicatur. Idémque contingit in complacentia voluntatis diuinæ, ideo enim Deus complacet in actione humana, quia in se est bona, non vero ideo bona est, quia Deus in ea complacet. Rationes has latiùs prosequar controuers. 4. punct. 2. ad probandum malitiam, non consistere in disconformitate ad extrema prædicta.

12. His præmissis suppono cum P. Suarez disp. 3. sect. 3. num. 13. actum moraliter bonum posse considerari, quatenus in se bonus est, & quatenus est bonus subiecto, seu naturæ rationali, nam licèt actus moralis accidens sit, omnia accidentia in se habent suam bonitatem, ratione cuius bona sunt subiecto, illúdque benè afficiunt. Deinde posse actum considerari quatenus bonus est subiecto seu naturæ rationali quibus præmissis duabus conclusionibus meam sententiam explicò, quibus in concordiam adduco quam plures opiniones supra relatas.

13 *Actus entenus est in se bonus quatenus est studiosus,* Sit prima conclusio: Actus constituitur in se bonus & honestus ea ratione, qua constituitur rectus & studiosus. Conclusionem hanc desumpsit P. Suar. modò citatus ex Arist. 6. Ethic. cap. 6. dicente. *Virtutem esse quæ bonum facit hominem,* & ex August. lib. 2. de lib. arbit. cap. 18. & 19. & 1. Retractat. cap. 9. vbi dicit virtutem esse bonam mentis qualitatem, & lib. 2. de moribus Eccles. cap. 6. vbi dicit. *Virtutem facere animam optimam.* Quibus testimoniis probatur virtutem habere in se suam bonitatem, non tamen explicatur in quo talis rectitudo consistat, quod petit explicari nostræ disputationis institutum.

14. *Bonitas formalis absoluta actus explicatur.* Sit secunda conclusio: hæc rectitudo seu formalis bonitas consistit in eo quod volitio feratur in obiectum ex se honestum seu vt tale propositum absque vlla circunstantia, ex vi cuius vitietur, seu in eo quod voluntas feratur in obiectum eo modo, quo per rectam rationem prosequendum proponitur, ita vt rationis dictamen & volitio conformentur non immediatè in se ipsis, sed in obiecto, & hac ratione vera est sententia, quæ constituit bonitatem actus in conformatione, ad rationem, qua loquuti sunt, ferè omnes authores, qui eam tradunt teste Suario, qui ait modum istum præ aliis authoribus explicuisse Durandum. Probatur conclusio: quia specificatio actus ex obiecto & illius circunstantiis desumitur, & non ex alio capite potest illius rectitudo in ordine ad se, à priori colligi. Ex conuenientia enim ad naturam, quasi à posteriori desumitur, prius enim est in se actum talem esse, quàm esse conuenientem naturæ, ideo enim naturæ conueniens est, quia talis est. Bonitatem obiecti, ex qua desumitur bonitas actus, dixi controuers. 2. num. 10. esse conuenientiam ad naturam rationalem, & num. 12. explicui, quo modo obiecta externa hanc habeant conuenientiam. Si verò velimus in obiectis sicut in actibus bonitatem aliam absolutam perscrutari, in qua fundetur hæc bonitas respectiua, difficilè poterit explicari illius quidditas, licèt illius existentiam facilè ratio suadeat, quæ suadeat similem bonitatem in actibus. Poterit dici hanc bonitatem esse illud, quod fundat bonitatem respectiuam seu conuenientiam præcisè quatenus dicit ordinem ad ipsum obiectum absque expresso respectu ad naturam. Alio modo potest dici esse obiectum natura sua tale, vt terminet complacentiam diuinam, quæ complacentia non illud constituit, sed supponit honestum, vt dicebam num. 11. non enim aliud est caput, ex quo possit melius hæc honestas obiectiua absoluta explicari. Hac ratione docti Recentiores explicant conceptum entis naturalis, & supernaturalis per ordinem ad affectum diuinum, imitantes Albert. Magn. qui 3. Phys. cap. 17. appetitum materiæ ad formas explicuit per affectum, quem Deus debeat habere supposita existentia materiæ circa existentiam formæ, & P. Suarez qui 2. Metaph. disp. 23. sect. 10. à num. 5. cum aliis explicat, quid sit entia rationis expertia operari propter finem per hoc quod est Deum habere aliquem affectum, quo illa dirigantur in suis operationibus. Hoc explicandi modo credo licere vti Theologo, dum cogitur admittere rem aliquam, quæ nullo alio modo potest explicari, non verò dum intenditur probari existentia rei, seu quæstionis suppositum est, enim valdè obscurus & aptus, vt quisque sibi fingat quæcumque prædicata, quæ asserat alio modo non posse explicari, & nullo explicet.

Bonitas obiectiua absoluta explicatur.

Sit tertia conclusio: Bonitas actus relatiua in ordine ad naturam sumitur ex conuenientia cum ipsa natura rationali, in omnibus enim entitatibus id bonum est alicui, quod illi conueniens est, nec bonitas respectiua potest in alio consistere, quam in conuenientia inter illud, quod dicitur bonum alicui, & aliud cui illud bonum dicitur, ideo enim est calor bonus igni, quia est iuxta illius naturam, & naturæ perfectio, & complementum, ea ratione, qua dicitur ignis perfectus ex vi caloris illum perficientis, & potentia visiua perfecta seu consummata per actum videndi. Hæc autem conuenientia consistit tum in entitate actus, tum etiam in entitate naturæ rationalis, ab vtraque enim sumitur, quæ dicit naturam esse talem vt perficiatur per actum, & actum talem esse vt naturam perficiat. Has tres conclusiones prædictas expressè inuenies apud Suarez, & apud Salas quæst. 18. tract. 7. disput. 2. sect. num. 41. & seqq. 15.

16. *Libertas requiritur ad moralitatem non ad bonitatem actus.* Quarta conclusio: Vt prædicta bonitas dicatur moralis debet includere libertatem quia hæc essentialiter requiritur ad moralitatem seu ad actum moralem tanquam forma, ex vi enim illius constituitur actus moralis, vt probaui controuers. 1. punct. 1. Hanc conclusionem tradunt Vasquez supra disp. 55. num. 14. & Suarez num. 19. & apud hunc Scot. Gabr. & Ocham num. 17. Hac ratione explicata quidditate bonitatis actus in bonum sensum, explicantur plures sententiæ relatæ, quæ diuersis dicendi modis in hunc coincidunt, quod conclusionibus prædictis explicabitur, opinio enim Scot. & aliorum asserentium bonitatem consistere in collectione omnium, quæ recta ratio iudicat deberi actui in hoc sensu cum nostra, coincidit, quia conuenientia ad obiectum rationi consonum & vitale propositum, & conuenientia actus cum natura, & libertas eiusdem actus, quam diximus requiri ad actum moralem bonum homini includunt ipsum actum, & illius obiectum,

ctum; duplicem cogitationem quandam retrahentem ab actu, & aliam repræsentantem obiectum ex se honestum nulla circunstantia vitiatum. Deinde opinio, quæ asserit consistere in conformitate rationis eo modo, quo à nobis explicata fuit, rectè coincidit cum nostra asserente bonitatem propriam actus dicere actu ferri in obiectum, quod ratio honestum iudicauit. Insuper opinio quæ asserit bonitatem consistere in conformitate ad obiectum consonum, eadem est, cum opinione asserente consistere in conformitate ad rationem explicata de conformitate ad obiectum ac proinde nostræ adaptatur. Opinio verò, quæ asserit consistere bonitatem actus in conuenientia ad naturam rationalem, explicata de bonitate relatiua conclusionem continet, quâ nostram opinionem explicabimus. Tandem opinio, quæ bonitatem moralem constituit partim in denominatione extrinseca scilicet essentiali & transcendentali habitudine actus ad obiectum, partim verò in denominatione extrinseca sumpta à circunstantiis obiecti, vt sunt cognitæ per intellectum optimè exponitur per conclusiones, quibus nostram sententiam explicauimus.

17. Ex his inferes contra P. Vasq. disp. 55. num. 15. posse subsistere bonitatem actus sine libertate, licèt tunc bonitas illa non sit formalis, seu imputabilis, moralitas enim formalis in libertate consistit. Nam vt benè Suarez disp. 3. sect... num. 19. & Gran. tract. 9. disp. 3. in fine, amor beatorum terminatus ad Deum rectissimus est; & tamen non est liber, ex defectu autem libertatis non caret bonitate, sed tantum habet non esse imputabilem nec præmio dignum.

18. Obiicit Vasquez. Ratio meriti sequitur rationem bonitatis sicuti passio sequitur essentiam; ergo omnis actus bonus est meritorius, ergo actus qui meritorius non est non potest esse bonus; sed actus necessarius non est meritorius; ergo neque bonus. Si discursus esset legitimus probaret comprehensores nullo actu bono se exercere, quia nullus eorum est sibi meritorius. Respondeo ergo rationem meriti non esse proprietatem actus boni secundum se, sed actus boni cum libertate, & aliis circunstantiis, quæ requiruntur ad rationé meriti.

19. Obiicies: vt accidens sit malum subiecto non requiritur vt in se sit malum, calor enim in se malus non est, & tamen malus est aquæ; ergo ad hoc vt accidens sit bonum subiecto, non requiritur quòd sit in se bonum. Respondeo negando consequentiam, quia malum desumitur ex quocumque capite, & ita potest sumi ex ordine ad subiectum, quem dicit accidens in se bonum, bonum autem ex integra causa, & ita si extremum bonum in se non sit, nec subiecto poterit esse bonum.

20. Hæc de bonitate formali immediatè afficiente actum voluntatis, quæ est propria illius, potest autem alia bonitas eidem conuenire tanquam subiecto deriuato ab alio actu eiusdem potentiæ, quo imperetur, nam eadem formalis bonitas actus, & ipse actus formaliter honestus, vt benè docet P. Suar. disp. 5. sect. 3. est honestè amabilis per alium actum, à quo desumat bonitatem extrinsecam ea ratione, qua eam desumit actus externus alius potentiæ, de qua bonitate plura dicam Punct. 8. Modò tantum assero, hanc bonitatem extrinsecam esse actui imperato. An verò bonitas formalis, & propria actus voluntatis sit illi extrinseca dicam controuers. 7. punct. 3. & 4.

Franc. de Oviedo, in 1. 2. D. Thom.

PVNCTVM III.

An ad bonitatem formalem actus requiratur tendentia in bonitatem obiectiuam propter se ipsam.

Difficultas est, an vt actus formaliter habeat bonitatem misericordiæ sufficiat velle subleuare miseriam proximi etiam ex fine extrinseco, vel an debeat hoc obiectum amari propter ipsius honestatem, ita vt voluntas hanc formaliter non respiciens non habeat misericordiæ honestatem, quod solet alio modo inquiri, an verbi gratia, actus possit habere duplicem honestatem quandam ex obiecto, aliam ex fine, vel tantum adstringatur necessariò ad eam, quam ex fine accipit, verbi gratia, quis temperatè bibit, & abstinet se à pretioso cibo, vt illius pretio pauperi succurrat. Inquiritur an hic actus habeat bonitatem temperantiæ ex obiecto amato, quia abstinentia à cibis ad temperantiam pertinet, & bonitatem misericordiæ, cuius formale motiuum respicit actus. Similiter actus, quo quis vult subire martyrium propter Dei amorem, respicit obiectum fortitudinis, & motiuum charitatis, & de eo inquiritur, an tantum habeat honestatem charitatis, an verò simul gaudeat honestate fortitudinis. 21.

Prima sententia tenet actum non debere respicere honestatem propter se ipsam, vt formaliter honestus constituatur, sed sufficere vt absolutè, & simpliciter sit honestus, velle id, quod ex obiecto honestum est, dum ratione finis, aut alius prauæ circunstantiæ non vitietur, & consequenter asserit actum, quo quis vult obiectum temperantiæ, propter miseriam proximi subleuandam, habere ex obiecto bonitatem temperantiæ, & ex motiuo bonitatem misericordiæ, & similiter actum, quo quis vult pati martyrium propter Dei amorem, habere duplicem bonitatem, quandam fortitudinis ex obiecto, & aliam charitatis erga Deum ex motiuo. Ita tenent Salas tract. 7. disp. 2. sect. 3. Montesinos disp. 47. quæst. 5. Lorca disp. 24. Cornejo tract. 7. disp. 5. dub. 1. Gasp. Hurt. disp. 1. de Bonit. & Malit. d. 8. 22.

Secunda sententia tenet actum honestum, debere respicere honestatem propter se ipsam, & consequenter prædictos actus tantum habere bonitatem, quam ex motiuo seu ex fine respiciunt. Ita P. Vasq. disp. 51. cap. 3. & disp. 73. cap. 7. & P. Suar. disp. 6. sect. 3. vbi notat dupliciter posse amari obiectum honestum in ordine ad alium finem, vel amando tantum materialem actionem, vt medium ad alium finem, ita vt voluntas expressè non tendat in illius bonitatem, veluti cum quis vult abstinere à pretioso cibo propter eleemosynam elargiendam, & in hoc casu asserit nullam esse difficultatem, quin talis actus tantum habeat honestatem finis quia medium non est vtile ad finem ratione honestatis, quam habet, neque hæc aliquo modo amatur ex vi illius actus, qui est pura electio ad finem misericordiæ. Secundò potest expressè amari eadem formalis honestas non propter se ipsam, sed propter alium finem, vt cum quis cognoscens honestatem eleemosynæ vtilem esse ad promerendum, ex intentione promerendi, & propter bonitatem præmij, seu meriti amat honestatem eleemosynæ, & in hoc casu etiam asserit actum, non habere honestatem misericordiæ ex obiecto, sed tantùm eam, quam 23.

accipit ex fine, & pro hac sententia hoc etiam secundo modo explicata refert Suarius, D. Thomam 1. 2. quæst. 18. art. 6. Conrad. & Caietan. art. 4. & 6. Ferrar. Almain. Ocham, & Mart. de Magistris, quos etiam refert Vasquez disp. 51. c. 3. vbi negat posse formalem honestatem vnius virtutis amari, vt vtilem ad alium finem, putat enim vtilitatem semper concipi & amari in ipso opere honesto materialiter sumpto, non verò in ipsa honestate, ita vt vtilitas accidat ipsi operi vt formaliter iam honesto, & sub hac ratione sit veluti subiectum vtilitatis, quapropter locum non dat huic difficultati, secundum hanc acceptionem operis honesti amati vt vtilis in ordine ad aliam virtutem.

24. *Honestas potest amari vt vtilis.*

In omnibus eo cum P. Suar. & in primis assero contra P. Vasq. voluntatem posse ipsam formalissimam honestatem appetere vt vtilem ad alium finem. Ratio est, quia honestas ipsa formalissimè sumpta vtilis est ad promerendum, & ad placendum Deo; ergo potest amari propter hos fines, quod autem ait Vasquez supra num. 18. nos non velle honestum Deo, quia abstinentia nostra Deo non est vtilis, verum est, sed suam sententiam non probat, nec nostram rationem dissoluit, quia hæc tantum intendit honestatem nostram, seu opus formalissimè vt nobis honestum posse amari vt vtile ad placendum Deo, quia Deo gratum est, ita vt totum hoc concretum, ieiunium nobis honestum formalissimè sumptum sit finis *cuius*, & Deus sit finis *cui*, hoc volumus ex complacentia ipsius, seu tanquam obiectum ipsi placens. Idem probatur, de delectabilitate, de qua est eadem ratio, ac de honestate cum vtraque sit per se amabilis, possumus enim amare delectabilitatem, & opus delectabile formaliter, vt eo recreatus animus promptior sit, ad studium litterarum atque virtutum, vnde delectabilitas potest amari propter litteras addiscendas, vel exercendas virtutes, & sumi vt medium ad alios fines. Neque hoc est voluntatem ferri in duplicem finem totalem, sed induere vtilitatem id, quod per se est honestum, & delectabile, & amari vt medium id, quod ea vtilitate nudum poterat amari vt finis propter se ipsum.

25. *Vt actus sit formaliter bonus debet ferri in honestatem propter ipsam.*

Deinde assero honestatem debere amari propter se ipsam formaliter vt actus euadat honestus, & aliter amatam non refundi formaliter in actum. Consentiunt Suarez, & Vasquez, quorum hic conclusionem probat ex Aristot. 2. Ethic. cap. 4. vbi dicit, quod vt actus iustitiæ sit bonus (idem est de actibus aliarum virtutum) non sufficit, quod sit circa rem iustam, sed requiritur quod fiat scienter. Secundò ex electione. Tertiò *propter ipsum*. Eodémque modo loquitur 6. Ethic. cap. 12. *Quod actus virtutis debeat fieri non ignoranter:* Secundò *non ab inuito:* Tertiò *ab hoc*, vel propter obiecti honestatem vnde infert Aristot. quod si quis faciat opus iustitiæ propter motiuum distinctum ab illius honestate faciet iustum, sed non iustè. Ratione eadem conclusio probatur: actus, quo quis amat abstinentiam propter eleemosynam pauperibus erogandam non generat actum abstinentiæ, sed misericordiæ, ergo huius virtutis tantum habet honestatem, & non illius. antecedens est certum, quia actus tantum generat habitum inclinantem ad virtutem; cuius motiuum formale respicit. Prior consequentia est legitima, quia habitus tantum inclinat ad actus similes illis, à quibus procedit. Posteriorem illationem priori admissa communiter omnes admittunt, eam tamen negat Gran. controuers. 2. tract. 10. disp. 6. sect. 3. vbi asserit prædicto discursu tantùm probari, actum illum physicè non procedere à virtute temperantiæ, non verò inferri formaliter ad eam non pertinere, quia potest actus moraliter pertinere, ad aliquam virtutem, hoc est illius honestatem habere, etsi physicè non pertineat, hoc est non possit physicè ab ea procedere, asserítque hoc intendisse Aristot. dum dixit actum virtutis debere esse propter illius honestatem, quod requiritur vt physicè pertineat ad illam virtutem, non vt moraliter pertineat, & illius honestatem habeat. Verumtamen absque fundamento asserit Gran. opus virtutis posse, ad aliquam virtutem pertinere moraliter, illiúsque bonitatem formalem habere, ad quam physicè non pertineat, imo vbique D. Thom. & cum eo Scholastici omnes idem esse supponunt opus esse ab hac virtute elicitum, & illius bonitatem habere. Explicatio autem Aristot. abs re est omnino, quia ait philosophus operantem opus iustitiæ, ex alio motiuo operari iustum, sed non iustè, dicere autem operationem non fieri iustè, idem est ac dicere non affici laudabilitate iustitiæ.

16. *Electio tantum habet bonitatem finis.*

Ex hoc infertur electionem puram, quantumuis obiectum habeat ex se honestum non habere aliam formalem honestatem præter illam, quam accipit ex fine. Ita P. Suar. tract. 3. sect. 2. num. 6. & seqq. & P. Vasq. disp. 51. num. 12. & tenentur idem asserere quotquot defendunt obiectum honestum amandum esse propter ipsum vt refundat suam honestatem in actum, & aliunde asserunt electionem attingere formale motiuum intentionis, & non aliud, ex quibus principiis euitabiliter hæc conclusio infertur. Primum autem modo probaui, & secundum contr. 11. de Anim. punct. 1. Ab hac conclusione dissentiunt quotquot asserunt obiectum honestum non necessario amandum propter ipsum, vt suam bonitatem actui communicet, & possunt dissentire, qui asserunt electionem intrinsecè non attingere obiectum formale intentionis. Ex quo capite Gran. qui controuers. 2. tract. 5. disp. 3. sect. 1. asseruit intentionem & electionem non respicere idem formale motiuum tract. 10. disp. 6. sect. 3. diuersam formalem bonitatem tribuit electioni à bonitate intentionis. Hoc tamen principium latè impugnatum est citato loco. Principiis ergo traditis conclusionem probo. Id quod tribuit honestatem actui debet amari propter ipsum, seu propter sui honestatem, sed medium non amatur propter ipsum, seu propter sui honestatem, sed propter honestatem finis; ergo non tribuit honestatem actui, sed hic eam tantum habebit, quam ex fine accepit.

28. *Electio medij ex se boni vitiatur ex prauo fine.*

Infertur etiam electionem medij aliàs ex se boni, vitiari ex malo fine. Conclusio hæc ab omnibus admittitur, difficile tamen defenditur, in opinione horum, qui asserunt electionem intrinsecè non respicere motiuum intentionis, in nostra autem sententia facillimè probatur ex eo, quod obiectum formale huius electionis ex se malum sit, ac proinde ab eo actus malitiam trahit. Deinde quia bonitas, quam medium ex se habet sufficiens non est dare bonitatem actui, dum non amatur propter ipsam, quod nunquam fit ex vi puræ electionis. Deinde etiam si bonitas propter se

ipsam

ipsam non amata posset tribuere bonitatem actui, vt fert probabilis opinio, hoc non præstaret, dum amaretur propter finem inhonestum; quia ordinatio in talem finem impediret bonitatem, quam obiectum materiale, non impeditum obiecto formali prauo ex se posset præstare. Ex quo inferes electionem medij ex se boni vitiari, ex malo fine, seu ex praua intentione, an vero intentio ex se respiciens finem honestum vitietur ex electione praui medij dicam punct. 6.

28. Obiicies ex Montes. supra, §. 3. Contra præcipuam conclusionem, qua diximus bonum non amatum propter se ipsum non tribuere speciem actui, & consequenter omnem bonitatem electionis ex bonitate intentionis desumi: Sequitur ex hoc non esse magis bonum, nec maioris meriti eligere opus insigne egregiæ virtutis, quam aliud exiguum inferioris virtutis ex intentione eiusdem finis, verbi gratia; non esse maioris meriti martyrium pati ex complacentia Dei, quam ex eodem motiuo eleemosynam erogare, dum cætera sint paria ex parte intentionis charitatis.

29. Respondent aliqui concedendo totum, quod putant tradidisse Christum, Marc. 21. de vidua, quæ obtulit duo numismata, quam dixit plus obtulisse, quam cæteri omnes. Verumtamen hoc abs re est, quia in primis non constat viduam, & reliquos omnes obtulisse ex eodem formali motiuo, quapropter ratione huius excellentioris poterat vidua reliquos omnes oblatione superare. Secundò laudabilitas oblationis factæ à vidua non sumitur ex munusculo de facto oblato, sed ex ingentibus muneribus quæ exhiberentur ab ipsa ex vi eiusdem affectus, quo duo illa numismata obtulit, si ea viduæ supperterent. Tertiò quia respectu pauperculæ viduæ maioris momenti erant duo illa numismata, quibus totus illius census erat circunscriptus quam respectu aliorum prædiuitum, alia maiora munera, quæ millesimam suorum bonorum partem non attingebant.

30. Melius respondet Vasq. disp. 51. num. 15. electionem medij ex se excellentioris cæteris paribus maioris esse bonitatis, & meriti quia magis conducit ad bonitatem finis intenti; non quia ex eo bonitas speciei distincta electioni adueniat, quia cum maius bonum ex se eligimus, ex charitate maius bonum volumus Deo ac proinde magis eum amamus & magis meremur. Instat Montes. non ex alio capite maius bonum volumus Deo, cum eligimus opus altioris virtutis, nisi quia huius honestatem habet medium electum; ergo præter bonitatem finis retinet honestatem propriæ virtutis, seu virtutis ad quam ex se pertinet. Respondeo nos Deo velle maius bonum, quando volumus obiectum altioris virtutis, quia volumus obiectum ex se habens maiorem bonitatem obiectiuam, non verò formalem, quia eo ipso quod obiectum illam habeat, est obiectum maioris complacentiæ erga Deum.

31. Obiicies secundò ex eodem Montesinos: in Deo sunt actus virtutum moralium, & tamen Deus non amat illorum obiecta propter se ipsa, sed propter suam bonitatem infinitam; ergo actus virtutum non debent tendere in obiecta propter ipsa. Obiectio hæc longam disputationem exposcit de obiecto voluntatis diuinæ, & de virtutibus moralibus eiusdem voluntatis. Quidam obhanc rationem Deo negant virtutes morales strictè sumptas; alij eas admittunt: asserúntque Deum ferri immediatè tanquam in obiectum formale inadæquatam in bonitatem creatam, quia de ratione voluntatis diuinæ, & infinitæ tantum est ferri in bonitatem increatam adæquatè vel inadæquatè, quod præstat dum eadem volitione vtramque bonitatem attingit tanquam formale adæquatum. Alij absolutè dicunt volitionem diuinam posse ferri in bonitatem creatam tanquam in obiectum formale adæquatum, & hac ratione virtutes morales in Deo admittunt.

32. Obiicies tertiò ex eodem Montesinos: in communi modo loquendi Theologorum, charitas dicitur forma omnium virtutum; ergo non destruit illorum rationes formales, sed potius eas perficit, forma enim non destruit subiectum, quod informat, sed illi nouam perfectionem addit. Deinde teste D. Thoma quæst. 65. art. 2. virtutes infusæ connectuntur cum charitate, sicut acquisitæ cum prudentia, sed virtutes acquisitæ supponunt actum prudentiæ, quo diriguntur, & permanent intra propriam formalem speciem; ergo virtutes infusæ supponunt actum charitatis, quo imperantur, & intra proprias species permanent. Deinde actus donorum Spiritus sancti, de quibus Isaias 11. aut eliciuntur, aut imperantur à charitate. Si imperari dicantur, quod verum est, infertur actum diuersæ virtutis à charitate imperatum posse retinere propriam speciem & honestatem charitatis, à qua imperatur. Eadem doctrina clarè cernitur in actibus fidei & spei, qui etsi à charitate imperentur, manent tamen formaliter actus propriarum virtutum fidei, verbi gratia, & spei; ergo actus imperatus ab vna virtute potest habere honestatem, quam continet secundum suam speciem, & habere aliam à fine extrinseco seu ab actu imperante.

33. Admissis omnibus in obiectione adductis, quorum aliqua certa non sunt, imo nec forsan vera, præcipuè illud, quod dicitur omnem actum virtutis infusæ supponere actum charitatis, à quo imperetur, nihil infertur contra doctrinam à nobis traditam, videlicet, actum virtutis debere formaliter respicere honestatem obiecti propter ipsam, vt formaliter ad talem virtutem pertineat, & sui obiecti bonitatem participet, quia actus spei, pœnitentiæ, & temperantiæ, & cuiusuis virtutis Theologicæ moralis infusæ, vel acquisitæ quantumuis charitatis actu, quem supponat, imperetur intrinsecè, & per se ipsum respicit suum motiuum formale, à quo potest trahere propriam honestatem, quam intrinsecè habebit, & extrinsecè forsan honestatem charitatis à qua imperatur, ac proinde ex eo quod talis actus propriam honestatem habeat, non infertur habere honestatem ex obiecto, quam per se ipsam voluntas non prosequatur. Quod si dixerimus actum pœnitentiæ à charitate imperatum propter propriam pœnitentiæ honestatem, quam habet ex obiecto, habere honestatem extrinsecam charitatis, à qua imperatur, hoc non est, quia actus voluntatis possit habere honestatem ex puro obiecto, sed ex principio, à quo imperatur, sicut eam habet externa exhibitio eleemosynæ imperata ab actu charitatis, respectu enim huius bonitatis extrinsecè se habebit actus pœnitentiæ eodem modo, ac si esset actus extrinsecus voluntati, & omnino pertinens ad aliam potentiam. An verò similia imperia integram relinquant bonitatem actus imperati, & hic participet extrinsecè bonitatem imperantis dicam, punct. 8.

Franc. de Oviedo, in 1. 2. D. Thom.

Doctrinam traditam impugnaret Montesinos, si probaret actum charitatis, quo imperatur actus pœnitentiæ, non solum habere honestatem charitatis, sed pœnitentiæ honestatem, aut è contra actum pœnitentiæ, à quo imperatur charitatis actus. (Pono modo possibilia esse hæc imperia) præter honestatem pœnitentiæ, quam habet ex fine seu ex formali obiecto habere honestatem charitatis, quod nulla ratione probabit, neque probare intendit.

35. Quod in hac ratione maioris occurrit momenti est authoritas D. Thom. Videtur enim nonnullis in locis Doctorem Angelicum nobis aduersari, illius extat difficile testimonium q. 18. art. 7. vbi docet quando actus sumit bonitatis speciem ex obiecto, & fine remoto, speciem sumptam ex obiecto esse vltimam, quæ verò sumitur ex fine remoto esse subalternam. In omnium sententia difficile poterit explicari hoc testimonium, si illius verba strictè sint interpretanda de specie subalterna, & infima, nam si ponamus in eodem actu plures bonitates distinctas quas ponunt authores oppositæ sententiæ nulla erit ratio superior alterius, sed mutuo inter se distinguentur sicut duo individua. Sentio ergo rectè explicari Angel. Doct. de actu interno vnius virtutis imperato ab alio, qui habet honestatem ex fine intrinseco, quam dicit D. Thomas esse vltimam, quia est illius constitutiua, & honestatem sumptam ex fine extrinseco seu vltimo, quam dicit Angelicus Doctor esse genericam, non quia ad alteram supponatur, sicuti supponitur omne genus ad speciem, sed quia etsi accidentaliter conueniat cuicumque speciei potest, pluribus conuenire, in quo assimilatur generi. Alio modo explicat Suarez S. Thomam de actu eodem respectu bonitatis communis, quam prius proposuit intellectus, & bonitatis particularis, postea propositæ contrahentis rationem illam communem, sicuti se habet ingressus religionis, quod obiectum sufficiens est dare bonitatem actui, & ingressus huius numero religionis. Cui explicationi fauet exemplum à D. Thoma intentionis fortiter agendi, & voluntatis aggrediendi belli pericula. Alio modo explicat Conr. D. Thom. de electione, quæ ex obiecto, non habet aliam bonitatem præter eam, quam accipit ex fine, & hanc dicit contineri sub intentione eiusdem finis: sicut species continetur sub genere, non propriè, & in rigore, sed eo modo, quo ratio quælibet particularis, & virtualis possunt comparari tanquam genus & species. Quæcumque explicatio ex his admissa integram nostram conclusionem relinquit.

36. Obiicitur etiam D. Thomas ibidem, art. 2. ad secundum. Vbi dicit martyrium esse actum elicitum à fortitudine & substantialiter ad eam pertinere, & esse imperatum à charitate, ex quo infertur martyrium electum ex charitate habere, non solum honestatem charitatis, sed etiam fortitudinis. Respondet Vasquez disp. 51. num. 14. hoc dici à D. Thoma, non quia martyrium in hoc casu à fortitudine eliciatur, sed quia est materia ad hanc virtutem spectans, & ex obiecto illius honestatem inducebat. Ob hanc rationem dixit idem Doctor Angelicus quæst. 13. art. 7. martyrium à charitate imperatum materialiter esse opus fortitudinis, formaliter autem esse opus charitatis. Poterit etiam & forsan melius explicari de actu interno martyrij eliciro à fortitudine propter honestatem huius virtutis, & imperato ab actu charitatis, à quo extrinsecam honestatem charitatis habet; in quo sensu potest etiam intelligi 2. 2. quæst. 32. art. 1. ad secundum, dicens: nihil impedit eundem actum esse elicitum ab vna virtute, & ab alia tanquam ordinante, & imperante, & 3. contra gent. cap. 138. vbi hæc habet: sicut vnum vitium imperatur ab alio, vt cum quis furatur propter fornicationem, & talis actus ex sua specie est furtum, ex fine autem est fornicatio, sic in virtutibus actus vnius ordinatur ad alteram, sicut cum quis dat sua alteri propter amicitiam ex charitate, actus ex sua specie, est liberalitas, & ex fine est charitas. Vbi expendas quæso verba illa, *sic in virtutibus actus vnius ordinatur ad alterum*, quibus assignat ordinem inter actus virtutum, non verò asserit actum vnius virtutis trahere honestatem alius ex eo, quod illius respiciat obiectum, quod nos negamus. Ex his autem posteriora verba explicabis, *sicuti cum quis dat sua alteri ex charitate*, intelligendo illud ex charitate tanquam ex fine extrinseco, quod continget quando amicitiæ actus imperet actum internum liberalitatis, qui habebit intrinsecam honestatem liberalitatis, & extrinsecam amicitiæ, quod non negamus.

Si autem nolis hanc explicationem admittere, 37.
dicito illud *sicut* non tenere in omnibus, sed velle D. Thomam, in hoc comparari virtutem & vitium, quia sicut hoc tendit in materiam illius, sic hæc virtus proprium elicit actum in materia alius virtutis, quod autem addit actum ex sua specie esse liberalitatem potest intelligi de actu respiciente obiectum liberalitatis, etsi illius non induat honestatem, sicut solemus dicere, actus iste ex suo obiecto lethale peccatum est, etiamsi excusetur à lethali malitia contrahenda.

PVNCTVM III.

An ad bonitatem moralem actus necesse sit quod in Deum referatur.

OMne opus eo ipso, quod rationi consonum 38.
sit honestum est, quia honestum & laudabile est facere opus rationi consonum, eo autem ipso, quod honestum sit cedit in gloriam Dei, & consequenter in Deum refertur, quod nos pulchrè docuit Magn. Aug. tom. 8. in Psalm. 34. *Suggero*, inquit, *remedium, vnde tota die laudes Deum si vis quidquid egeris benè age, & laudasti Deum.* Ex quo infertur omnia opera honesta virtualiter referri in Deum, seu hanc relationem in Deum imbibitam esse in omni opere honesto, vnde tantum in quæstionem vocari potest, an vt opera sint formaliter bona expressè & formaliter in Deum sint referenda.

Sensere antiqui nonnulli opera sine expressa 39.
& formali relatione in Deum non posse moraliter bona euadere, id tamen diuerso modo defendunt Scotus in 2. dist. 41. quæst. vnica, & in 3. dist. 37. quæst. 1. videtur requirere vt actus sit bonus, quod alius præcesserit circa vltimum finem. Gregor. in 2. dist. 38. & 18. contentus est relatione habituali, quam in hoc ponit, quod ex præcedentibus actibus circa vltimum finem comparatus sit habitus, à quo reliqua opera in Deum ordinentur. Almainus 1. moral. c. 2. in cuius sententiam inclinat Bonauent. in 2. dist. 41. art. 1. quæst. 3. requirit vt saltem

saltem in principio cuiusque actus actualiter referatur in vltimum finem, quamuis in progressu virtualiter tantum referatur continuatione ipsius operis.

40. *Ad bonitatem formalem actus non requiritur expressa relatio in Deum.* Communis sententia est, ad bonitatem moralem operis nullo modo ex his requiri relationem formalem in Deum, sed sufficere virtualem, quam supra explicui. Hanc tradunt Suarez 1. 2. tract. 3. disp. 6. sect. 1. num. 11. Vasq. disput. 191. num. 29. Granad. controuers. 2. tract. 10. disput. 6. sect. 1. num. 11. Montes. disp. 22. quæst. 4. Lorca disp. 9. Gasp. Hurt. disp. 1. diffic. 9. & ex antiquis Durand. in 2. quæst. 2. dist. 4. Maior dist. 41. q. vnic. art. 3. iuncta conclusione artic. cum conclus. 2. & expressè S. Thomas quæst. 19. art. 10. ad 1. vbi ait. *Quicumque vult aliquid sub ratione quacumque boni honesti, habet voluntatem conformem diuinæ in ratione volendi, & ideo benè operatur.* Ratio huius opinionis, quam censeo verissimam, est, quia actus habens obiectum honestum nulla circunstantia vitiatum, ex illo bonitatem trahit, & ex circunstantia non vlterioris relationis in Deum non habet malitiam; ergo sine relatione illa manebit actus simpliciter bonus. Consequentia est legitima, quia ille actus est simpliciter bonus, qui habet omnia debita secundum rationem specificam, & indiuiduam: tantum secunda pars antecedentis probatione indiget, quam exhibeo: ex nullo capite est præceptum omnia expressè in Deum referendi; ergo ex carentia huius relationis actus non vitiatur. Antecedens probatur, quia in lege gratiæ nullum extat diuinum positiuum præceptum præter fidei & sacramentorum; & præcepti naturalis nullum reperitur fundamentum. Confirmatur. Rationi consonum est succurrere indigenti, ergo qui propter motiuum istud, & illius honestatem operatur, opus elicit rationi consonum, ergo honestum & laudabile. Rursus: Infidelis, qui Deum ignorat potest aliquando benè operari; ergo ad bonum opus non requiritur expressa relatio aliqua in Deum. Potest etiam hæc opinio confirmari ex aliarum impugnatione, quia relatio habitualis procedens ex habitu, quam exigit Gregorij opinio, & procedens ex actu præterito, quam exposcit opinio Scoti, nihil potest conducere ad bonitatem operis vt probabo controuers. 8. punct. vlt. quia nimis durum est, & omnino absque fundamento hanc relationem expressam exigere ad bonitatem operis, si enim ea necessaria esset, innumera opera, quæ bona digna laude, & præmio fideles iudicant, essent omnino inania & vacua laude, & præmio coram Deo.

41. Obiicies primò, illud 1. Apost. ad Corinth. *Quacumque facitis, omnia in gloriam Dei facite.* Respondeo hæc verba forsan non includere præceptum, sed consilium. Secundò possunt intelligi negatiuè, hoc est, nihil contra gloriam Dei faciatis. Tertiò potest dici omnia opera virtualiter facienda esse ad gloriam Dei, seu in actu exercito, quia omnia opera bona in gloriam Dei cedunt, quod innuit Carthusianus, qui ait sensum illorum verborum esse, omnia actu vel habitu ad Dei gloriam referre.

42. Obiicies secundò ex Augustino tom. 1. lib. de vera Religione, cap. 9. vbi postquam de rerum naturalium natura aliqua prætermisisset subdit: *Ista horum consideratione, non vana, & peritura curiositas exercenda est, sed gradus ad immortalia, & semper permanentia faciendus*, & ex D. Bernardo Franc. de Ouiedo, in 1. 2. D. Thom. serm. 36. in Cant. dicente. *Qui scire volunt, hoc tantum fine vt sciant, turpis curiositas est.* Respondeo Augustinum non dicere gradum immediatè esse faciendum ad Deum, sed ad immortalia, qui gradus fit quoties obiectum honestum operi apponitur, similiter D. Bernardus non dixit esse vanam curiositatem scire, quotiescumque scientia immediatè ad Deum non refertur, ibidem enim ait; *prudentiam esse velle scire vt ipse sciens ædificetur.* Quibus verbis non exigitur actualis relatio in Deum. Legatur Caietanus 2. 2. quæst. 167. art. 1. vbi explicat S. Thom. dicentem esse vitium curiositatis non referre scientiam ad Deum, atque relationem requisitam ad vanam curiositatem fugiendam non esse expressam & formalem, sed quam scientia in se habet ex natura sua, nisi affectu peruerso ita aliquis scire desideret, vt saltem implicitè contemnat ordinationem, quam scientia ex se habet ad Deum: Vide controuers. 7. punct. 6. vbi refero nonnullos asserentes, opus esse honestum scientiam appetere propter se ipsam.

PVNCTVM IV.

An idem indiuisibilis actus possit ex duplici obiecto formali duplicem bonitatem habere.

43. DOctores qui asserunt bonitatem obiecti non debere amari propter se ipsam, vt refundatur in actum, necessariò duplicem bonitatem in actu interno posse dari, tenentur admittere, quod libenter præstant asserentes actum, quo quis ex complacentia Dei pauperibus succurrit habere duplicem bonitatem ex obiecto misericordiæ, & ex fine seu motiuo charitatis. Tractanda est hæc difficultas, cum his, qui asserunt bonitatem obiecti non refundi in actum, qui non tendit in illam propter se ipsam. Nec procedit difficultas de quadam bonitate intrinseca actui, & alia extrinseca ratione alius actus voluntatis, à quo imperetur ea ratione conueniente actui voluntatis, ac potest cuicumque actui externo conuenire, hanc enim eidem actui posse competere sæpè dixi. Tota ergo difficultas est, de duplici bonitate actui conueniente ex motiuo formali intrinseco.

44. Affirmatiua sententia communis est pluribus Recentioribus. Negatiuam tradunt P. Suar. hic disp. 4. sect. 3. & P. Vasquez disput. 51. num. 19. & disp. 53. num. 28. admittit tamen hic posse in aliquo casu, valdè raro actum duplicem bonitatem admittere, qui erit, quando duplex honestas conueniens obiecto conuenit in aliqua ratione proxima, tunc enim quasi per modum vnius vtraque bonitas potest amari: veluti cum Christi humanitas adoratur, eodem affectu propter duplicem existentiæ titulum, nempè ob dignitatem Deificationis, & gratiæ habitualis.

45. Duo sunt definienda ad hanc difficultatem penitus exhauriendam. Primum est, an voluntas possit ferri per eundem actum internum in vnum obiectum materiale propter duplicem honestatem specie diuersam, veluti propter honestatem misericordiæ, & iustitiæ, aut propter honestatem temperantiæ, & charitatis, vel saltem in duo obiecta materialia, in vnum propter honestatem temperantiæ, & in alium propter

honestatem charitatis. Secundum an actus, qui duo ista motiua respiceret, contraheret duplicem bonitatem specie distinctam, vnam ex vno motiuo, & aliam ex altero, vel tertiam aliam simplicem distinctam, quam quodlibet ex his motiuis per se induceret.

46. In similem quæstionem incidi controuers. 5. de Anima, punct. 3. vbi tractaui an idem numero actus intellectus, posset respicere motiua scientiæ, & fidei, & motiua scientiæ, & opinionis, insuper motiua fidei humanæ, & diuinæ, & alia huiusmodi, & an hi actus simul haberent rationem scientiæ, & fidei, rationem scientiæ, & opinionis, rationem fidei humanæ & diuinæ, & an simul idem actus possit esse clarus, & obscurus, euidens & formidolosus. Vbi respondi in primis certum esse non posse eundem actum internum duplex motiuum adæquatum respicere, quia essentialiter à quolibet dependeret, & ita alicui actui adæquatum esse non posset, & insuper asserui posse eundem actum respicere idem obiectum materiale propter duplex motiuum inadæquatum specie distinctum vel duplex materiale obiectum, hoc propter istud motiuum, & illud propter aliud, ibidémque cum P. Molin. 1. part. quæst. 1. art. 1. disp. 1. vers. *di endum itaque*. P. Valent. tom. 3. disp. 1. quæst. 1. punct. 4. §. 2. & Puente Hurtado 2. 2. tom. 1. disp. 31. sect. 2. & cum Capreol. Scot. Aragonio apud istos asserui posse eundem actum attingere obiectum materiale idem omnino ex motiuo scientiæ, quod per se tantum actum scientificatum induceret, & ex motiuo fidei, quod per se induceret actum fidei tantum, & talem actum fore scientificatum ratione vnius motiui, & actum fidei ratione alius.

47. *Idem indiuisibilis actus potest habere duplicem bonitatem ex duplici motiuo inadæquato.*

Eadem ratione censeo posse voluntatem ex vi eiusdem actus attingere duo obiecta formalia specie distincta, quorum quodlibet posset adæquatè dare speciem actui, & simul sumpta vnam speciem tribuunt, quodlibet inadæquatè & vtrumque simul adæquatè. Hanc conclusionem tradidi controuers. 7. Phys. punct. 7. vbi asserui posse eundem actum internum dependere à duplici fine non adæquatè, sed inadæquatè à quolibet eorum, & adæquatè ab vtroque. Docent hanc conclusionem Mol. & Valent. modo citati. Salas 1. 2. tom. 1. tract. 6. disp. 1. num. 6. & 7. Gran. in Proœm. Theol. disp. 5. num. 17. Ripald. de ente supernat. disp. 47. sect. 1. num. 2. & apud hunc Duran. Ocham, Gabr. Capreol. & Paludan. Conclusio hæc eadem ratione probanda est in actibus voluntatis, ac in actibus intellectus ideo modò abstineo ab illius probatione purè philosophica, sufficiat hic modo dicere, nullam posse dari rationem, cur voluntas libera vt moueatur hoc vel illo formali obiecto, non possit moueri vtroque simul. Sic mihi videtur suadere quotidiana experientia, sæpè enim pluribus rationibus & conuenientiis adductis mouetur quis ad amandum aliquod obiectum, quod non amaret audita tantum quadam ratione sui conuenientia, quæcumque illa esset, quo casu certum est moueri hominem diuersis motiuis secundum speciem. Pono enim casum, quo rationes & conuenientiæ sunt inter se vadè diuersæ.

48. Præcipuam rationem, quæ desumi solet contra hanc conclusionem ex eo, quod non possit duplex species in vnam entitatem confluere expendi & solui citato loco respectu actuum intellectus, vbi dixi actum respicientem duo motiua specie distincta non habere speciem, quam quodlibet illorum seorsim illi tribueret, sed tertiam aliam ab vtraque distinctam, quæ haberet rationem scientiæ. Verbi gratia, & opinionis distinctæ in specie, ab ea scientia & ea opinione, quæ esset in duplici actu, quorum vnus esset tantum, scientificus, & alius opinatiuus.

Eadem ratione modò assero actum respicientem motiuum temperantiæ & charitatis erga Deum habiturum rationem temperantiæ & charitatis physicè distinctam specie à rationibus earundem virtutum, quæ essent in duplici actu distincto, quia in his rationes illæ constituerent duplicem speciem essentialiter distinctam; in simplici autem actu honestas vtriusque virtutis eandem speciem physicam athomam fundat essentialiter distinctam, ab actu puræ temperantiæ, & ab actu puræ charitatis. Hæc si res physicè consideretur, si tamen Theologicè inspiciatur existimo dicendum esse in illo actu habente rationem temperantiæ & charitatis, confluere duplicem speciem Theologicam seu moralem eiusdem omnino rationis cum speciebus charitatis & temperantiæ, quæ essent diuersæ in duplici actu, quorum quilibet sua honestate simplici gauderet, quia physica illa identitas valdè materialis est in ordine ad considerationem moralem, & Theologicam, nec inconueniens est in eandem entitatem seu in eandem speciem physicam confluere duplicem moralem speciem. 49.

Doctrinam hanc admittunt, & tradunt omnes, qui asserunt honestatem obiecti non amatam propter ipsam refundi in actum, qui in actu, quo quis vult obiectum temperantiæ propter Deum, constituunt duplicem bonitatis speciem, temperantiæ, verbi gratia, & charitatis, & tamen actus physicè loquendo vnam tantum speciem habet, neque honestatem charitatis in hoc actu cum honestate temperantiæ coniunctam specie, distinguunt ab honestate charitatis, quæ coniungitur cum honestate misericordiæ in actu, quo quis ex complacentia Dei vult obiectum materiale misericordiæ. 50.

Obiicies primò, sequi ex hac conclusione eundem actum fore naturalem & supernaturalem, quia si potest respicere duo motiua specie distincta potest respicere vnum motiuum naturale, & aliud supernaturale, & ita ab hoc naturalis, & ab illo supernaturalis euaderet. Si consequentia esset legitima, ob rationem illatam dicerem specialem esse repugnantiam in eo, quod actus respiceret duplex motiuum vnum, naturale, & aliud supernaturale, etiamsi duplex naturale vel duplex supernaturale posset respicere. Verumtamen censeo illationem vanam esse, quia si supernaturalitas prouenit ab obiecto, sufficiet obiectum inadæquatum supernaturale, vt actus, qui ab illo, & ab alio principio naturali dependet, supernaturalis sit; in sententia, quæ supernaturalitatem à principio desumit. Rem clarè inspicies in cognitione intuitiua beatitudinis terminata ad Deum, & ad creaturam in se ipsa procedente ab intellectu & à lumine gloriæ; quam ferè omnes Theologi possibilem esse affirmant, quæ siue ex parte obiecti, siue ex parte principij inspiciatur, specificatiuum habet inadæquatum naturale, & aliud inadæquatum supernaturale, & tota cognitio absolutè supernaturalis euadit. 51.

Obiicies secundò, sequi eodem modo posse 52.

eundem

eumdem actum respicere obiectum inadæquatum honestum, & aliud inhonestum, & consequenter eumdem actum fore bonum, & malum. Respondet Ripal. de Ent. supernat. disp. 47. sect. 2. num. 16. & 17. hunc actum posse idem obiectum materiale referre ad vtrumque motiuum, & tunc absolutè actum fore malum & non bonum, quia ferretur in obiectum absolutè turpe, quia respectu huius obiecti esset circunstantia finis prauus, quo vitiaretur, & absolutè malus existeret: posse etiam ferri in duplex obiectum materiale distinctum, in vnum propter motiuum honestum respectu cuius non esset circunstantia finis inhonestus, & in aliud propter finem inhonestum, ratione cuius hic actus posset congrue dici bonus, & malus, quatenus respicit obiectum honestum, seu obiectum materiale propter honestatem bonus vndequaque, quia ferretur in obiectum externum ex omni circunstantia honestú, cum finis prauus illius circunstantia non esset, malus autem, quatenus respicit aliud obiectum materiale propter motiuum inhonestum. Melius respondendum credo eadem ratione ac respondebam modò argumento præcedenti. Si enim consequentia, esset legitima & consequens absurdum, dici posset hæc motiua habere inter se specialem repugnantiam, ratione cuius non possent coniungi in eodem actu. Affirmo tamen consequentiam non esse legitimam, ac proinde dato antecedenti negandam esse, quia respectus ad finem honestum vitiaretur propter idemtitatem cum respectu ad finem turpem, etiam respectu alius materialis obiecti. Si enim in communi sententia intentio honesta vitiaretur, propter electionem inhonestam, quando per se cum illa esset coniuncta propter connexionem inter actus distinctos, potiori ratione vitiabitur respectus ad finem honestum propter respectum prauum ad finem inhonestum, cum quo idemtificatur, strictior enim est connexio idemtitatis inter formalitates ratione tantùm distinctas, quam illationis inter actus à parte rei physicè distinctos.

53. Obiicies tertiò, sequi ex eadem conclusione multiplicandos esse innumeros habitus supernaturales, quia præter habitus, qui dantur ad actus temperantiæ, & charitatis supernaturalis inter se distinctos dandus erit alius ad actum simul charitatis, & temperantiæ, & sic de aliis innumeris conbinationibus factis. Respondeo hunc actum posse procedere à duplici habitu supernaturali distincto charitatis & temperantiæ, quorum obiecta respicit actus nullo alio habitu multiplicato, sicuti cognitio, qua Angelus simul cognoscit hominé, & leonem, procedit simul ab speciebus hominis & leonis, quibus posset produci duplex cognitio, vna terminata ad hominem, & alia ad leonem. Sed esto non possit produci talis actus à duplici actu assignato producitur ab auxilio extrinseco, nullo alio dato habitu supernaturali, non enim necessariò dandi sunt habitus existentes pro actibus, qui frequenter & regulariter non accidunt, etsi aliquando contingant. Quapropter non bene Gran. asseruit supra possibilem esse talem actum, non tamen de facto existere ex defectu habitus, cum huius defectus possit auxilio extrinseco suppleri, sicuti suppletur in homine peccatore defectus virtutum infusarum in elicientia suorum actuum, aliàs teneretur Gran. asserere hominem existentem in peccato nunquam elicere actum virtutis moralis infusæ. Dixi non inferri dandos esse alios habitus distinctos, quos possibiles esse non negabo.

Difficilius est, definire an idem actus possit tendere in obiectum propter suam honestatem, quam respiciat tanquam finem, & propter vtilitatem eiusdem obiecti, seu eiusdem honestatis ad alium finem intrinsecum actui, & obiecto extrinsecum, ita vt talis actus respectu eiusdem materialis obiect, habeat rationem intentionis, & electionis. Communiter negant recentiores propter rationes, quas contra meam conclusionem obiiciam. Montes. disput. 17. quæst. 3. n. 48. asserit eumdem actum posse habere rationem intentionis, & electionis; huius, quia tendit circa media; illius, quia tendit circa finem vt existentem in mediis. Alia ratione, longè diuersa affirmo, eumdem actum posse habere rationem intentionis, & electionis, verbi gratia, quia tendat in idem numero obiectum, ex eo quod in se sit honestum, propter suam honestatem, & ex eo quod sit vtile in ordine ad alium finem, seu ad aliam honestatem, quod facilius poterit contingi, si idem actus tendat in duplex obiectum materiale, in hoc, quia in se est honestum, in illud, quia est vtile ad alium finem. Moueor, quia ex vna parte voluntas potest tendere in duplex obiectum formale ex vi eiusdem actus & ex alia hæc duo obiecta in se nullam inuoluunt implicationem, sicut enim possunt esse in eodem externo obiecto, sic possunt in ipso ex vi eiusdem interni actus amari. Deinde quia bonitas finis, vt terminet intentionem, tantum petit amari propter se ipsam, & bonitas medij tantum petit amari propter aliud, amari autem propter se, & propter aliud nullam implicationem dicit ex parte obiecti, quia amari propter se, non dicit formaliter, non amari propter aliud, neque amari propter aliud formaliter, dicit non amari propter se, vtrumque enim est quid positiuum. Confirmatur: potest voluntas per actus realiter distinctos amare hoc obiectum, vt finem ex vi vnius actus & vt mediam ex vi alius; ergo ex parte obiecti nulla est repugnantia in hoc, quod est, amari propter se, & propter aliud, quia si hæc esset, neque per duos actus voluntatis posset fieri, sicut non potest intellectus naturaliter assentiri, & dissentiri eidem obiecto ratione repugnantiæ, quæ est in tali obiecto, etiam in ordine ad actus distinctos. 54.

Idem actus potest esse intentio respectu huius finis, & electio respectu illius, habereque bonitatē vtriusque finis.

Ex hoc infero posse eumdem actum habere duplicem bonitatem, quamdam ex fine quam respicit vt immediatum obiectum cuius est intentio, aliam ex alio fine propter quam immediatè attingit modum tanquam illius electio, verbi gratia, amat quis externum obiectum temperantiæ propter illius honestatem, & propter vtilitatem, quam habet, in ordine ad misericordiam. Tunc actus habebit bonitatem temperantiæ, in ordine ad quam est intentio, & bonitatem misericordiæ, in ordine ad quam est electio. 55.

Obiicies: intentio est independens ab alia intentione, electio est dependens ab intentione, sed idem actus non potest esse dependens & independens ab alia intentione; ergo idem actus non potest esse intentio & electio. Respondeo conceptum primarium intentionis, & electionis, non consistere in eo, quod sit dependens, aut independens ab alio actu, seu ab alia intentione, sed conceptum intentionis consistere in eo, quod feratur in obiectum propter se, ex quo infertur per se non dependere ab alia intentione, quod si per accidens 56.

coniungatur in eodem actu intentionis ratio electionis, talis actus poterit esse dependens ab alia intentione, non formaliter vt intentio est, sed vt est electio. Similiter conceptus electionis consistit in eo, quod formaliter tendat in obiectum propter finem, ex quo necessariò infertur electionem necessariò coniungendam esse cum intentione, cum qua idemtificatur, vel quam supponat. Vnde si electio huius medij, sit etiam intentio finis ad quam medium ordinatur, quod fieri posse dixi contr. 11. de Anima punct. 2. nulla datur dependentia inter electionem & intentionem.

57. Ad argumentum in forma Respondeo. Intentio est, independens ab alia intentione, distinguo: intentio, quæ est purè intentio concedo: intentio, quæ est intentio simul & electio subdistinguo: ex vi prædicati electionis nego, ex vi prædicati intentionis iterum subdistinguo: est indepẽdens præcisiuè, hoc est, ex vi illius prædicati nõ petit dependere concedo, positiuè, aut negatiuè, hoc est habet prædicatum, cui repugnet fieri dependens per idemtitatem cum alio prædicato exigente dependentiam nego.

58. Censet P. Suar. cui assentior, posse voluntatem ferri eodem actu, circa idem materiale obiectum in duplex motiuum, seu duplicem bonitatem propositam ab intellectu, non per modum duplicis bonitatis obiectiuæ distinctæ, sed per modum vnius simplicis ratione cognitionis confusè repræsentantis vtramque, sub eadem ratione communi vel per modum vnius compositæ ex duabus, in quibus indiuisibiliter sumptis consistere apprehendatur, ea ratione, qua pulchritudo consistit in vnione plurium perfectionum, ex quibus vna perfectio absolutè resultat. Neque in hac apprehensione bonitatis aliqua est repugnantia, nam ea, quæ in vno genere sunt plura, in alio possunt esse vnum. Si simplex voluntatis actus feratur in duplicem bonitatem hac ratione apprehensam per modum vnius, credo vnam tantum formaliter contracturum bonitatem, quia obiectum tantum apprehenditur sub ratione vnius bonitatis, & ea ratione obiectum seu bonitas mouet voluntatem, & specificat illius actum, qua proponitur ab intellectu; ergo si apprehenditur vt vnica bonitas, vt talis specificabit actum, & vnicam bonitatem in illum refundet.

59. *Bonitas actus, non multiplicatur multiplicatis obiectis materialibus.* Bonitas actus non multiplicatur adhuc numero propter multiplicitatem obiecti materialis quia bonitas non sumitur ex obiecto materiali, sed ex formali, quod supponimus esse idem. Ita P. Suar. tract. 3. disp. 4. n. 6. Ideo actus, quo quis vult succurrere pluribus indigentibus eamdem bonitatem habet. De malitia aliter proprio loco dicemus, quia hæc impingitur actui per imputationem effectuum, bonitas autem non sic, sed per tendentiam in honestatem, quæ honestas eadem esse potest in obiectis etiam specie distinctis.

PVNCTVM V.

Quotuplex sit bonitas in actu elicito voluntatis.

60. DIfficultas hæc exagitatur propter D. Thom. qui 1. 2. quæst. 18. art. 4. ait in actu humano quatuor esse bonitates, vna inquit, est secundum genus, prout est actio, alia secundum speciem speciem prout ad tale obiectum tendit; tertia ex circunstantiis, quarta *ex fine*. Circa explicationem Doctoris Angelici videri potest P. Salas qui tr. 7. disp. 2. sect. 7. plura ad hanc rem ex illus interpretibus refert. Dicam modo breuissimè quid in re sit, & postea quomodo D. Angelici assertum rei conueniat.

61. *Quotuplex bonitas actui voluntatis competat.* Dicendum est actui interno duplicem tantum bonitatem posse conuenire, quamdam intrinsecam ex obiecto formali, seu motiuo quod intrinsecè respicit, aliam ex fine extrinseco, quem potest respicere medio actu voluntatis reflexo, à quo imperetur. Priorem bonitatem nemo negat actui conuenire, cuius naturam explicui num. 14. & sequentibus. Posteriorem explicui num. 21. quæ satis euincitur ratione ibi adducta à paritate reliquarum actionum externarum. Aliam bonitatem non posse conuenire actui constat ex dictis, cum enim tradiderim actum non sumere bonitatem ex materiali obiecto non amato propter suam honestatem, neque ex circunstantia, quæ non transeat in obiectum, non possumus dare actui quandam moralem bonitatem ex obiecto materiali, aliam ex formali seu ex fine intrinseco, & aliam ab his distinctam ex circunstantiis. Hæc omnia probatione non indigent, si in memoriam reuocentur, quæ punct. 2. tradidimus. Neque scio posse aliud caput excogitari, ex quo possimus aliam bonitatem moralem, quæ propriè talis sit in actibus reperire.

92. *Mens Diui Thomæ explicatur.* Circa intelligentiam D. Thomæ omissis multis dicendi modis, quos refert Salas supra, asseto bonitatem primam secundum genus, quam dicit Diuus Thomas, conuenire actui vt actio est, esse bonitatem transcendentalem, quæ conuenit omni actui siue bono siue malo, & in actu libero libera est sicuti ipse actus, ideo ex hoc speciali accidenti propria dicitur actus voluntatis. Hæc autem bonitas non est moralis propriè & in communi acceptione vt notauit Salas supà cum Conrado 1. 2. quæst. 18. art. 2. qui secutus D. Thomam ibid. & Scot. quodlibet. 18. dicentes primam bonitatem moralem esse ex obiecto, quod etiam docuit Scot. in 2. dist. 7. quæst. vnica & Almainus tract. 1. Moral. c. 14. solum ponit tres bonitates scilicet ex obiecto, ex fine, & circunstantiis. Secundam & & quartam bonitatem assignatam à Diuo Thoma ex obiecto & fine intelligo esse bonitates, quas dixi actui conuenire ex obiecto formali, seu ex fine intrinseco, quem nomine obiecti significauit Angelicus Doctor, & ex fine extrinseco.

63. Difficilius assignatur secunda bonitas ex circunstantiis in nostra sententia, secundum quam nulla circunstantia, quæ in obiectum non transit bonitatem specie distinctam actui communicat; poterit tamen dici hanc bonitatem esse, quæ aliquibus actibus potest conuenire ratione circunstantiæ, quæ in obiectum transeat, sicuti in actu, quo quis vult succurrere Patri indigenti, qui ex circunstantia personæ si formaliter actu voluntatis inspiciatur, pietatis bonitatem habebit.

64. Secundum aliorum sententias variis modis possunt prædictæ bonitates assignari, præcipuè si de actu externo intelligantur vt nonnulli volunt apud Suar. disput. 3. sect. 4. num. 1. iuxta quorum sententiam potest dici actionem externam habere bonitatem ex suo obiecto, seu ex se actui interno communicata, secundum probabilem sententiam, asserentem ad hanc communicationem non requiri bonitatem propter se ipsam amari,

& aliam ex motiuo formali, seu ex fine intrinseco actus interni, qui circunstantia dicitur respectu externi, & in probabili dicendi modo respectu interni præcisè quatenus electio est. In sententia autem asserente bonitatem debere amari propter se ipsam potest dici obiectum externum ex se habere bonitatem propriam, etiamsi eam non refundat in actum internum, & bonitatem aliam ex fine intrinseco actus interni, quo imperatur, seu ex motiuo ratione cuius tale obiectum externum amatur, quod motiuum dicitur circunstantia ipsius externi actus. Insuper adhuc in nostra sententia poterit dici actum internum habere bonitatem ex obiecto non amato, propter se ipsum, & ex formali motiuo, hanc formaliter contractam, illam vero non contractam, eo modo quo dicere solemus actionem hanc ex obiecto esse lethaliter peccaminosam, etiamsi ex aliquo accidenti hanc malitiam non contrahat, quo sensu explicui D.Thom. num.37. vbi tractabam an bonitas obiecti deberet amari propter ipsam, vt refundatur in actum. Quo malueris modo rem hanc compone. Mihi in quæstione purè litterali amplius immorandum non est.

PVNCTVM VI.

An intentio aliàs bona vitietur ex praua electione?

65. INtentionem aliàs bonam nunquam vitiari ex praua electione, quia intentio est distincta ab electione & prior illa ac proinde electio non potest esse illius circunstantia docet Lorca disp. 42. & P.Tan. disput.2. q.5. dub.7. n.137. Quod partim docuerat Med. quæst.14. artic.7. vbi asserit intentionem, non per se coniunctam cum praua electione non ab ea vitiari, etiamsi postea malum inferatur medium, quod voluntas potuit non eligere supposita ea intentione, quia tale madium vnicum non erat, aliúdque supererat bonum, quod voluntas eligere posset.

66. Alij asserunt intentionem posse esse sine respectu ad vllum medium, saltem in particulari, vel cum respectu ad aliquod inhonestum. Priorem asserunt nullam malitiam ex praua electione, aduenente desumere; posteriorem vero non esse bonam, sed ab initio esse vitiosam. Posteriorem partem huius conclusionis tradunt Tannerus suprà, Vasquez disp.68.c.1.Gran.controu.2.tract.10.disput.6. sect.4. num.38. Gaspar Hurtado disp.2.de Bonit.& Malit.diffic.5.

67. Vasquez & Hurtado ibidem Montes. disp.27. quæst.6.Becan. tract.1. cap.5. quæst.3. docent intentionem finis aliàs boni vitiari ex praua electione orta ex ea intentione, quantumuis electio liberè procedat ea intentione supposita.

68. Sit prima conclusio: intentio finis ex se boni includens, in se virtualiter ratione connexionis aut formaliter ratione identitatis electionem mali medij à principio est inhonesta: ita authores citatis, & antiqui apud illos sumitúrque ex Diuo Bernardo in lib. de dispen. & Præcept. cap. 17. vbi ait, vt rectus sit oculus *intentionis*, duo esse necessaria; alterum est charitas in intentione, alterum est veritas in electione: vbi nomine charitatis intelligit honestatem finis, & nomine veritatis conuenientiam medij non inhonesti. Ratio est quia prædicta intentio virtualiter aut formaliter est voluntas medij, ac proinde si hoc malum sit, ex eo intentio malitiam incompossibilem cum bonitate trahet. Deinde, ex vi prædictæ intentionis, appetitur finis affectus circunstantia mali medij, ex vi cuius vitiatur illius obiectiua honestas, inhonestúsque constituitur, & ita illius intentio praua est, & inhonesta. Ex hoc inferes intentionem finis boni cum præuisione medij vnici mali vitiosam esse, quia ea est virtualis volitio talis medij. Idem esset vt bene aduertit Gran. suprà numer. 38. de intentione ardenti finis, ad quem obtinendum occurrunt plura media etiam bona, qua ita afficitur voluntas, vt etiam si tantùm mala media occurrerent ea amplecteretur, vt propositum consequeretur finem.

Intentio finis ex se boni si virtualiter respicit malum mediũ mala erit.

69. Sit secunda conclusio: si eliciatur intentio finis honesti, non connexa adhuc virtualiter cum malo medio & postea appareat duplex medium, vnum honestum, & aliud inhonestum, quibus finis potest obtineri, etiamsi voluntas eligat medium prauum, intentio adhuc honesta perseuerat. Ratio est, quia intentio illa antequam media apparerent ex nullo capite poterat vitiari, & ex alio respiciebat finem honestum. Vnde infertur talem intentionem honestè fuisse elicitam seu fuisse honestam, quia per se ipsam respiciebat finem honestum, nulla praua circunstantia affectum. Postea verò cum apparent duo illa media vnum honestum, & aliud inhonestum posse eamdem intentionem perseuerare ex eo probatur, quia finis adhuc apparet consequibilis per medium honestum & nullo modo ex se compositus cum circunstãtia praua, ergo adhuc quatenus est ex se potest honestè amari à voluntate, seu habet honestatis amabilitatem: ergo permanet totum obiectum, quod antequam media apparerent, respiciebat intentio: ergo intentio illa potest permanere. Ex eo autem quod permaneat & ante fuerit honesta, infertur permansuram cum eadem honestate, quia actus honestus voluntatis per se ipsum, seu per tendentiam in suum obiectum habet honestatem, & ita implicat permanere eumdem actum, & non cum eadem honestate. Ob quam rationem dicam controuers.7. punct.3. actum internum bonum non posse in non bonum transire. Confirmatur: intentio elicita ante cognitionem mediorum non regitur, nec dirigitur cognitione, subsequenti, sed eadem cognitione, qua primò fuit elicita: ergo tantùm respicit obiectum quod antea respiciebat, sed antea respiciebat obiectum honestum: ergo postea idemmet, eodem modo affectum respicit. Antecedens probatur, quia id, quod posterius est nec formaliter nec virtualiter potest influere in id, quod est prius. Sed supponimus cognitionem medij esse posteriorem intentione; ergo nec formaliter nec virtualiter potest esse causa intentionis neque illam dirigere: ergo ex vi talis cognitionis, nec virtualiter nec formaliter intentio respicit finem diuersum, aut diuerso modo affectum ac ante illum respiciebat. Sed antea respiciebat finem vndique honestum: ergo & post illam cognitionem mediorum illum respiciet.

Intentio ex se bona cui superuenit cognitio vnius medij honesti & alterius inhonesti bona permanet etiamsi praua electio succedat.

70. Quod autem voluntas medium prauum eligat, vel præsupposita intentione eo vtatur, ad prauam electionem in causa esse non potest, quia id voluntas facit pro sua libertate, absque eo, quod

quod intentio prauam illam electionem exigeret, seu ad illam eliciendam determinaret voluntatem, quia intentio illa contenta esset electione medij honesti, qua posset finis obtineri. Ideo neque post prauam electionem posset dici intentionem respicere finem affectum malo medio, seu praua electione, quia etsi respiciat finem, cui voluntas malum medium adiunxit: & ad quem obtinendum prauam apposuit electionem, intentio illum non respicit vt coniunctum, aut necessariò coniungendum cum malo fine, & intentione praua, ad quæ per accidens se habet intentio, sed vt honestum, & quatenus est ex se & vi intentionis coniungibilem cum medio honesto, & electione laudabili, quibus posset voluntas finem intentum obtinere. Tradunt hanc conclusionem Tannerus, Granados & Lorca, & oppositam docent Vasquez & Hurtadus omnes suprà citati.

71. *Intentio ex se honesta physicè non potest perseuerare superueniente cognitione medij vnici inhonesti.* Tertia conclusio: quando intentio respicit finem, qui vndequaque apparet honestus, & postea superuenit cognitio, qua apparet medium vnicum, & simpliciter necessarium ad talem finem obtinendum esse prauum, & inhonestum, intentio in primo instanti, in quo fuit elicita erat honesta, quia finem vndequaque honestum & nulla circunstantia vitiatum respiciebat, postea vero superueniente noua cognitione medij vnici inhonesti perseuerare nequit. Ratio est quia ex vi illius cognitionis iam finis apparet ex circunstantia, qua necessariò debet affici inhonestus, & non potest iudicari vt honestè consequibilis, vnde iudicium de necessitate huiu modi destruit iudicium de honestate finis, seu de fine vndequaque honesto, qua regebatur intentio præhabita, destructo autem iudicio, quo regebatur intentio, ipsam intentionem destrui necesse est. Ratio est facilis iudicium, quo regebatur intentio dictabat finem illum, vndequaque esse honestum, hoc enim dictamen requiritur ad intentionem honestam & prudenter elicitam; iudicium, quo cognoscitur, vt simpliciter necessarium ad finem medium prauum dictat hic & nunc esse necessariò coniungendum cum prauo medio, & alio modo consequibilem non esse, ergo dictat finem illum hic & nunc non esse vndequaque honestum ergo repræsentat obiectum contradictorium illi, quod repræsentabat iudicium dirigens intentionem: ergo hæc duo iudicia non possunt in eodem instanti temporis in eodem intellectu reperiri.

72. Confirmatur: si in primo instanti temporis, quo finis fuit propositus voluntati obiiceretur necessariò connexus cum malo medio, finis ille non posset honestè intendi, seu voluntas non posset elicere intentionem honestam circa talem finem: ergo si in instanti sequenti talis cognitio superueniat, voluntas non poterit talem intentionem conseruare, intentio enim ab eadem cognitione dependet in conseruari, à qua in fieri dependet, nec minor seu diuersa cognitio requiritur ad conseruationem quam ad primam productionem. Ob hanc rationem dicam controuers. 7. punct. 2. numer. 6. eum, qui incepit honestè celebrare superueniente cognitione præcepti prohibentis actum celebrandi, non posse retinere intentionem honestam, qua primò incepit celebrare, & ibidem eum, qui ex errore ad non suam accessit ex intentione honesta, non posse in eadem intentione permanere dum primum errore detecto cognoscat fœminam illam suam non esse.

73. Obiicit P. Gaspar Hurtadus loco supra citato contra conclusionem, qua diximus intentionem, quæ hic & nunc coniungitur cum praua electione, & potuit cum honesta coniungi, malam non esse: omnis prauus effectus imputatur causæ liberæ, sed illa intentio de facto coniuncta cum praua electione est libera, & est causa electionis prauæ: ergo illi imputatur. Respondeo intentionem illam esse liberam in se formaliter per modum actus secundi liberi, hoc est esse liberè elicitam, non vero esse liberam in ordine ad electionem causandam per modum actus primi liberi respicientis electionem vt actum secundum, hac enim ratione tantum voluntas seu potius rationalis natura libera est, non enim liberum est intentioni influere, aut non influere in electionem, effectus autem prauus imputatur causæ liberæ, per modum actus primi respectu actus secundi, non vero causæ liberæ, per modum actus secundi, seu causæ liberæ productæ, cuius non est se determinare ad effectum, sed determinatur ab alio sicuti in prædicto casu, intentio determinatur à voluntate vt influat in electionem prauam ex se æquè potens, & æquè parata ad influendum in electionem honestam. Respondeo insuper intentionem illam esse causam influxiuam in electionem prauam, non determinatiuam talis electionis, sed potius ipsam determinari à voluntate, vt potiùs in electionem prauam, quàm in honestam influat. Vnde ex nullo capite potest esse inhonesta, non tamquam principium, cui imputetur malitia electionis, quia imputabilitas tantum est respectu principij liberè operantis, quale non est intentio, non tamquam principium determinans voluntatem ad electionem inhonestam, quia potiùs voluntas determinat intentionem, vt influat in electionem prauam. Ex hac doctrina ad argumentum in forma positum facile respondetur distinguendo maiorem: omni causæ liberæ in essendo per modum actus secundi imputatur prauus effectus nego maiorem, omni causæ, per modum actus primi liberæ in producendo, concedo maiorem. Deinde in illa minori. *Sed illa intentio de facto coniuncta cum praua electione est libera, & est causa electionis*, Distinguendus est ille terminus, libera eadem distinctione, quam in maiori apposui, & terminus ille *causa* hac ratione, est causa determinans voluntatem ad electionem prauam, potius quam ad honestam, nego minorem, est causa, quæ determinatur à voluntate vt potius influat in electionem prauam, quam in honestam, concedo minorem, & deinde nego consequentiam.

74. Vulgo adduci solet ad probandum non posse intentionem aliàs bonam esse principium electionis prauæ illud Matth. 7. *Non potest arbor bona malos fructus facere.* Quo testimonio vsi sunt Cassian. collat. 17. cap. 17. & duobus sequentibus & imperfecti Author apud Chrysostom. Homil. 19. in hæc verba ad probandum electionem ex se malam excusari intentione bona, quibus nonnihil videtur fauere Ambros. lib. 1. offici. cap. 30. dum ait, *Affectus tuus nomen imponit operi tuo* cæterum error est asserere electionem malam excusari ex intentione bona, vt volebant Cassian. & imperfecti Author, neque ex prædicto testimonio Matth. probatur intentionem aliàs bonam,

bonam, non posse malam electionem parere, est enim alius sensus illius loci, quem aptè explicat Maldon. tom. 5. tractat. 64. Agebat Christus ibi de falsis Prophetis dignoscendis, seu Doctoribus plebem docentibus. Vnde per malam arborem intelligit hominem praua dogmata disseminantem, per bonam autem fidelem Doctorem, qui veritatem fidei populum edocet. De his ergo asserit non posse malam arborem vel infidelem præceptorem semine prauæ doctrinæ bonos fructus facere, nec bonam arborem, hoc est Doctorem fidelem semine doctrinæ bonæ, malos fructus facere, mala enim doctrina non inclinat ad bona opera, nec bona ad mala, vnde nomine arboris non intelligit Christus intentionem, sed hominem, vt constat ex his, quæ subdit. *Omnis arbor, quæ non facit fructum excidetur, igitur ex fructibus eorum cognoscetis eos.* Asserit ergo fidelem, & infidelem Doctorem ex eorum doctrinis esse dignoscendos, licet enim aliquoties possit falsus Propheta bene operari, & nonnulla vera tradere, id diuturnum esse non potest, quia *ex abundantia cordis os loquitur.* Ambros. autem loco citato tantum vult bonitatem, & malitiam formalem operis externi dependere ex interno affectu.

PVNCTVM VII.

An intentio finis aliàs boni minuat malitiam electionis.

75. PArtem negatiuam defendit Lorca disput. 42. membr. 3. quam communiter olim tenebant Parisienses teste Almaino tractat. 1. moral. cap. 12. Affirmatiua sententia verbi gratia, intentionem finis aliàs boni minuere malitiam electionis est longè probabilior: eam defendunt Vasquez disput. 69. num. 2. cuius rationem reddit n. 7. Gran. tr. 10, disp. 6. sect. 5. Gaspar Hurt. disp. 2. difficul. 7. Montes. disp. 77. q. 7. Almainus & Maior apud Vasquez & communiter recentiores.

76. *Finis bonus minuit malitiam electionis.* Probatur hæc sententia primò authoritate Augustin. lib. contra mendacium, 18. vbi ait, peior est qui concupiscendo, quam qui miserando furatur: ergo ex mente August. minus malum est furari ex intentione miserendi, quam ex intentione acquirendi rem furtiuam, quæ intentio respicit propriam materiam furti. Insuper tom. 3. in Enchirid. c. 18. Sic habet idem Augustinus, *non sic peccat ille, qui consulendi, quomodo ille, qui nocendi voluntate mentitur*, quia nimirum ille prior bonum finem habet. Ratione etiam probatur, quia quò obiectum malum est minus volitum eò minorem malitiam refundit in actum sed obiectum volitum propter aliud est minus volitum quam obiectum volitum propter se, ergo cæteris paribus minorem malitiam refundet in actum, sed obiectum volitum propter finem honestum est volitum propter aliud, videlicet propter talem finem, ergo minorem malitiam refundet in actum, quam refunderet si esset volitum propter se. Maior est certa, quia obiectum tantum refundit malitiam in actum, quatenus est volitum, & nihil quod aliquo modo volitum non sit potest actum vitiare, ex quo necessariò fit tantò maiorem aut minorem malitiam refundi in actum, quantò obiectum est magis aut minus volitum. Minor probatur, quia illud quod est volitum propter se est in quod primario principalius & vltimatè tendit affectus. In illud verò quod est volitum propter aliud tantum tendit tanquam in viam ad aliud, in quam non tenderet, si non tenderet in aliud: ergo id, quod est volitum propter se est magis volitum, quam quod est volitum propter aliud. Consequutio est legitima.

77. Ex hoc infero minorem malitiam refundere medium inhonestum in actum tendentem circa finem quo ardentius finis amatur, quia maior finis amor, facit affectum medij minus voluntarium. Eo enim magis trahitur, & quasi allicitur voluntas ad amandum medium & consequenter facit hoc amari minus spontaneè. Iuxta hanc doctrinam, non solùm bonitas finis minuit malitiam electionis, sed quo maior est bonitas finis cæteris paribus minor est electionis malitia, quia cæteris paribus, quo maior est finis bonitas eo ardentius finis amatur, & magis impellitur voluntas ad amandum medium. Ob quam rationem rectè dixit Hurtado suprà malitiam electionis, quam habet ex medio secundum se minui ex fine intrinseco medij etiam praui fundantis aliam malitiam. Ad quod facit celebre illud pronunciatum: Qui furatur propter adulterium magis est adulter, quam fur. Ex quo infertur minus esse furem qui furatur propter adulterium, quam qui furatur propter furtum, nam hic æquè fur est ac adulter ille, qui furatur, aut adulterium committit propter ipsum adulterium. Verumtamen quia finis minuens malitiam indiuiduam medij auget malitiam specificam actui, non dicitur simpliciter minuere malitiam electionum sed illam augere.

Malitia finis minuit malitiam aliam quam electio habeat ex medio.

78. Obiicies testimonium Augustini tom. 10. Homil. 7. Vbi loquens de illo, qui animo elargiendi eleemosynam furatur, hæc dicit: *etiam si totum tribuat, quod abstulerit, addit potius peccatum quàm minuit*, ergo ex mente Augustin. intentio elargiendi eleemosynam, non minuit, sed auget peccatum, respondeo hoc non inferri ex prædicto testimonio, quia ille qui tribuit quod abstulit, addit malitiam non præcisè propter intentionem, ex qua processit furtum, sed quia dum rem furtiuam aliis tribuit, continuat peccatum & se ad restitutionem reddit impotentem.

79. Obiicies secundò testimonium Danielis, Abbatis, quod probat noster Sanctus Pater Ignatius in Epistola de obedientiæ virtute §. 6. vbi asserit idem esse inobedientiæ genus non obedire, vt quis dormiat, & vt vigilet, vel vt otiosus sit. Respondeo Danielem Abbatem & Patrem nostrum Ignatium tantum velle vtrumque pertinere ad eamdem speciem malitiæ, non enim ad eos pertinebat ibi metaphysicè expendere quantitatem indiuiduam malitiæ.

80. Obiicies tertiò. Actus malus, qui sistit in suo obiecto tantum habet vnam malitiam, actus verò qui tendit in obiectum malum ad bonum finem habet duplicem malitiam; ergo bonus finis potius auget, quam minuit malitiam actus interni. Antecedens probatur, quia prior actus tantum habet vnam malitiam, verbi gratia, mendacij, posterior verò non solum habet

habet hanc malitiam, sed aliam ex eo quod inordinatè amet finem honestum. Respondet Gran. vtramque malitiam non æquiualere vni, quæ desumitur ex obiecto amato propter se ipsum, maximè cum illa, quæ desumitur ex inordinatione finis honesti sit valde exigua. Solutio hæc ex nullo capite poterit impugnari, non enim possumus vlna, vel digito malitiarum quantatem metiri. Credo autem plenius & verius responderi malitiam deordinationis finis formaliter non distingui à malitia, quæ desumitur ex obiecto materiali amato, ac proinde tam in vno actu, quam in alio tantùm reperiri simplicem malitiam.

81. Obiicies quarto, si quo melior est finis & ardentius amatur, minor est malitia ex medio desumpta, adeo poterit finis esse bonus, & ardenter amari vt penitus extinguat malitiam desumendam ex medio. Respondeo id fieri non posse, nam sicut quò finis ardentius amatur, medium est minus voluntarium, & tamen numquam potest finis, quantumuis ardenter amatus facere medium simpliciter non voluntarium; ita etsi possit facere medium minus malum quia malitia decrescit decrescente ratione voluntarij nunquam poterit illud facere simpliciter non malum.

PVNCTVM VIII.

An actus voluntatis possint bonitatem extrinsecam desumere ab alio actu reflexo eos imperante.

82. DIxi sæpè actum internum voluntatis posse habere bonitatem quamdam ex fine extrinseco deriuatam ab actu imperante, quod hic rursus latius explicabo.

83. Refert P. Suar. hic disputat. 6. sect. 4. modum quendam dicendi, quo bonitas ex fine extrinseco impingitur actui ratione alicuius accidentis realis, vel modalis actui inhærentis, æquè superadditi, cui fauere videtur D. Thom. 1. 2. quæst. 18. art. 4. ad secundum. Fundamentum huius sententiæ poterat esse actum voluntatis constitui imperatum ab alio ex vi huiusmodi superadditi, quod latè impugnaui controuers. 9. de Anima punct. 5. vbi ex professo explicui, quid sit in actu voluntatis esse ab alio imperatum, & quid importet influxus inter imperatum & imperantem. Deinde bonitatem non posse consistere in modo superaddito actui probaui hic num. 9. & sequentibus. Vbi quidditatem bonitatis explicui. Præcipua ratio, qua abigitur hic dicendi modus est, quia actus voluntatis antecedenter adhunc modum intelligitur cum tendentia ad suum obiectum, cum omnibus illius circunstantiis, & cum dependentia à suo principio, & ita ex vi illius neque intrinsecè neque extrinsecè potest bonus constitui.

84. Standum est dictis & dicendum cum P. Suar. modo citato. Ripal. de ente super. disp. 65. sect. 3. Puente Hurtado 2. 2. tom. 2. disp. 135. §. 23. Bonitatem extrinsecam actu sumi ab actu reflexo voluntatis, quo actus directus imperatur, sicuti sumitur bonitas extrinseca actus externi ab actu voluntatis, quo iste imperatur.

Ad hanc Doctrinam stabiliendam plura sunt in memoriam reuocanda, quæ latè tradidi controuers. 9. de Anima punct. 1. vbi contra P. Vasquez latè probaui voluntatem posse immediatè per actum reflexum imperare alium actum eiusdem potentiæ. Igitur imperium istud posse esse ex natura sua efficax, quod libertatem adimit imperato, & posse esse inefficax, quod licet immediatè influat in actum imperatum, quando illi adiungitur, potest tamen ex natura sua non coniungi cum imperato, & consequenter nullum influxum in imperatum præstare. De actu imperato ab alio actu efficaci eiusdem potentiæ, nulla potest occurrere difficultas circa bonitatem extrinsecam ab imperante deriuatam, cum talis actus eodem modo se habeat respectu sui imperij, ac se habet actio externa, quæ nullam libertatem in se habet, sed tantùm libera dicitur libertate actus interni voluntatis, à quo imperatur, & sicuti externa actio simul cum interna volitione constituit vnum actum moralem, quia eadem libertate afficitur propria volitionis, & participata in externa actione, sic actus voluntatis imperatus ab alio actu reflexo efficaci eiusdem potentiæ vnum moralem actum constituit, quia vterque eadem moralitate seu libertate afficitur propria imperantis & in actum imperatum deriuata. An verò actus imperatus bonitatem imperantis augeat disputabo contr. 8. punct. 4. 85.

P. Ægidius 1. 2. disputat. 3. dub. 10. num. 121. docet actum voluntatis in se liberum imperatum ab alio actu eiusdem potentiæ, non posse desumere ab alio bonitatem aliquam extrinsecam; quia etiam si ab eo imperetur retinet suam libertatem, & consequenter suam moralitatem, & bonitatem propriam, ac proinde non potest ab imperante bonitatem participare, in quo distinguitur actio externa imperata, ab actu interno voluntatis, quia cum illa non habeat propriam libertatem, sed totam ab imperio desumat, cum illo cõponit vnum actum moralem eadémque bonitate actus imperatus, & actus imperans afficiuntur propria interni imperantis, & in externum imperatum deriuata; actus verò voluntatis, etsi ab alio interno imperatus libertatem propriam & consequenter propriam bonitatem ex obiecto retinet, & nullam ab imperato participat. Pro hac sententia refert Ægidius P. Vasquez sed abs re, cum enim Vasquez asserat vnum actum voluntatis immediatè alium non imperare, neque in illum influere, mirum non est ipsum asserere actum voluntatis bonitatem ab alio non assumere, in ipsius enim sententia non subsistit subiectum huius quæstionis videlicet actus imperatus; imo ne cogatur asserere actum imperatum voluntatis ab imperante malitiam participare, & posse actum supernaturalem vitiari, negat talem actum dari, vnde hanc consequentiam legitimam esse censuit Vasquez. Actus voluntatis est imperatus immediatè ab alio; ergo ab eo malitiam & bonitatem participat. Quapropter ne deuoraret consequens, quod absurdum esse putaui, negauit antecedens. Ex quo infero in doctrina Vasquez admisso actu voluntatis immediatè imperato ab actu eiusdem potentiæ, consequenter dicendum esse ab illo bonitatem & malitiam extrinsecam participare, quod est contra Ægid. modo relatum legatur Vasq. 1. 2. disp. 5. c. 5. 86.

P. Ripalda

contra Ægidium modo relatum legatur Vasqu. 1.2.disp.5.c.5.

87. P.Ripalda Tom.1. de ente supernaturali disp. 65.sect.3.num.16. Censet actum voluntatis imperatum imperio inefficaci eiusdem potentiæ retinentem propriam libertatem & bonitatem ex suo formali obiecto participare aliam bonitatem extrinsecam ab actu imperante, qua dicitur bonus extrinsecè bonitate actus imperantis eadem ratione, qua externa actio bona dicitur bonitate propria sui imperij, quia vt actus imperatus bonitatem ab imperante participet, tantum requiritur, quod ab eo dependeat, seu quod sit effectus imperantis, quod habet, etiamsi propriam libertatem retineat. Hanc sententiam tenent Suarez & alij plures asserentes actum imperatum semper suam libertatem retinere, & bonitatem extrinsecam ab imperante participare.

88. *Resolutio quæstionis.* Neutrius sententiæ fundamento in aliquam partem adigor., credo enim quemque sponte in quam maluerit abiturum. Rationes enim Ægidij tantùm probant actum imperatum propriam bonitatem ipsum immediatè afficientem participare, non verò conuincunt huic ex imperante aliam extrinsecam non accedere. Et Ratio Ripaldæ intentum non extorquet, qui enim dixerit pro prima sententia non esse sufficiens fundamentum extrinsecæ denominationis, ex vi cuius actus imperatus extrinsecè ab imperante bonus est constituendus, causalitatem imperantis, in imperatum; sed requiri imperatum tantùm libertate imperati informari, difficilè à sua sententia poterit remoueri. Qui verò pro secunda sententia asseruerit causalitatem inter imperantem & imperatum sufficiens fundamentum esse ad hanc extrinsecam denominationem, & non requiri simplici libertate immediatè afficiente imperantem & mediatè imperatum vtrumque gaudere, ex nullo capite poterit impugnari. Quapropter assero neutram ex his sententiis posse firmiter stabiliri, & consequenter nullam posse efficaciter reiici. Credo tamen magis commune esse inter authores sufficere causalitatem imperantis in imperatum, vt hic ab illo extrinsecè bonitatem participet & ita sensisse D. Thom.quæstion. 18. artic. 4. & Scotum in 2. distinct.7. quæstione vnica, quem sequuti sunt vtriusque discipuli asserentes actui interno voluntatis præter bonitatem, quam habet ex obiecto seu ex fine intrinseco, aliam aduenire ex extrinseco seu ex actu imperante. Quam doctrinam clarius tradit Doctor Angelicus, prima secundæ, quæstione 13.artic.5. & quæstion. 2. de Mal. artic. 2.ad 9. Idque specialiter tradidit Caietan. 2. 2. quæst. 44. articul. 4. & 1.2. quæst. 20. tribus primis articulis iuxta doctrinam eiusdem in 1. 2. quæstion. 18. artic 6. nam ibi dicit omnem bonitatem ex fine per se primum conuenire actui interiori, exteriori verò per denominationem ab illo; hic verò dicit actus imperatos à voluntate, vt sic, quoad hoc numerandos esse inter actus exteriores, quamuis alioqui sint eliciti à voluntate. Quod intelligi nequit tantum de actibus imperatis in se necessariis, & tantum extrinsecè seu denominatiuè liberis libertate imperantis, cum doctrina absolutè de omnibus actibus imperatis tradatur, & dubium sit, an aliquis actus libertatis propriam libertatem adimat ratione imperij, quod non frequenter contingit, etsi probabilius iuditem posse, & de facto contingere, quoties præcedit imperium ex natura sua efficax in actu primo. Ob hanc rationem absolutè asseram omnem actum imperatum ex vi imperij etiam inefficacis ab illo bonitatem extrinsecam trahere & secundum hanc opinionem attexam omnia, quæ ad hanc rem spectant.

89. Difficultas esse potest inter quarum virtutum actus possit hoc intercedere imperium Caietan. Bañez, & Lorca. 2. 2. quæstion.23.artic. .ad 2. negant actum superioris virtutis posse imperari actu virtutis inferioris, & ita asserunt actum charitatis nullius virtutis actu posse imperari. Ægid. 2.2. quæstion. 27. num. 11. Valent. 2.2. disput.3. quæstion.9. punct.1. Ripald.disput 65. section.4. num.18 longè probabilius affirmant actum virtutis superioris posse imperari actu inferioris virtutis, charitatis videlicet actum, actu pœnitentiæ & actu obedientiæ actum religionis Ratio à priori est, quia hæc principia, vt probaui controuers.de Anim.punct.. .non sunt principia adæquata actuum imperatorum, neque ad hos per se requisita, hic enim actus de facto ab hoc imperio procedens potuit non tantum ab eo non procedere, sed à nullo & simpliciter ex vi eorumdem principiorum quæ secluso imperio permanerent in his, à quibus de facto elicitur, ergo non requiritur in hoc imperio, æqualis perfectio cum imperato, causa enim inadæquata non debet esse æquè perfecta cum effectu, & multo minus causa, quæ propter se non requiritur ad effectum in se, neque in alia supplente illius vices. Id etiam suadet continua experientia, nam propositum in posterum non peccandi, seu seruandi omnia præcepta elicitum ex virtute potentiæ, aut ex alio motiuo honesto inferiori charitatis motiuo, vrgente præcepto eliciendi charitatis actum hunc imperabit, non enim componitur propositum efficax seruandi omnia præcepta cum omissione actus charitatis præcepti; ergo actus inferioris virtutis potest imperare actum virtutis superioris. Eidem rationibus ductus assero cum Ripald.disp.49.section.1. posse actum supernaturalem imperari actu naturali eiusdem potentiæ.

Actus superioris virtutis potest imperari, actu virtutis inferioris.

Actus supernaturalis potest, actu naturali imperari.

90. Obiicies primò: imperare est proprium superioris, ergo inferior non potest superiorem imperare. Respondeo principium imperans esse voluntatem habentem dominium suorum actuum, & hanc imperare tamquam superiorem, actum verò, qui dicitur imperans non ita propriè dici imperans, sed tantùm dici imperium, quia non est, quod imperat seu imperans vt *quod* quod debet esse superius re imperata, sed quo voluntas imperat, vulgo imperans vt *quo*, quod non debet esse superius respectu rei imperatæ.

Obiicies secundò imperare virtutum actus est propria excellentia charitatis: ergo non potest conuenire actibus aliarum virtutum, neque ab illarum aliquo charitatis actus imperari. Respondeo charitatis proprium esse in excellentiorem finem actus aliarum virtutum dirigere, quia ipsa ex natura sua excellentius motiuum respicit: Commune tamen esse omnibus virtutibus, & non proprium charitatis, quamlibet in suum finem ordinare.

91. Obiicies alienum esse à recta ratione finem nobilio

nobiliorem in finem minus nobilem ordinari; ergo alienum est à recta tatione actum respicientem nobiliorem finem ordinari in actum respicientem finem minus nobilem, ergo alienum est à recta ratione finem actus charitatis ordinari ad finem pœnitentiæ per actum pœnitentiæ imperantem actum charitatis. Si materia difficultatis exposceret, aut saltem permitteret, multa possent dici de hac ordinatione finis actus imperati valdè extrinseca tum actui imperato, tum illius fini, & immediatè non afficiente finem actus imperati, sed ipsum actum. Deinde expendendum esset an magis ordinetur actus imperans in imperatum, quam imperatus in imperantem, videtur enim magis ordinari imperantem in imperatum tanquam in illius proprium obiectum, quam è contra, quia magis ordinatur actus in obiectum, quam obiectum in actum. Sed quidquid de hoc sit. Respondeo à ratione alienum non esse rem nobiliorem extrinsecè ordinari in rem minus nobilem, sic enim ordinata fuit verbi incarnatio in hominum salutem, res autem longè altioris ordinis est verbum fieri hominem, quam homines saluos fieri.

92. Obiicies sequi ex eo, quod actus naturalis possit imperare actum supernaturalem posse elici actum fidei præcedente tantùm affectu naturali voluntatis & posse hominem elicere actum supernaturalem libertate naturali, quia tota libertas actus imperati consistit in libertate imperantis. Posterius hoc affirmat Ripalda ex prouidentia Dei numquam contingere, quia ex vi huius quoties voluntas habet affectum naturalem imperantem actum supernaturalem præuenitur assistentia gratiæ diuinæ, vt eliciat imperium supernaturale, vt adiuuentur conatus generosi naturæ facientis, quod in se est, ne opus supernaturale imperatum destituatur merito, quod tantum conuenit exercitio libertatis supernaturalis. Credo ex eadem rei natura, secluſa speciali prouidentia Dei, vtrique difficultati rectè satisfieri. Imperia ista, de quibus loquimur supponunt potentiam cum omnibus principiis per se requisitis ad actum imperatum, qui posset absque vllo imperio aliàs elici. Vnde si actus fidei supponit pium voluntatis affectum supernaturalem, aut eo indiget vt eliciatur, quem supponere, & quo indigere dicam tract. de gratia auxiliante, quo vsque detur talis affectus supernaturalis, imperium naturale nullum poterit influxum habere in actum fidei, ac proinde numquam actus fidei poterit, ex vi imperij naturalis existere absque pro affectu supernaturali. Qua ratione rectè vsus est Ripalda, vt huic argumento satisfaceret. Eadem ratione Respondeo alij obiectioni adiunctæ: si enim actus supernaturalis supponit cognitionem supernaturalem sui obiecti, quam supponere affirmo tract. de Gratiæ Auxilio, quo vsque hæc cognitio supernaturalis existat, actus supernaturalis existere non poterit, ac proinde ex eo quod actus naturalis possit imperare actum supernaturalem non infertur hunc esse eliciendum sine cognitione supernaturali præeunte, quæ erit specialis gratia supernaturalis ex meritis Christi, & sufficiens ad meritum defendendum. Insuper libertas illa ad actum naturalem imperantem, quæ refunditur in supernaturalem imperatum, si consideretur respectu actus naturalis, vt potentis hic & nunc, cum efficacia imperare actum supernaturalem, non tantum dicit duplicem cogitationem, qua repræsentatur obiectum actus naturalis, verbi gratia, & actus supernaturalis, sed connotat omnia principia per se requisita ad actum supernaturalem, ac proinde ex hoc capite supernaturalis est, quia posse meam voluntatem efficaciter imperare motum localem essentialiter dicit potentiam loco motiuam, sine qua imperium voluntatis erit irritum, etsi secundum suam entitatem posset existere, sicuti actus voluntatis hominis omnino viribus destituti ad se mouendum, quo efficaciter desiderat, & quatenus est ex se moueri conatur, irritus est respectu motus localis, & licet homo liber sit ad illum actum, non tamen liber est ad imperandum motum cum efficacia, ad quam libertatem nihil desideratur ex parte potentiæ imperantis, sed ex parte potentiæ loco motiuæ, cui obedire incumbit. Sic posse efficaciter voluntatem suo actu naturali imperare actum supernaturalem contritionis, dicit principia supernaturalia immediatè elicitiua contritionis sine quibus imperium naturale respectu actus supernaturalis erit omnino irritum.

CONTROVER. IV.

De malitia formali.

PVNCTVM I.

An malitia essentialiter dicat oppositionem cum Deo, cum lege, & cum natura rationali.

VÆCVMQVE oppositio, quam dicat actus malus seu peccatum cum Deo, cum lege, aut cum natura rationali, erit ratione malitiæ, per quam actus formaliter constituitur malus & peccatum, ac proinde idem est inquirere an malitia dicat oppositionem cum his extremis, ac inquirere an peccatum includat oppositionem cum eisdem, quod in materia de peccatis communiter tractatur. Siue peccatum sit ens positiuum, siue negatiuum, quod discutiam controuers. 5. per totam, certum est peccatum includere oppositionem cum Deo, est enim offensa Dei, & cum lege, quia est contra legem à Deo latam, & cum rationis dictamine, dictat enim ratio peccatum non esse committendum, & cum fine vltimo, ad quem homo est ordinatus, peccatum enim mortale, quod simpliciter peccatum dicitur, auertit hominem ab hoc fine, illiusque consequutionem penitus impedit, si in via non destruatur, & peccatum veniale aliquantulum hominem retardat ab hoc fine quatenus in causa est, ne illum ita perfectè, ac intensè homo consequatur, & ne adeo cito tali fine fruatur, quo vsque enim homo in hac vita vel in Purgatorio veniali non fuerit mundatus, finem vltimum seu beatitudinem non consequitur, cum nihil coinquinatum ingrediatur in illam sanctam ciuitatem. Includit insuper

insuper peccatum oppositionem cum virtute, peccatum enim contrariè opponitur cum actu virtutis, & saltem mediatè cum ipsa virtute, hoc est cum habitu, à quo actus honestus procedit, includit etiam oppositionem cum natura rationali secundùm se sumpta, indecens enim est homini ratione prædito peccatum committere, quod dictat naturale dictamen dicens, inhonestum atque indecorum est naturæ rationali peccata perpetrare, quibus significatur oppositio peccati non solùm cum ratione, sed etiam cum natura rationali, non enim dicimus peccatum inhonestũ, atq; indecorũ esse cognitioni, sed naturæ cognitione præditæ, quod maximè notãdum est, ad decisionem præsentis difficultatis. Ex hoc enim principio infert Vasquez postea citandus peccatum non opponi cum dictamine rationis, tanquam cum regula nostrarum actionum, sed tanquam cum conditione applicante mensurabile ad mensuram, seu regulabile ad regulam, quam docet esse rationalem naturam sumptam secundùm suam essentiam.

2. *Lex alia naturalis alia positiua.* Opponitur etiam peccatum cum lege vt supra dicebamus, quia tamen plures sunt leges, oportet varios terminos huius oppositionis explicare. Lex diuiditur in humanam & diuinam, & vtraque in naturalem & positiuam; lex dicitur humana, quæ ab homine, & diuina, quæ à Deo fertur. Lex naturalis humana dicitur illa, quæ secluſa omni reuelatione Dei, seu omni ratione supernaturali medio rationis dictamine, vel tanquam conditione, vel tanquam ratione formali legis, nobis præcipit hoc faciendum & illud vitandum. *Vtraque diuiditur in humanam & diuinã.* Lex naturalis diuina dicitur, quæ pendet ab aliqua veritate supernaturali reuelata seu ab institutione alicuius mysterij supernaturalis, verbi gratia, supposita institutione Sacramentorum, dictamen naturale præscribit sacramenta dignè esse tractanda, quæ præscriptio dicitur à lege naturali diuina procedere, quia secluso quocumque positiuo præcepto, ex eo præcisè, quod Sacramenta sint instituta consurgit hæc lex, seu in nobis hæc obligatio. Dicitur autè lex naturalis diuina, quia supponit institutionem Sacramentorum aut aliquod aliud supernaturale à Deo institutum seu reuelatum, quod non posset ratione purè naturali cognosci. Lex positiua tam humana, quàm diuina dicitur illa, quæ importat positiuum actum legislatoris insinuantem voluntatem nos obligandi ad hoc vel illud præstandum vel fugiendum.

3. Nota insuper. Quædam esse mala, quia prohibita, alia prohibita esse, quia mala, quod est commune proloquium Patrum & Theologorum desumptum ex Aristot. 2. Ethic. cap. 3. & ex Augustino lib. 2. de sermon. Dei cap. 18. & lib. 1. de lib. arbitr. cap. 3. Mala quia prohibita sunt ea, quæ ex se licita erant, & accedente superioris præcepto prohibente illorum vsum, seu exercitium illicita fiunt, sicuti esus carnium in die veneris, qui secluso positiuo præcepto liceret, & ratione præcepti iam non licet: prohibita quia mala ea sunt, quæ secluso quocumque præcepto positiuo mala erant, & nullo impediente præcepto, committi non poterant, sicuti mendacium, furtum & homicidium, quæ sine præcepto licitè non poterant committi. Ea omnia, quæ prohibita sunt quia mala lege naturali immediatè prohibentur, quocumque enim præcepto positiuo sublato dictat ratio naturalis committenda non esse; reliqua verò, quæ mala sunt præcisè quia prohibita, non immediatè seu independenter à præcepto positiuo prohibet lex naturalis, sed mediatè, seu dependenter à præcepto positiuo. Quod illa non prohibeat independenter à positiuo præcepto facilè suadetur, quia cum tali præcepto positiuo secluso ea licita essent, certum est lege naturali non fuisse prohibita, si enim hæc prohiberentur secluso præcepto positiuo, hoc secluso mala essent, ac proinde non dicerentur mala quia prohibita, sed prohibita quia mala. Quod verò prohibeantur dependenter à præcepto positiuo probatur, ex eo, quod lex naturalis præscribit obediendum esse superioris præcepto: ergo præscribit faciendum esse quidquid præceptum est à superiori, ergo eo ipso quod hoc sit præceptum hic & nunc præscribit lex naturalis, hic & nunc esse faciendum, est enim præceptum positiuum conditio seu circunstantia, ratione cuius cedit sub præcepto naturali materia illa, quam afficit præceptum positiuum, seu est applicatio materiæ, ad præceptum naturale, quapropter lex naturalis melius dicitur præcipere hæc obiecta dependenter à præcepto positiuo, quàm medio præcepto positiuo, sicut lex præcipiens, vt illi qui talem ciuitatem colerent inermes incederent, non diceretur arma prohibere media illius ciuitatis habitatione, sed dependenter à tali habitatione. Ex hoc inferas omnia peccata opponi cum naturali lege independenter à quocumque alio si prohibita sint quia mala, & dependenter ab alio si mala sint quia prohibita. Vtramque oppositionem vocarem ego immediatam propter rationem dictam, in quo non immoror, quia res est purè de nomine, & certum est oppositionem ad præceptum positiuum non posse concipi sine oppositione ad legem naturalem est enim per se notum esse contra legem naturalem transgredi quodcumque superioris præceptum.

4. *Non omnia peccata prohibita sunt lege humana positiua.* Præcepto humano positiuo non omnia peccata sunt prohibita, sunt enim plura de quibus non curat Prætor, & omnia purè interna, quæ connexionem non habent cum externis illius authoritatem subterfugiunt. Præcepto diuino positiuo prohibita esse omnia peccata supponunt omnes Doctores, quod certum esse ait Suar. disp. 7. de Malit. sect. 1. num. 1. & facilè potest probari innumeris scripturæ testimoniis, quibus præcipimur fugere omne peccatum. Potuisse autem Deum non prohibere præcepto aliquo positiuo nonnullas actiones intrinsecè malas, verbi gratia, odium Dei & alia similia peccata docet P. Suarez supra num. 10. & Pater Vasquez 1. 2. disp. 97. cap. 3. num. 8. quod mihi certissimum est. Probat Suarez prædictum assertum, quia si voluntas, qua Deus prohibet hæc peccata, est naturalis displicentia, hæc supponit malitiam in obiecto, circa quod versatur, ideo enim displicet Deo, quia malum. Ex quo rectè infert, si per impossibile hæc displicentia auferretur, vel mente præscinderetur, adhuc illud obiectum malum esse futurum. Addit insuper non constare Deum ex necessitate habere talem displicentiam saltem, quoad exercitium, quia nihil est, quod Deum cogat ad talem displicentiam habendam. Insuper ait simplicem illam displicentiam non sufficere ad legem prohibentem, sicut nec simplex complacentia suffice- *Lex positiua diuina prohibet omnia peccata, potuit tamen aliqua non prohibere.*

re potest ad legem præcipientem. Vrget Vasquez eamdem rationem: Deum prohibere culpam non est illam odisse, sed lege aliqua eam vitare, hæc autem lex, vt esset occasio culpæ, debebat hominibus, aut Angelis insinuari; quis autem neget, ait Doctus Vasq. potuisse Deum tale præceptum nõ insinuare creaturæ rationali, sed illam relinquere tantùm ratione luminis instructam, quod sufficiens esset, vt odium Dei malum appareret, & peccatum committeret, qui illud contraheret.

5. Neque alicuius momenti est ratio Recentiorum asserentium, Deum teneri prohibere lege positiua creaturis peccata, quia eo ipso, quod illas creauit, debet de illis perfectissimam habere prouidentiam, easque sibi subiicere tanquam Domino, quod sine lege positiua non præstaret, quia sine hac positiua lege Deus perfectissimè creaturis prouidisset, & illas sibi subiectas haberet, iure enim creatoris & primæ illarum causæ, à qua in fieri & conseruari dependent, habet perfectissimum omnium Dominium, & de illis potest secundùm suam voluntatem disponere, earúmque delicta contra legem naturalem, & legem æternam Dei seu contra dictamen rationis commissa punire.

6. *Lex prohibens seu lex indicans seu iudicans.* Plurimum etiam aduertere oportet, nonnullos duas distinguere leges quamdam prohibentem, aliam iudicantem seu indicantem. Lex prohibens illa est, quæ simpliciter lex dicitur communi loquendi modo indigens actu intellectus & voluntatis, quo superior vellet subditum obligare, & insinuatione externa media qua tales actus subdito intimentur. Lex indicans, seu iudicans dicitur ab aliquibus actus, quo Deus cognoscit tale obiectum esse malum & ab eisdem talis lex, seu talis actus dicitur lex æterna Dei, quæ nullum dicit actum voluntatis volentis obligare. Sic plures docent, & plurimi referunt ex Greg. in 2. distinct. 34. Quæstione vnica. art. 2. corollario 2. in quibus est Aluarez prima secundæ q. 71. art. 7. disp. 130. n. 4. Legem indicantem appellat Granad. contr. de peccat. tract. 1. disp. 3. n. 5. actum intellectus creati seu dictamen, quo indicamus hoc vel illud esse illicitum, & pro hac legis iudicantis acceptione refert eumdem Gregor. Almainum Cordub. Hug. de S. Vict. quos etiam refert Aluarez nuper citatus.

Retuli Mag. Aluarez tradentem ex Greg. Legem æternam Dei consistere in iudicio, quo Deus iudicat hoc obiectum esse fugiendum, & illud prosequendum, & Gran. dicentem ex eodem Gregor. in eodem loco, legem æternam consistere in dictamine proprio, quo quis iudicat tale obiectũ esse assequendum & tale esse vitandum, qui videntur ex eodem authore opposita docere. Verumtamen cum attentè Gregorium legerem in quæstione illa quæ quatuor continet distinctiones à 14. vsque ad 17. deprehendi vtrumque verè Gregor. referre & neutrum illius mentem exactè explicare, licet magis ad illam accesserit Gran. ibi enim aliquando Gregor. asserit id esse contra legem æternam, quod est contra propriæ rationis dictamen, & sic asserit illum hominem dici peccare, qui agit contra rectam rationem, quod probat authoritate Augustini, asserentis peccatum esse dictum, factum vel concupitum contra legem æternam, vbi idem putat legem æternam, & rectam rationem, & sic sæpè tradit eodem articulo 2 præcipuè ad initium, docet insuper ex Augustino, hanc legem æternam esse rationem diuinam, & voluntatem Dei ordinem naturalem conseruare iubentem, & perturbare vetantem. Ex quibus concludit Gregor. his verbis, *tantum ergo valet, quod ait contra legem æternam, quam si dicat contra diuinam rationem*; Cum verò docuisset ipse, peccatum esse contra proprium dictamen, seu propriam rationem explicat, quomodo idem sit agere contra propriam rationem & contra rationem diuinam; sic habet immediatè ad verba relata. *Et cum igitur diuina ratio vtique perfectissima semper sit, omne quod est contra æternam legem, est contra rectam rationem, & quiaquid est contra aliquam rectam rationem est contra quamlibet rectam rationem de eodem, nam circa idem qualibet recta ratio cuilibet rationi recta consonat, & nulla alicui aduersatur, sicuti nec veritas veritati, sequitur quod quidquid est contra rectam rationem est contra legem æternam ac per hoc secundùm August. rectè dicatur peccatum esse factum, dictum, vel concupitum aliquod contra rationem.* Huc vsque Gregorius, quibus disertè & eleganter docuit idem esse facere contra rectam rationem, & contra rationem diuinam rationemque reddidit, videlicet omnem rectam rationem sibi cohærere, nec posse duplicem rectam rationem de eodem obiecto cum eisdem circunstantiis oppositum iudicare, ac proinde si humana ratio recta sit, cum diuina sit rectissima, non possunt ratio humana, & diuina non sibi cohærere, quapropter, qui agit iuxta rectam rationem humanam, agit iuxta diuinam semper rectissimam, & qui contra hanc operatur, contra illam operari necesse est.

His rectè consonat sententia plurium asserentium peccatum esse contra legem diuinam ex eo quod sit contra propriam rationem, quia ratio humana participatio quædam est rationis diuinę. Ex quibus optimè intulit Suar. hic disp. 7. de Malit. sect. 1. n. 10. quod si in Deo non esset æterna lex indicans malitiam actuum, cui voluntas nostra repugnaret, non esset futura in actibus nostris malitia, quia ablata diuina ratione necesse est nostram auferri, nostra autem ablata peccatum auferri necesse esset, quia non potest contingere peccatum in natura non prius ratione illuminata. Si autem sub conditionali fingamus manere in nobis dictamen rectæ rationis indicans malum, & per impossibile non esse in Deo illud, nostrũ sufficeret ad malitiã, quia illud sufficit vt voluntas tẽdat voluntariè, & liberè in turpe obiectum, 7.

Totam doctrinam superius traditam. Expressè docuit Curiel. 1. 2. quæst. 71. art. 6. dub. 3. vbi asseruit omne peccatum eo ipso quod est contra rectam rationem esse contra legem æternam Dei, vbi pro hac sententia refert Conrad. Caiet. & Victor. nec non Diuum Thom. 1. 2. quæstione 19. art. 4. & quæstione 73. art. 1. ad 3. quod ratione Angelici Doctoris probatur. Nam recta ratio est veluti impressio quædam & participatio legis æternæ, quæ est in Deo, imò continet voluntatem Dei sicut lex scripta voluntatem Principis iuxta illud ad Rom. 2. *Cum gentes, quæ legem non habent naturaliter quæ sunt legis faciunt, eiusmodi legem non habentes sibi ipsis sunt lex, qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis, testimonium reddente illis conscientia ipsorum.* 8.

Contra hanc legem indicantem arguit Vasqu. disp. 97. cap. 1. si solum iudicium indicans prohibitio diceretur, quicumque etiam inferior, hoc ipso quod iudicaret aliquid non esse licitum, prohibere sibi, aut aliis diceretur; ergo non potest 9.

aliqua

aliqua lex consistere in tali iudicio. Respondeo nullum inferiorem posse per suum iudicium alteri aliquid prohibere, quia nullius creaturæ iudicium est prima regula, cui se debeat conformare iudicium alterius, sicuti est iudicium Dei; eo enim ipso quod Deus iudicet aliquid esse faciendum vel vitandum, infallibiliter sequitur, faciendum vel vitandum esse sicuti Deus iudicat, vt secundum rectam rationem procedat; quod non potest ita absolutè dici de alicuius creaturæ iudicio. Eadémque ratione infertur hominem non sibi imponere legem per suum iudicium, quia etsi teneatur facere quod iudicat faciendum esse, tenetur iudicare confirmando suum iudicium cum iudicio Dei, & ita iudicium Dei est prima regula indicans, quid sit faciendum, cuius dicitur participatio proprium iudicium, seu proprium dictamen, nec de legis nomine multum est contendendum, sufficiat dicere id quod Doctores legem æternam appellant inducere obligationem ad fugiendum & amplectendum obiecta ab illo præscripta, in quo tota vis huius legis æternæ consistit. Nomen autem reiiciendum non est, dum res concedatur, quia illo vtuntur non solùm Doctores Scholastici, sed etiam Sanctissimi Patres vt constabit ex testimoniis Augustini, & Ambrosij dandis num. 50. & 51. Nec latet cur hoc nomine Patres & Doctores vtantur, ideo enim dictamen indicans legem indicantem, seu iudicantem appellant, quia eamdem obligationem parit hoc iudicium, seu hæc indicatio, quam generat prohibitio facta, per legem positiuam.

PVNCTVM II.

In quo consistat ratio formalis malitiæ?

§. I.

Variæ sententiæ.

10. MVlta est vocum dissensio in hac materia, ideo plures referuntur sententiæ, tanquam oppositæ, quas cum apud authores illarum legerem, vix in aliquo discrepantes reperi, est enim vna vel altera, quæ in re differat, quapropter claritate, qua potuero singulorum sententias exponam ex eorum scriptis depromptas, si enim crederem aliis, qui eas referunt, plures authores inter se dissidentes referrem, quos in hac quæstione vix leui vocula dissentientes lego.

11. Sit prima sententia aliquorum asserentium peccatum formaliter esse malum, quòd virtuti opponatur, & consequenter malitiam consistere in oppositione ad virtutem. Refertur pro hac sententia Aluarez 1.2. disp. 128. n. 13. & 22. Sed immeritò, quia num. 13. tantùm refert quosdam Doctores asserentes peccatum pro formali dicere, quid positiuum oppositum actui voluntatis & legi æternæ, & num. 22. tantum probat, peccatum esse, quid positiuum, ex eo quod contrariè virtuti opponatur, illiusque mens non est asserere hanc oppositionem esse rationem formalem peccati, sed tantùm ibi disputat, an peccatum dicat aliquid positiuum, vel negatiuum pro formali & definit esse quid positiuum. Refertur etiam pro hac sententia P. Vasquez satis abs re, cum ipse suam sententiam clarè expresserit, quam postea dabo. Fundamentum autem, quo illi prædicta sententia tribuebatur, aliud non erat, quàm ipsum intulisse peccatum opponi naturæ rationali, quia opponitur virtuti, vnde videtur sentire prius esse in peccato oppositionem cum virtute, quàm cum natura rationali, sed hæc illatio nulla est, quia argumentum Vasq. potest procedere à posteriori, in quo illud, quod prius est infertur ex illo, quod est posterius, & etiamsi à priori esset intelligendum, posset dici quod etiamsi oppositio ad virtutem prior esset, quàm oppositio ad naturam rationalem nihilominus prior illa oppositio, non adæquatè & formaliter peccatum constituebat, quo vsque hæc posterior oppositio ad naturam accederet.

12. Secunda sententia asserit omne peccatum ideo esse malum, quia est prohibitum lege positiua, non solùm indicante seu iudicante, sed etiam prohibente. Pro hac sententia stant omnes authores, qui legis indicantis, mentione non facta asserunt peccatum ideo esse peccatum, quia est contra legem Dei, quia nomine legis lex prohibens debet intelligi, quæ absolutè & simpliciter dicitur lex, indicans enim secundum quid tantùm lex dici potest, & vix sine improprietate aliqua. Hi sunt Mag. sentent. Bonacina Andreas de Castro Corduba & Almainus, quos refert Vasqu. disp. 77. cap. 2. num. 4. Hanc sententiam negat Medin. 1.2. q. 19. art. 4. & q. 20. in proœmio. Verumtamen ad illam necessariò trahendum esse censeo, cum asserat, si peccatum prohibitum non esset, peccatum fore peccatum, & non fore peccatum quia prohibitio est de ratione formali peccati, sine qua subsistere non potest absque contradictione.

13. Tertia sententia affirmat peccatum formaliter constitui per oppositionem cum dictamine rationis, ita vt furtum verbi gratia, ideo sit malum, quia est contra iudicium, quo recta ratio iudicat non esse furandum. Ita Scot. quodlib. 18. cui videtur consentire Molin. 1. part. quæstion. 5. disp. 1. versicul. *Malum morale*, quam non solam rationem rectam, sed etiam legem Dei tanquam terminum huius oppositionis assignat, ac proinde videtur constituere rationem formalem adæquatam peccati in vtroque respectu ad dictamen rationis & ad legem Dei.

14. Quarta sententia explicat malitiam seu rationem formalem peccati per oppositionem cum Deo, quæ oppositio variè explicatur. Primò per oppositionem cum Deo tanquam cum fine vltimo, à quo per peccatum receditur. Secundò per oppositionem cum Deo tanquam cum perfectionum cumulo. Tertiò per oppositionem cum Deo prohibente peccatum iudicante committendum non esse & volente non committi. Sententia hæc hoc tertio modo explicata non differt ab ea, quæ constituit peccatum per oppositionem ad legem Dei prohibentem, vel iudicantem, seu indicantem.

15. Sit quinta sententia aliquorum, quos refert Sot. super epist. ad Rom. 4. & Zumel. q. 71. art. 6. disp. 10. & Vasquez disp. 197. cap. 2. asserentium secluſa prohibitione legis adhuc fore malum morale, non tamen posse subsistere peccatum, quia hoc essentialiter dicit oppositionem cum lege.

16. Sexta sententia constituit rationem peccati per oppositionem ad legem indicantem, seu iudicantem independenter à lege prohibente. Hanc defendunt

• *Franc. de Oviedo, in 1.2. D. Thom.*

fendunt Salas 1.2. tract.3. disp.2. sect.4. num.55. vbi absolutè dicit peccatum formaliter constitui per oppositionem ad legem Dei, ipsum autem non loqui de lege prohibente, sed de lege indicante constat ex his ibidem num.54. insolutione ad quartum argumentum versicul. *Vnde respondetur*. Granados controu.6.de Peccat. tract.1.disp. 73.num.9.& 10. Lorca de peccat.disp.10. §. *dico ergo primò*. & alij apud istos. Cæterùm si mens horum Doctorum attentè inspiciatur in nihilo differt à mente illorum, qui asserunt peccatum constitui per oppositionem ad rationis dictamen, quia si ab illis inquiratur, quæ sit hæc lex indicans,seu iudicans respondent legem hanc esse dictamen præscribens tale opus faciendum non esse, quatenus participatum est à dictamine, seu cognitione diuina,qua Deus iudicat tale opus esse peccaminosum, quæ cognitio est prima regula, & cognitio creata idem iudicans est secunda regula,quia est participata à prima,sic Salas num. 57.citato vbi asserit, casu quo nulla esset lex diuina prohibens, aut indicans, mendacium fore peccatum,quia ad essentiam peccati, sufficit esse contra rationem. Et legem naturalem,quæ modo est lex Dei,licet in eo euentu non esset lex Dei.Vnde totam rationem legis, in ordine ad quam per illius transgressionem cõstituitur peccatum, apponit. Salas in recta ratione secundum se, quæ modo est lex, quia est participatio rationis diuinæ, quæ lex Dei dicitur, & à qua secundario nostra ratio lex denominatur. Idem expressit, Granados supra num.7. Vbi hæc habet: Rursus hoc dictamen rationis, seu hæc ratio non est aliquis actus veri imperij,quo intellectus iubeat *fac hoc* vel *nõ facias hoc*, quia satis confirmat experientia nos sæpè sine huiusmodi imperiis benè vel malè operari, sed est iudicium mentis enunciantis aliquid esse licitum vel illicitum; dignum vel indignum naturæ rationalis,vnde concludit non omnia esse mala quia prohibita medio prædicto iudicio, hæc enim est vera causalis, propterea aliquid est malum in genere moris quia est dissentaneum dictamini rationis.Huc vsque Granados in cuius verbis illa expendas quæso; *quia prohibita medio prædicto iudicio*. vbi totam rationem prohibitionis formaliter in iudicio constituit & alia insuper *propterea aliquid est malum in genere moris quia est dissentaneum dictamini rationis*. Quibus verbis rationem formalem mali seu malitiæ constituit in disconuenientia cum rationis dictamine.Demum Lorca loco citato vbi asserit peccatum esse contra legem æternam, asserit legem æternam esse diuinam sapientiam, quatenus est causa motuum,& actionum,& inclinationum rerum omnium, qui motus & actiones respectu creaturæ rationalis sunt cogitationes & dictamina,quibus cognoscit, quæ agenda,& quæ vitanda sunt vt ipse Lorca satis manifestè docet.

17. Septima sententia est P. Vasquez asserentis peccatum consistere in disconuenientia ad naturam rationalem, vt rationalis est. Ita pluribus in locis præcipuè prima secundæ, disp.58.cap.2.n.9. & disp.91.num.6. & disp.99.c.9.in principio. Et disp.92.num.7. Eandem tenet sententiam Theophylus Raynauldus de Morali disciplina, dist.4. num.253. nec dissentit Granad.supra cum verbis ex ipso relatis dicat peccatum constitui per ordinem ad iudicium mentis enunciantis aliquid esse dignum vel indignum naturæ rationali, quibus verbis naturam rationalem constituit tanquam primam regulam in ordine, ad quam inspiciendæ est dignitas, vel indignitas operis,quod Vasquez contendit vbicumque de hac re agit. Adhæret etiam eidem menti Suarez, Tannerus & Curiel, quos postea dabo.

Octaua sententia illorum esto qui asserunt 18.
peccatum constitui per oppositionem ad legem naturalem: docent hanc nonnulli ex his,qui docent peccatum constitui per oppositionem ad legem, qui cum aliam legem non inueniant, cum qua oppositionem habeat peccatum, ad legem naturalem recurrunt. Ob hanc rationem dixit Curiel, quæst.71.art.6. dub.2.peccatum esse contra aliquam legem, saltem contra legem naturalem. Sententia hæc reducenda est ad aliquam ex præcedentibus, quia cùm lex naturalis in opinione aliquorum sit ipsa natura rationalis, & in aliorum opinione dictamen rationis, idem est dicere peccatum formaliter opponi cum lege naturali, ac dicere opponi cum natura rationali, vel cum dictamine rationis.

Nona sententia est asserentium rationem for- 19.
malem obiectiuam peccati, seu malitiam obiectiuam sumi pro disconuenientia ad naturam rationalem independenter à quacumque lege tam prohibente, quam indicante, malitiam verò formalem sumi per oppositionem ad dictamen rationis enunciantis obiectum esse malum aut illicitum. Ita expressè P.Tanner. disp.4.de Peccat.q. 1.dub.4.num.6.qui hac ratione componit opinionem asserentem de ratione peccati non esse oppositionem ad legem, & aliam asserentem peccatum constitui per hanc oppositionem, explicat enim primam opinionem de peccato obiectiuè sumpto formaliter, seu contracto ad subiectum cum formali malitia,sic enim ait includere oppositionem ad legem vt contentam in rationis dictamine.Eandem sententiam tenet P.Suar.disp.7. de Bonit. & Malitia sect.1. num.8. & 19.& 14. Idem docet Aluarez prima secundę,quæstion.71. art.6. disp.130. num.6. Conclusione prima & secunda. In eandem sententiam interpretor Curiel ibidem dub.2. Differt tamen in modo loquendi, illud enim quod prædicti authores malitiam obiectiuam appellant,& independenter ab omni lege esse affirmant, appellat Curiel ibidem in responsione ad secundum malum naturæ in ordine ad potentiam affectiuam,sicut est falsitas in ordine ad intellectiuam potentiam.

Demùm non multum, & forsan nihil in re di- 20.
scedit hæc sententia à sententia P.Vasquez: quatenus non asserit malitiam obiectiuam esse independenter ab omni lege & à rationis dictamine omnino conuenit cum sententia Vasquez,quatenus verò asserit dictamen rationis esse terminum formalem, in ordine ad quem constituitur malitia formalis, seu contrahitur malitia obiectiua ad subiectum, quod dicitur formaliter malè operans, non multum à Vasquez differt, & forsan nihil,vt nuper dicebam,non enim negat Vasquez peccatum esse formaliter disconuenientiam cum dictamine rationis, sed ait disconuenientiam, quam importat peccatum cum rationis dictamine,non esse cum illo tanquam cum prima regula,sed tanquam cum regula secundaria,& proxima,ait enim peccatum essentialiter dicere disconuenientiam cum natura rationali, tanquam cum prima regula, & cum rationis dictamine tanquam cum regula secundaria & proxima, asserit disp.58.cit. num.10. id censendum esse consentaneum

neum primæ regulæ, nempe naturæ rationali, quod rationi consentaneum apparet, siue in re ita sit, siue non, quia voluntas nostra non potest aliquid persequi vt consentaneum aut dissentaneum naturæ rationali, nisi quatenus id proponitur vt tale per intellectum, & ob hanc rationem concludit rationem nostram dici regulam proximam nostrarum actionum. Quia tamen ratio iudicat iuxta obiectorum naturam, & obiecti natura constituitur bona aut mala in ordine ad naturam rationalem, ideo naturam rationalem primam regulam Vasq. appellat. Idem docet disp. 90. num. 6. vbi asserit naturam rationalem esse primam regulam nostrarum actionum, & rationem rectam dici regulam secundariam, & proximam, quia vt recta sit id debet proponere quod in re naturæ conueniens est, aut ita probabiliter apparet. Nec ex alio capite vocat Vasquez naturam primam regulam, nisi quia penes ordinem ad illam recta ratio bonum, aut malum iudicare debet, quod asserunt authores huius sententiæ dicentes malitiam obiectiuam sumi ex disconuenientia obiecti ad naturam, quam iudicat recta ratio; & id, quod docent in secunda parte sententiæ relatæ, scilicet malitiam formaliter seu contractam ad subiectum, quod denominatur malum sumi ex disconuenientia ad rationem, est idem, quod Vasquez asserit, dum dicit rationem esse regulam secundariam & proximam nostrarum actionum, vt supra explicatum est.

21. Decima sententia est recentiorum, qui asserunt malitiam formaliter consistere in eo, quod actio respiciat, obiectum, quod minus præponderat, quam oppositum. Itaque asserunt eleemosynam esse honestam, quia bonum quod affert nempè subuentio pauperis magis præponderat, quam retentio propriæ pecuniæ, & desiderare mortem alicui, vt beatitudine fruatur honestum esse aiũt, quia beatitudo magis præponderat, quam temporalis vita. Econtra furtum malum, & inhonestum esse aiunt, quia bonum, quod affert, nempe pecunia minoris est ponderis, quam quod quiuis habeat quod suum est. Ita defendit Sforcia in sua Theologia lib. 3. num. 46. quam Romæ propugnauit publicis disputationibus sub præsidio P. Ioan. de Lugo quem huius operis authorem esse credo.

22. Legi alios recentiores asserentes omne peccatum esse non solùm contra legem naturalem, & indicantem sed essentialiter esse contra legem positiuam, prohibentem, quorum conclusio spem mihi iniecit inueniendi modum aliquem singularem illam defendendi ingenio, & doctrina plenum, eumque addiscendi auidus illorum scripta præter morem diligenter euolui, sed mihi vana fuit mens, frigidè enim propositam conclusionem explicant, asserentes omne peccatum tale esse vt ex se petat lege positiua prohiberi, vel saltem capax sit talis prohibitionis, & ita posse dici ex natura sua contra legem positiuam, quod profectò est parturire montes & murem nasci. Hæc ita latè explicui, vt omnibus constaret in tanta opinionum varietate vix de re esse dissidium, sed ferè totum esse de nomine ac de loquendi modo.

§. II.

Propria Sententia.

PRima conclusio: Peccatum formaliter non constituitur per oppositionem cum virtute. 23. *Peccatum non constituitur per oppositionem ad virtutem.*
Ratio à priori est, oppositio vnius formæ cum alia contraria supponit illius constitutionem, & ideò vnum contrarium alteri opponitur quia tale est; ergo prius est peccatum esse formaliter tale, quàm opponi cum virtute, oppositio enim semper oritur, ex ipsa natura contrariorum, non tamen natura contrariorum ex oppositione, calor enim quia talis est opponitur cum frigiditate, non tamen talis est, neque in esse caloris constituitur per oppositionem cum frigiditate. Confirmatur: expulsio formæ contrariæ est effectus secundarius, respectu cuiuscumque formæ excellentis: ergo prius intelligitur in quacumque forma effectus primarius, quem habet in ordine ad suum subiectum, quàm secundarius, quem habet in ordine ad formam contrariam; ergo prius intelligitur in peccato, id per quod formaliter constituitur tale, & suum afficit subiectum, & effectum formalem tribuit aut constituit, subiectumque malum denominat, quam intelligatur in ordine ad formam contrariam cum effectu secundario: ergo non constituitur per oppositionem ad formam contrariam; ergo non constituitur per oppositionem ad virtutem, cum qua contrariè opponitur.

Secundò probatur: actus, qui opponitur cum consiliis, opponitur cum virtute, quia consilia Euangelica ad sublimiorem pertinent virtutem, & tamen non est peccatum; ergo per oppositionem ad virtutem non constituitur actus peccaminosus, seu in ratione peccati. Consilia ad virtutem pertinere negabit nemo non stolidus. Actus illis oppositos peccata non esse constat ex eo, quod si consilia sub peccato obligarent, non tantum essent consilia, sed in præcepta transirent, dari autem consilia, quæ sub præcepto non sunt constat ex Paulo 1. ad Chorint. 7. *De Virginibus præceptum Domini non habeo, consilium autem do.* Et postea subdit, *Si autem acceperis vxorem non peccasti, & si nupserit virgo non peccauit.* Similis est actus dandi eleemosynam pauperi, non extremè nec grauiter indigenti. Si dixeris peccatum non constitui per oppositionem cum quocumque virtutis actu, sed cum illo, ad quem virtus obligat, erit dicere peccatum constitui per oppositionem ad actum præceptum, quod recidit in opinionem asserentem constitui per oppositionem ad præceptum seu ad legem. De quo in conclusionibus sequentibus. 24.

Si roges quando complacentia circa obiectum consilio oppositum, aut fuga à tali obiecto malitiam habeat, & quomodo illarum bonitas aut malitia inspicienda sit? Respondeo illius malitiam nunquam posse sumi præcisè ex eo, quod sit contra consilium, sed bonitatem aut malitiam dignoscendam esse ex motiuo formali talium actuum, vt rectè docuit Vasquez prima secundæ. disp. 143. cap. 1. num. 2. vbi docuit, quod licet ex se peccatum non sit non seruare propositum consilij, aut transgredi regulam in religione, quæ ex statu non obligat ad peccatum sed loco consilij tantum posita est, posse tamen esse peccatum, & non raro contingere ex prauo fine, quo affectus 25.

mouetur contra consilium. Præcedens argumentum instituendum est de re contra consilium circa cuius obseruantiam nullum præcessit propositum, ne res ad eam quæstionem reuocetur, an verbi gratia sit veniale contra constantiam propositum virtutis frangere, de qua videri potest P. Lessius lib.2.de Iustitia,c.40 dub.7.n.24.

26. *Ratio formalis peccati non cõsistit in oppositione cũ Deo vt fine supernaturali.*

Secunda conclusio.Peccatum non constituitur per oppositionem cum Deo tanquam cum fine supernaturali adquirendo, ac proinde ratio formalis malitiæ in hac oppositione non consistit. Ratio est, quia hæc oppositio est media expulsione gratiæ, quam secum adfert peccatum mortale, & si in veniali similis oppositio reperitur, ideo est,quia impedit feruorem charitatis,quæ omnia pertinent ad conceptum secundarium in ordine ad quem non rectè explicatur conceptus quidditatiuus formæ vt dicebam n.23.

27. *Neque in oppositione cum aliquo attributo diuino.*

Tertia conclusio: Peccatum non constituitur formaliter per oppositionem cum aliquo attributo diuino, ac proinde malitia in tali oppositione sita non est. Ratio est quia sunt plura peccata, respectu quorum non potest in Deo reperiri speciale attributum, cum quo oppositionem habeant,sicuti superbia, cui in Deo non respondet, humilitas, aut inobedientia, cui non potest obedientia in Deo respondere, quia in Deo non datur humilitas, neque obedientia. Deinde nescio, quam oppositionem habeat mendacium hominis cum veritate,aut veracitate diuina, non enim per mendacium ab homine commissum adhuc, quatenus est ex parte hominis aliquid detrahitur à veracitate diuina,sicuti detrahitur per periurium, ex vi cuius Deus adducitur in testem falsi, & homo vult vti testimonio diuino ad rem falsam comprobandam,quod directè opponitur veracitati diuinæ, meum autem mendacium in nihilo videtur obesse veritati aut veracitati diuinæ, quia de ratione veracitatis diuinæ, tantùm est Deum semper vera dicere,& non posse mentiri, non autem pertinet ad illam hominem falsa non loqui sicuti mea infidelitas erga Deum in transgressione voti Deum non facit infidelem,sicuti meum periurium Deum quatenus est ex parte mei facit mendacem, & ideo in transgressione voti datur veniale ex leuitate materiæ,& in periurio assertorio semper reperitur lethalis culpa, quamtumuis leuis sit materia, quia graue peccatum est Deum mendacem facere, vel vt melius loquar fingere mendacem, seu illum adducere in testem rei falsæ.

28. Si dicas peccatum opponi cum bonitate diuina,quatenus indecens est Deo summè bono peccatum competere. Respondeo hanc oppositionem habere omne peccatum cum natura diuina, non solum vt est natura diuina & infinita,sed etiam vt rationalis est,indecens enim est peccatum,non solùm naturæ rationali infinitæ, sed etiam creatæ, licet indecentia ista respectu creaturæ non secum afferat repugnantiam, sicuti eam affert respectu naturæ increatæ, eo enim ipso, quod aliquid sit indecens Deo, est illi simpliciter repugnans. Ex hoc infertur peccatum non posse constitui tale formaliter per oppositionem cum aliquo attributo diuino, si quidem huiusmodi oppositio prius illi competat cum natura diuina,non solùm vt natura diuina est, sed vt rationalis est abstrahens à creatâ & increatâ.

29. De oppositione cum Deo vt legislatore prohibent peccatum, aut iudicante non debere committi, aut volente non committi dicam num 32. 36.& 47. vbi definiam an peccatum opponatur cum lege æterna Dei prohibente aut iudicante, quia ex hac parte non differt hæc sententia ab ea, quæ peccatum explicat per oppositionem ad legem æternam Dei prohibentem aut iudicantem.

30. *Malitia non consistit in eo quod actio respiciat obiectũ minoris ponderis quam oppositum.*

Quarta conclusio: Peccatum non consistit formaliter in eo quod actio respiciat obiectum minoris ponderis, quàm oppositum, ac proinde malitia in tali respicientia non consistit, quod sic probo: Pondus obiecti, quo priuat actio vel comparandum est cum pondere obiecti,quo priuat contradictoriè vel contrariè. Si primum dixeris damnas innumeras actiones ex se licitas, maioris enim ponderis est abstinentia à pluribus actionibus,& voluptatibus licitis, quæ ex se sunt indifferentes, & frequenter bonæ,quam illarum vsus, maioris enim ponderis est abstinentia à rusticatione, & visu prati, quam ipsa rusticatio & visus prati, quæ saltem sunt actiones ex se indifferentes & ex bono fine possunt esse honestæ, conducunt enim ad moderatam animi recreationem,quæ plurimum iuuat ad opera excellentium virtutum. Si secundum,damnas perpetuam peregrinationem,obsequium pauperibus in Xenodochio præstitum, quia contrariè opponuntur statui religiosi, qui maioris ponderis est. Demum quidquid dicas damnas matrimonium quia cælibatus illi contradictoriè, & status religionis contrariè oppositus maioris ponderis sunt,quam matrimonium, etiam si cum isto & omnibus eiusdem bonis illorum, quilibet seorsim sumptus comparetur. Demum si librandum sit non solùm pondus,quod ex se habet actio,sed etiam pondus bonorum,quod hic & nunc secum affert, sequeretur si quis vellet proferre mendacium leuissimum, eo casu, quo futurum esset causa vt totus orbis conuerteretur, & vt omnes homines à peccato abstinerent, talem voluntatem non esse damnandam, nec tunc mendacium illicitum esse futurum, quia tunc ea actio respiceret obiectum maioris ponderis, nempè conuersionem totius mundi,quàm oppositum, quo priuat nempè malum, quod secum affert leuissimum mendacium, consequens autem absurdum est, mendacium enim est ita intrinsecè malum, quod nulla possit vtilitate honestari.

31. Respondent, huius opinionis Patroni malitiam priuare bono quodam per se naturæ necessario, & bona illa, quæ secum affert,etsi maiora sint secundum se naturæ necessaria non esse, & ita esse maioris ponderis exiguum bonum, quod in carentia mendacij reperitur,quia naturæ necessarium est,quam bona alia ex se maiora, quæ naturæ necessaria non sunt.Sed si hos roges,cur bonum, quod secum affert carentia mendacij sit naturæ necessarium, & alia bona,quæ secum affert necessaria non sunt, respondent,quia mendacium per se est malum naturæ & illi disconueniens, qua solutione post illas præponderationes obiectorum, & nouos terminos ab ipsis inuentos incidunt in communem & notissimam opinionem, qua asseritur malitiam consistere in disconuenientia ad naturam rationalem.

32. *Quæ prohibitæ sunt quia malæ antecedenter ad omnẽ legem &*

Quinta conclusio:omnes actiones,quæ prohibitæ sunt, quia malæ ex se antecedenter ad omnem legem positiuam & omnem cognitionem, qua à Deo, vel ab homine malæ iudicentur, habent quamdam malitiam radicalem seu fundamentalem.

cognitionem diuinā habent fundamentalem malitiam.

mentalem. Malitiam fundamentalem appello rationem quandam cui si libertas adueniat, fundabit malitiam formalem seu disconuenientiam ad naturam rationalem. Malitiam hanc esse antecedenter ad legem positiuam probat commune Theologorum proloquium, quo dicitur quædam esse mala, quia prohibita, & alia prohibita, quia mala; ergo mala quæ sunt prohibita, quia mala antecedenter ad prohibitionem habent aliquam malitiam, quæ saltem erit fundamentalis. Eandem malitiam esse antecedenter ad omnem cognitionem etiam diuinam ex eo probatur, quia necessariò debet supponi aliquid in ipsa actione vt Deus & homo iudicent esse malam & vt eam à bona discernant, aliàs de omni actione æquè possent iudicare esse bonam aut esse malam, & nulla daretur ratio, cur Deus teneretur iudicare mendacium esse malum.

33. Respondet Almain. 3. Moral. cap. 46. in fine malitiam moralem mendacij non esse priorem iudicio Dei, sed esse simul cum illo. Non satisfacit solutio, semper enim hæc causalis est vera quia obiectum est malum, Deus iudicat esse malum, & prius est obiectum ex se malum esse, quàm cognitionem diuinam ferri in illud vt malum, neque rationem alicuius momenti pro se affert Almain. etsi enim cognitio & obiectum relatiua sint, non ideo sunt simul, illa enim relatiua simul esse dicuntur, quæ sunt mutua, relatiua autem tertij generis scilicet scientia, & scibile talia non sunt. Quod si ita essent adhuc verum non esset, quod intendit opposita sententia, videlicet obiectum non constitui malum ex se, sed quia ad illud terminatur cognitio, quæ lex æterna dicitur, sed potius cognitio & obiectū vtpotè relatiua essent simul, & vnum non esset prius alio, ac proinde nunquam verum esset dicere quia dictamen enuntiat obiectum malum esse, obiectum in se malum est.

34. Idem argumentum fit in ordine ad actum voluntatis, quo Deus displicet de mendacio, ideo enim displicet de obiecto, quia in se malum est, & quia vt tale proponitur & ideo proponitur vt tale, quia tale est.

35. Alio modo arguit Vasquez contra illos, qui asserunt peccatum malum esse quia est contra legem æternam Dei, & hanc constituunt in actu diuini intellectus; etiamsi per impossibile Deus non cognosceret mendacium esse malum, & homo id cognosceret peccaret homo; ergo peccatum hominis non consistit in oppositione ad legem æternam Dei. Hoc argumentum efficax est, contra eos, qui legem æternam Dei ita constituunt in actu interno Dei, vt postea nullo modo recurrant ad dictamen propriæ rationis, verumtamen vt vidimus plerique aut omnes asserunt hanc legem includi in dictamine propriæ rationis, quia est participatio cognitionis diuinæ in qua lex æterna constituitur. Quod si fingeretur nullam esse cognitionem diuinam fatetur Salas supra citatus tunc nostram cognitionem non fore participationem legis æternæ & per consequens peccatū commissum contra propriam conscientiam non fore contra legem æternam.

36. Sexta conclusio. Actiones hæ, quæ hanc intrinsecam malitiam fundamentalem habent independenter ab omni lege positiua, malitiam formalem habebunt, eo ipso quod illis libertas contingat. Ratio est quia si tantum haberent capacitatem ad fundandam malitiam formalem dependenter à lege positiua superuenientie, non differrent ab his, quæ malæ sunt, quia prohibitæ; quia hæ etiam antecedenter ad prohibitionem capacitatem habent vt prohibeantur, & vt prohibitæ malitiam formalem fundent. Deinde quia eo ipso, quod quis liberè committat actiones has habentes malitiam fundamentalem & tendentes in obiecta ex se intrinsecè mala, sicuti sunt periurium & odium Dei, quacumque lege positiua seclusa peccabit: ergo huiusmodi actiones independenter ab omni lege positiua habent formalem malitiam.

Huic argumento respondet Medina, hæc peccata, quæ prohibita dicuntur, quia mala, prohiberi à Deo, quæ si non prohiberentur, contradictionem arguerent, videlicet esse peccata & non esse peccata, sic habet 1. 2. quæst. 18. artic. 1. in fine & quæst. 19. artic. 4. & quæst. 71. artic. 3. & quæst. 90. artic. 1. & quæst. 100. artic. 8. facilè solutionem hanc omnes reiiciunt, quia ex suppositione impossibili, non sequitur duplex contradictorium, quando suppositio non includit contradictionem in adiecto, sicuti si poneremus Deum non esse, non sequeretur ex illo antecedenti impossibile esse hominem, & non esse hominem, quia homo est creatura, quæ essentialiter dependet à Deo? Secundò impugnatur hæc solutio, quia vel peccata omnia essentialiter includunt oppositionem ad legem, vel illam non includunt? Si illam non includunt, ergo seclusa lege permanerent omnia prædicata essentialia peccati, ergo daretur peccatum lege seclusa, nec esset caput, ex quo tunc repugnaret peccatum, vel ex quo inferretur altera contradictionis pars, videlicet non esse peccatum, cum nihil desideretur ad essentiam peccati, neque aliquid daretur necessariò connexum cum negatione peccati, seu ex quo inferretur peccati negatio. Si peccata omnia dicunt essentialem oppositionem ad legem prohibentem, seclusa lege prohibente non essent peccata, quia deficeret prædicatum essentiale peccati, nempe oppositio ad legem, neque ex alio capite posset assignari principium, ex quo in prædicta suppositione possit inferri dari peccatum, aut tunc mendacium non prohibitum esse peccatum, quia non esset principium necessariò connexum cum oppositione ad legem tunc existentem, sine qua peccatum nequiret existere, quia lege seclusa, nihil est, quod possit inducere oppositionem ad legem. 37.

Peius prædicto argumento Respondet Herrera 2. sent. disp. 29. quæst. 41. casu, quo nulla esset lex, tunc nec malum morale fore; quod rectè ait P. Sal. intolerabile esse, quia tunc homines in actibus liberis & humanis deficiunt à regula morum, quæ est ratio, ergo moraliter peccarent seu malè agerent. Item seclusa lege homines de facto in operibus consilij, quæ sub peccato non sunt, bene operantur, quia sunt plura opera ita ex suo obiecto intrinsecè bona vt secluso quocumque præcepto positiuo sint digna laude, & constituant suum principium liberum benè operans, ergo similiter erunt alia opera intrinsecè mala, quæ quacumque lege seclusa sint vituperio digna, & constituant suum principium male operans. 38.

Respondent alij seclusa prohibitione tunc permansurum malum morale non tamen peccatum: ita referunt Medina, quæst. 19. art. 4. Zumel quæst. 71. artic. 61. Vasquez disputatione 97. cap. 3. Tannerus. tomo 2. disput. 4. quæst. 1. dub. 3. Omnes fere Doctores placitum illud reiiciunt 39.

ex

ex eo,quod malum morale non distinguatur à peccato, vel sint omnino synonima. Verumtamen in bonum sensum posset explicari distinctio illa inter malum morale, & peccatum, si per malum morale intelligatur actio ex obiecto mala, sicuti mendacij, & homicidij sine libertate commissa,& per peccatum eademmet actio, seu hæc obiecta liberè exercita,& eo modo,quo imputentur homini ad peccatum. In hoc sensu rectè docuit Aluarez q.71. art.6. disp.130. num.8. quod si per impossibile deficeret lex æterna, & dictamen rationis,adhuc homicidium, & mendacium essent mala, quia carerent rectitudine rationis, & haberent priuationem bonitatis,in quo secundum illius sententiam malitia consistit:tum quia ex natura sua haberent, vnde repugnarent dictamini rationis,& legi naturali,si esset,non tamen essent propriè peccata quia non essent contra legem vel rationis dictamen.

40. *Mala quia prohibita ex vi prohibitionis malitiam fundamentalē habent.*

Septima conclusio:ea quæ mala sunt quia prohibita ex vi legis prohibentis, seu ex vi prohibitionis habent formaliter superadditam malitiam illam fundamentalem, quam per suam naturam habent illa,quæ prohibita sunt, quia mala. Ratio est:quia posita prohibitione tanquam circunstantia afficiente actionem immediatè, & formaliter, illa actio apta est fundare malitiam formalem, & eam infallibiliter fundabit, eo ipso quod liberè exerceatur,quia liberè committere, id,quod prohibitum est,per se est malum, nisi ex aliquo capite excusentur, imo posset dici ex nullo capite excusari posse,quia quādo excusamur ratione damni extrinseci, aut ex alio capite ab adimpletione legis, tunc non facimus contra legem præcipientem, aut prohibentem, quia posita illa circunstantia,vi cuius actio,seu omissio,quæ legi opposita videtur,reuera illi non opponitur,quia lex nō illam prohibet circunstantia illa posita,quia si lex sit diuina,Deus qui legem illam apposuit,& casus omnes,ac circunstantias, quæ materiæ præceptæ aut prohibitæ poterant superuenire, ab æterno in mente habuit,noluit pro illo casu legē imponere, ac proinde in eo casu non fit contra legem, etiāsi fiat actio illa,quam Deus illis circunstantiis non occurrentibus fieri prohibuit,& cuius omissio cōtra legem esse videtur. Si autem lex sit humana, circunstantiæ possunt occurrere sub quibus legislator non potuit talē actionē præcipere,seu prohibere,nō enim nisi pro grauissimis casibus potest legislator humanus obligare ad suam legē adimplendam cum manifesto mortis periculo. Quod si circunstantiæ tales sint adhuc sub illis posset legislator humanus actionē præcipere, seu prohibere ex tota sua plenitudine potestatis, prudenter sæpè præsumimus suā non fore voluntatem sub talibus circunstantiis actionē præcipere seu prohibere,si talem casum præuidisset, ac proinde suā mentem interpretamur,& sensum externum legis per epiicheiam corrigimus, quæ locū habet in legibus humanis, quarum authores non potuerunt comprehendere circunstantias,quibus adimpletio illius legis in casibus singularibus fieri poterat valde notabiliter difficilior. Ex quo fit strictè loquēdo omnibus casibus, quibus excusamur à legis adimpletione propriè & formaliter contra legem non operari.

41. *Malitia formalis cōsistit in dissonantia ad naturam rationalem, quæ consurgit ex actione secunda mortaliter mala & libertate superueniente.*

Octaua conclusio: malitia formalis,quæ consurgit ex actione fundamentaliter mala & ex libertate illi superueniente consistit in dissonantia, seu disconuenientia ad naturam rationalem secūdum se sumptam. Ratio est, quia peccatum est malum respectiuum seu malum alteri. Si autem respiciamus cui sit malum, apertè constabit malū esse naturæ rationali seu viuenti rationis præditoj ergo illius malitia consistit in disconuenientia ad hoc subiectum, sicuti accidit in omnibus malis respectiuè,frigus enim est malū igni,quia illi disconueniens est,& contra suam naturam, similiter calor malus est aquæ, quia est contra illius naturam,& etiamsi aqua cognosceret frigiditatem esse malam sibi, non per hanc cognitionem frigiditas mala constitueretur, sed per ordinem seu respectum ad subiectum,quod illa respicit:ergo peccatum malum erit naturæ,quia illi disconueniens est,non quia intellectus, seu recta ratio hanc disconuenientiam cognoscat.

42. Rursus explicatur eadem ratio: peccatum malum est, propter indecentiam, & difformitatem, quam habet,hæc autem indecentia & deformitas non est respectu cognitionis,sed respectu naturæ cognitione præditæ, non enim dicimus peccatū est indecens cognitioni, sed naturæ cognitione præditæ. Item ab hac natura alienum dicimus esse peccatum non à cognitione. Insuper peccatum deformitas est naturæ rationalis, non verò rationis seu cognitionis. Vnde quomodocunque peccatum explicemus semper illius essentiam exponimus per disconuenientiam ad naturā rationalē.

43. Eamdem doctrinam Patrum stabiliuit auctoritas.Dionysius lib.4. de diuinis nominibus agens de peccato Dęmonum hæc habet. *Mali esse dicuntur propter hoc, quod informantur circa operationem,* vel vt explicat ibi Angelicus Doctor quia defectione se habēt in operatione. Vbi Angelicus Doctor cum Dionysio naturam Angelicam assignat pro termino disconuenientiæ peccatorū Angelorum. Eodem modo loquitur D.Augustinus lib. 11.de ciuitate Dei,c.17.*vtrum* inquit *ita contra naturam est,vt non possit nisi nocere naturæ. Non itaque esset vitium recedere à Deo nisi naturæ cuius id vitium est,potius competeret esse cum Deo.* Quibus verbis clarè dicit egregius Doctor peccatum consistere in recessu à Deo quia recessus iste est contra id,quod naturæ cōuenit,quod idem est ac dicere, quia recessus est naturæ disconueniens,quæ petit accessum cum Deo,& consequenter recessum respicit & lib.12.de Ciuitate Dei c.1.sic habet. *Omne vitium naturæ nocet, ac per hoc contra naturam est.* Quibus verbis rationem peccati explicat per disconuenientiam ad naturam.

44. Si roges quomodo peccata disconuenientia sint naturæ rationali.Respondeo ex P.Vasq.citato n.18.Soario,Tannero & Aluarez citatis n.20.peccata esse mala naturæ in genere moris,sicuti in esse physico,frigiditas est mala igni, & calor malus aquæ, quia naturæ per suas entitates petunt iis qualitatibus carere, quod probat Patrum authoritas & naturæ lumen ostendit. Quis enim non sentiet dissona esse naturæ rationali periuria, adulteria, homicidia, legum humanarum transgressio,atque contemptus,& alia huiusmodi. Instant adhuc molestè Recentiores, quid sit hæc disconuenientia seu dissonantia actionis peccaminosæ ad naturam rationalem.Respondeo sicuti in disconuenientia caloris cum aqua nihil aliud reperitur,præter calorem,& aquam,sic in disconuenientia actionis peccaminosæ,nihil aliud reperiri præter naturam rationalem,& hanc actionem cum his circunstantiis affectam, ratione quarum fundat hanc disconuenientiam seu est extremum

aptum

aptum ad hanc disconuenientiam terminandam vel constituendam, in quibus essentialiter includitur oppositio ad dictamen rationis.

45. Id altè insedit aliquorum recentiorum menti, vt suo muneri satisfecisse non videantur, si omnino acquiescant his, quæ graues Doctores doctè & solidè docuerunt, ideo voluerunt multis confundere doctrinam hanc, qua natura rationalis adstruitur tanquam regula nostrarum actionum, & in ordine ad quam vltimò mensuretur honestas, & turpitudo obiectorum, nam vt dixi controuers. 2. punct. 1. n. 12 & 13. obiectorum bonitas & malitia per ordinem ad naturam rationalem desumitur. Contra quam doctrinam nobis hic obiiciunt non posse per ordinem ad naturam rationalem explicari, quæ actiones sint honestæ, & quæ inhonestæ, quia caput non est, ex quo conuenientiam, aut disconuenientiam ad naturam rationalem cognoscamus. Ob hanc rationē dicunt nōnulli non esse naturam rationalem præcisè sumptam regulam nostrarum actionum, seu bonitatis & malitiæ, sed naturam instructam vniuersalissimis principiis, hoc videlicet *quod tibi non vis alteri ne feceris* & aliis huiusmodi. Sed hos interrogo, vnde hoc quod est alteri nō velle, quod sibi quis nōn vult, honestum constituatur. Respondent honestatem & dehonestatem horum obiectorum esse per se notas. Non nego esse per se notas honestatem & dehonestatum horum obiectorum, nec peto caput ex quo inferantur seu principium ad illas cognoscendas, sed inquiro, per quid constituatur honestas per se nota huius obiecti *alteri nō velle, quod sibi quis non vult*, & dehonestas seu turpitudo obiecti oppositi. Profectò nulla alia ratio constitutiua repeteretur honestatis vnius præter conuenientiam ad naturam rationalem in vno, & disconuenientiam ad eamdem naturam, in altero, est enim valde consonum rationali naturæ nō facere alteri, quod sibi quis fieri non vellet, & valdè dissonum alteri facere, quod sibi quis fieri nō vellet, & quia tale est, intellectus lumine naturæ instructus format iudicium dictans alteri faciēdum non esse, quod sibi quis fieri nō vult, & aliter fieri inhonestum esse. Mitto iudicia alia sine obiectis, quæ fingunt nonnulli, in quibus volunt primam regulam nostrarum actionum constituere, quia nunquā talia iudicia potui apprehēdere, iudicium enim essentialiter est actus intellectus, quo aliquid iudicatur, & illud quod iudicatur iudicij obiectū est. Vnde in terminis ipsis implicat iudiciū carens obiecto. Versantur inter recentiores innumeræ ac peregrinæ cogitationes prætextu explicandi primam regulam nostrarum actionum, quibus hæc materia non explicatur, sed confunditur, & in plurimis illarum, quas inuitus audiui, randem deuenitur ad conuenientiam & disconuenientiam cum natura rationali.

46. Respondeo ergo hanc conuenientiam & discōuenientiam in plurimis actionibus esse per se notas, vt in principiis quibusdam vniuersalibus, ex quibus deducuntur in aliis actionibus, in quibusdam certo & euidenter & in aliis tantum probabiliter, in his clarius & facilius, in illis difficilius & obscurius, ex quo nascitur opinionum varietas, & dubitandi rationes, circa bonitatem, & malitiam actionum, quæ nō possunt in omnibus certò cognosci, & definiri. Neq; expectanda sunt constitutiuum aliquod malitiæ, & regula aliqua nostrarum actionum ex quibus in quacumque actione singulari, & in quocumq, obiecto certò definiri possit an bonitatem vel malitiam formalem aut obiectiuam secū afferant, hoc enim esset velle rem ita cōponere, vt nullus daretur locus diuersis opinionibus circa bonitatē & malitiā actionum, neq; de illis dubiū aliquod superesse nobis posset quod est supra captū & imbecilitatē humani intellectus.

Obiicitur etiā nobis circulū committere in bonitate & malitia explicanda obiectorum & actuū, quia malitia actuum sumitur ab obiectis, & rursus malitia obiectorum ab actibus desumitur cui obiectioni feci satis contr. 2. punct. 1. n. 12. 47.

Nona conclusio: malitia formalis actionis, quæ consistit in dissonantia ad naturam rationalem, dicit ex parte ipsius actionis dissonantis oppositionem actualem ad rationis dictamen, contra quod fit, ita vt ratione huius oppositionis fundet formalem disconuenientiam ad rationalem naturam, taliter vt si hanc oppositionem actualem non haberet non diceret formalem dissonantiam, sed tantum posset dicere dissonantiam fundamentalem, seu aptitudinalem, quæ non est formaliter dissonantia nec reddit actionem formaliter malam, & peccaminosam, sed tantùm materialiter & fundamentaliter. Itaque oppositio ad rationis dictamen afficiens actionem est ratio fundandi formalem disconuenientiam actionis ad naturam rationalem, & ideo hæc oppositio licet non sit vltimum, per quod explicatur ratio formalis malitiæ, essentialiter includitur in omni formali malitia tanquam constitutiuum vnius extremi relationis seu dissonantiæ, in qua formaliter malitia consistit. Res exemplo optimè explicabitur: odium Dei necessariò elicitum ab homine absque vlla aduertentia malitiæ, & nullo dictamine rationis contradicente formaliter non est malum, nec peccatum, vt omnes tenentur admittere, & ita formaliter non est naturæ dissonum, sed tantùm materialiter, hoc est, odium illud tale est, vt si illi aduertentia, seu malitia superueniat malus formaliter, & naturæ rationali disconueniens erit, seu cum illa disconuenientiam formalem habebit, est enim naturæ disconueniens contra rationem operari. Itaque malitia formaliter sumpta consistit in disconuenientia ad naturam rationalem, & importat habitudinem, seu respectum ad naturam, ipsa verò in se includit oppositionem ad dictamen, & ab hac oppositione differt tanquam includens ab incluso. Licet enim malitia concipiatur, & explicetur per modum vnius formæ simplicis, seu respectus disconuenientiæ ad naturam rationalem, tamen actio illa, quæ disconueniens dicitur, aliquid in se habet formaliter ratione cuius naturæ sit discōueniens, potius quàm alia, quæ sit conueniens; hoc autem non est solùm tendentia in obiectum, quia eamdem tendentiam habet in suum obiectum actio siue libera, siue necessaria, & elicita sine dictamine opposito non est formaliter mala, & disconueniens naturæ, sed tantùm materialiter, quando verò illi aduenit libertas in qua includitur dictamen illi oppositum seu ratio dictans actionem illam committendam non esse, seu illius obiectum ex se malitiam obiectiuā habere, tunc est formaliter disconueniens, mala & peccaminosa: ergo illa oppositio ad dictamen essentialiter requiretur ad disconuenientiam cum natura seu ad malitiam formaliter sumptam. 48.

Malitia formalis essentialiter includit oppositionem cum rationis dictamine.

Malitia formalis differt ab oppositione cū dictamine tanquam includens ab incluso.

Confirmatur, nulla posset dari malitia formalis formaliter constituens peccatū absque iudicio dictanti actionē illam committendam non esse, seu repræsentāti malitiā actionis seu obiecti: ergo cognitio ista essentialiter requiritur ad malitiā actionis. 49.

nis.Sed non alio modo potest requiri, nisi quatenus terminus, cum quo dicat oppositionem actio ex se mala,ergo hæc oppositio necessariò ad malitiam requiritur.Dices requiri ad imputabilitatem. Sumo ad imputabilitatem requiri & inde infero requiri ad rationem formalem malitiæ, quia malitia formaliter sumpta dicit imputabilitatem, & sicuti non est peccatum formaliter sumptum, vbi deficit libertas, & imputabilitas, sic non est malitia formaliter sumpta,vbi libertas,& imputabilitas deficit.Dices hac ratione probari requiri ad malitiam ordinem ad cognitionem inclinantem ad actionem malam,quia hæc etiam requiritur ad libertatem & imputabilitatem. Respondeo,hunc ordinem requiri tantùm materialiter, & identicè, quia etsi ratione vtriusque cogitationis actio cõstituatur libera, & imputabilis;cognitio retrahẽs, & proponens malitiã obiecti seu actionis est formalis ratio propter quam malitia constituitur voluntaria,& actio imputatur vt mala & inhonesta.

50. Iuxta hanc doctrinam cum inquiritur per quid formaliter constituatur malitia, cum distinctione respondendum.Si enim inquiratur quid sit formaliter malitia,in quo sensu frequenter prædicta interrogatio solet intelligi, dicendũ est constitui per dissonantiam seu disconuenientiã ad naturam rationalem, si autem interrogetur quid inuoluat hæc disconuenientia ad naturam rationalem,dicendum est ex parte vnius extremi inuoluere naturam rationalem tanquam terminum huius disconuenientiæ,& ex parte alterius inuoluere ipsam actionem fundamentaliter malam & oppositionem ad dictamen rationis, quæ vltimo fundat disconuenientiam; vnde eo ipso quod adueniat oppositio ad dictamen intelligitur malitia, non quia in hac oppositione malitia sumpta formaliter consistat,sed quia est vltima ratio fundandi disconuenientiam ad naturam rationalem, in qua formaliter consistit malitia. Neque ideo nobis licet dicere,si rigore metaphysico loquendum sit,malitiam formalem includere aliquid pro materiali, & aliquid pro formali,& hoc esse oppositionem ad dictamen, quia malitia à nobis concipitur per modum vnius simplicis formæ, etsi in re multis etiam realiter distinctis constet,& ita in ea non inuenitur formalis compositio,sed tantum virtualis, & extrinseca, quatenus conceptus ille simplex posset resolui in plures formalitates imo realitates physicè distinctas, sicuti conceptus vnius prædicati vniuersalis,verbi gratia speciei est vnius simplicis prædicati nullam formalem compositionem includentis, & resolui potest metaphysicè in genus & differentiam, & physicè in omnia indiuidua,quæ in se continet.

51. *Quod obiectum habere debeat dictamen cum quo oppositionem includat formalis malitia.*

Dixi malitiam includere oppositionem cũ rationis dictamine:explicandum est modò, quid repræsentet dictamen illud,cũ quo opponitur actio peccaminosa,seu quod obiectum habeat. Triplicem malitiam assignaui, quamdam intrinsecã obiecto amato,quam ex se habet, quæ propriè malitia non est. Aliam fundamentalem,quæ conuenit actui voluntatis per tendentiam ad obiectiuã malitiam, à qua specificatur independenter ab omni libertate,& aliam formalem etiam propriam actus voluntatis, quæ supra fundamentalem addit formaliter oppositionem cum dictamine, & idemticè libertatem,vi quorum constituitur talis malitia formalis, quæ per modum vnius simplicis dissonantiæ, seu disconuenientiæ ad naturam rationalem apprehenditur. Ex his tribus malitiis,quæcumque apprehendatur, sufficienter fit in ipsa actione tota oppositio cum dictamine, quæ requiritur ad peccatum constituẽdum, nam eo ipso quod quis cognoscat obiectum esse specificatiuũ amoris illiciti, & inhonesti, & illud liberè amet liberè fertur in obiectum, quod ratio dictabat prosequendum non esse,ac proinde contra dictamen operatur & peccat, etiamsi malitiam aliam non agnoscat.Similiter si cognoscat fundamentalem actus voluntatis,seu actum sufficientem esse, & habere omnia requisita ad fundandam malitiã, quoties liberè eliciatur & liberè actum eliciat, voluntariè & liberè malitiã amplectitur, & operatur contra dictamen dicens talẽ actum in quantum fieri possit vitandum esse à voluntate. Tandẽ si cognoscat formalem malitiam;& iudicet,hic & nunc eã actum illum esse inficiendum si de facto eliciatur,quia hic & nunc liberè elicietur,si de facto elicitur,plenius voluntas contra proprium dictamen operabitur,& magis voluntariè malitiam amplectetur.Assero insuper nõ posse intellectum vnam malitiam apprehensiuè, aut iudicatiuè attingere quin aliam saltem apprehendat, quia eo ipso quod cognoscat obiectum hoc esse sufficiens ad specificandam malitiam fundamentalem,actus debet apprehendere hanc malitiam fundamentalem, & eo ipso quod malitiam fundamentalem apprehendat debet apprehendere formalem,cuius est fundamentum, quia debet apprehendere actũ ex se aptum fundare malitiam formalem, & vice versa eo ipso quod apprehendat actum informatũ aut de facto informãdũ malitia formali, apprehẽdit actum immediatè capacem informãdi tali malitia,& eo ipso quod apprehendat hunc actum apprehendit illius obiectum,ea solum est differentia inter has cognitiones, quod cognitio attingens malitiam obiectiuã directè,expressè,&iudicatiuè, tãtum debeat alias,ad quas dicit ordinẽ indirectè, confusè & apprehensiuè tangere, quo etiã modo propter eamdẽ rationẽ se habet cognitio malitiæ fundamẽtalis respectu malitiæ formalis.Cognitio verò malitiæ formalis, eodẽ modo,quo formalẽ attingit debet attingere fundamentalẽ, quia non hanc attingit vt terminũ illius, sed vt in ea inclusam,fundamentalis enim malitia propria actus in formali includitur. Tandem cognitio directa expressa & iudicatiua malitiæ fundamentalis nõ debet eodem modo attingere obiectiuã, sed sufficit in eam ferri,indirectè,& confusè,& apprehẽsiuè, quia illã tantũ attingit tanquã terminũ specificatiuum adæquatè distinctum à malitia fundamẽtali ea ratione, qua obiectũ distinguitur ab actu. 52.

Malitia obiectiua fundamentalis & formalis in ordine ad cognitionem comparantur.

Ex hoc infero,dictamen rationis cui opponitur actio peccaminosa debere reflectere supra seipsum indirectè sub conceptu quodam valdè confuso & vniuersali,quia eo ipso quod attingat aliquo modo libertatem attingit seipsum ex vi cuius libertas cõstituitur,etsi intellectus non discernat an libertas per dictamẽ aut per aliquid ab eo distinctum constituatur. Neque hæc reflexio actus supra seipsum aliquam inuoluit repugnantiam, neque in hoc tantum casu admittitur, sed in aliis quamplurimis admitti necesse est, veluti quando apprehenditur ratio communis actus vitalis in qua ipsa apprehensio includitur & cum definimus definitionem in communi, & in aliis quamplurimis casibus.

Vltimam conclusionem, qua asserui malitiam formalem in se includere oppositionem ad dictamen rationis tradidi, quia communis sententia fert peccatum includere oppositionem cum lege,illique suffragantur innumera Patrum 53.

testimo

testimonia, qui peccatum definiunt per oppositionem seu disconuenientiam cum lege. Peccatum dicere oppositionem cum lege præter Salas. Granados, Tanner. Lorc. Curiel citatos num. 16. tenent Molina 1. p. q. 5. disp. vnic. Ruiz. de Mont. tom. de voluntate disp. 26. sect. 5. Ant. Perez certamine 8. Scholast. p. 2. Ocham in 2. q. 19. ad 3. & 4. dubium Vincent. in specul. moral. lib. 1. p. 2. dub. 1. in fine. Sagr. lib. 2. cap. 4. n. 2. & c. 5. n. 2. Herr. 2. sentent. disput. 29. q. 4. Almain. tract. 3. moral. cap. 15. & 16. Vict. relectione de aduenientе ad vsũ rationis p. 2. n. 8. & 9. vbi ait, oppositum esse improbabile. Corduba lib. 3. q. 10. ad 2. Bonau. dist. 25. dub. 4. Veg. in Trident. cap. 39. & lib. 14. cap. 3. S. Thom. 1. 2. quæst. 19. art. 4. & q. 29. artic. 7. ad 3. & quæst. 71. art. 6. ad 3. & 5. & præcipuè ad 4. Medina, Zumel, Soto & alij interpretes Diui Thomæ apud ipsum locis citatis. Greg. in 2. dist. 34. quæst. 1. art. 2. & alij quam plurimi Doctores, quorum plerique asserunt peccatum esse contra legem æternam Dei, alij absolutè contra legem esse pronunciant, qui benignè explicantur de lege æterna indicante, seu iudicante, quam absolutè plures Scholastici legem appellant.

54. Egregij testimonij D. August. pro hac sententia occasionem dabit explicatio testimonij. Paul. ad Roman. 4. *Vbi non est lex non est prauaricatio.* Vbi peccatum sine lege Paulus non admittit. Duas expositiones huius testimonij adducit Vasquez disput. 97. cap. 4. num. 12. Prima est testimonium illud intelligi posse respectu eorum, quæ mala sunt, quia prohibita non vero absolutè respectu omnium peccatorum. Secunda quod si Paulus intelligendus de omni genere peccatorum, per legem debere intelligi quamcumque notitiam conscientiæ, à qua iudicamus aliquid esse malum, & efficax non est ad mouendum affectum seu illum à malo remouendum, sed tantum ad indicandum malum. Huic secundæ explicationi non dissentiam, quia cùm intendam Paulum loqui de lege indicante, seu iudicante, & ad hanc sufficere dicam dictamen rationis, vel quia ipsum formaliter est lex vel quia in ipso veluti in participatione diuinæ cognitionis, quæ est lex æterna, includatur eadem lex, idem secundum nostram sententiam erit esse contra rationis dictamen, & contra legem æternam vt ex communi Doctorum sententia ostendi puncto præcedenti.

55. Secunda expositio impugnatur ex Psalm. 118. vers. 119. *Prauaricantes reputaui omnes peccatores terræ*, vbi Dauid omnes peccatores prauaricatores appellat, & consequenter omnia peccata prauaricationes, quod cum videretur aduersari eidem Paulo ad Roman. 2. in illis verbis, *qui sine lege peccauerunt, sine lege peribunt*, exponit August. dicens Paulum loqui de lege scripta, cuius cognitio plures peccatores latuit. *Si ergo*, ait August. *Apostolus secundum legem Moysis sine lege esse dixit cæteras gentes, quid intellecturi sumus in isto Psalmo, nisi intelligamus aliquam legem non per Moysen datam. Vbi enim non est lex non est prauaricatio. Qua est ista lex nisi forte illa de qua loquitur Apostolus. Ipsi sibi sunt lex. Secundum hoc ergo, quod dicit legem non habentes sine lege peccauerunt, secundùm verò quod ait, ipsi sibi sunt lex, non immerito prauaricatores æstimantur omnes peccatores terræ. Nullus enim est, qui faciat alteri iniuriam, nisi qui fieri sibi nolit, & in hoc transgreditur natura legem, qua non sinitur ignorari.* En D. Augustin. non solùm tradit, sed etiam propugnat secundum doctrinam traditam ab Apostolo, omne peccatum esse legis prauaricationem, & per hanc illius naturam explicat, docet insuper legem esse dictamen rationis præscribens ea, quæ vitanda sunt.

Secundò peccatum definit Aug. tom. 6. lib. 22. contra Faust. cap. 27. *Peccatum est dictum, factum vel concupitum contra legem æternam.* Et postea, subdit. *Est verò lex æterna ratio diuina vel voluntas Dei ordinem naturalem conseruari iubens, perturbari vitans.* Et cap. 28. *Si cum nihil delectaret illicitum, nemo peccaret, est autem illicitum, quod lex illa prohibet, quod naturalis ordo seruatur*, & paulo post. *Bestialis natura non peccat, quia nihil facit contra æternam legem cui sic subdita est, vt eius particeps esse non possit. Rursus Angelica natura non peccat, quia ita particeps est legis æternæ, vt solum eam delectet Deus.* Et lib. de consen. Euangelist. cap. 4. sub finem tom. 4. *Peccatum est legis transgressio.* Et lib. de peccatorum merit. & remiss. cap. 16. tom. 7. *Nam neque peccatum erit si quid erit si non diuinitus iubeatur vt non sit.* 56.

Doctrinam hanc desumpsit August. ex Ambros. in epist. ad Rom. c. 5. ad illa verba. Vsque ad legem peccatum non erat. Vbi præclara inuenies testimonia ad illius confirmationem nec non c. 1. 2. & 6. & in epist. ad Trinum. Vnum tantùm illúdque egregium testimonium Ambros. referam desumptam ex lib. de Parad. cap. 8. *Quia est peccatum nisi cælestium inobedientia præceptorum. Non enim auribus corporis de mandatis cælestibus iudicamus, sed cum esset Dei Verbum, opiniones quædam boni, & mali pullularunt, dum id, quod malum est naturaliter intelligimus vitandum: id quod bonum est naturaliter intelligimus esse præceptum. In eo igitur vocem Domini videmur audire, quod alia interdicat, alia præcipiat, & ideo si quis non obedierit illis, quæ semel à Deo præcepta credimus pœnæ obnoxius æstimabitur. Dei autem præceptum non quasi in tabulis lapideis atramento legimus scriptum, sed cordibus nostris tenemus impressum spiritu Dei viui: ergo opinio nostra ipsa sibi legem facit. Si enim gentes, quæ legem non habent*, &c. Nihil profectò pulchrius, aut elogantius potuit excogitari pro nostra doctrina præcipuè pro explicatione legis æternæ, contra quam diximus esse peccatum. 57.

Sententiam hanc expressam esse Diui Thomæ suadent plura testimonia, locis citatis. Vnum tantùm in medium adducam ex quæst. 61. art. 6. ad quartum. *Si loquamur de iure naturali, quod continetur primo quidem in lege æterna secundariò verò in naturali iudicatorio rationis humanæ, tunc omne peccatum esse malum quia prohibitum. Ex hoc enim ipso, quod est inordinatum iuri naturali repugnare.* Legi huius loci explicationem apud P. Vasquez disp. 97. num. 9. Verumtamen in eo solum eam adhibuit vt benignè sanctum Thomam interpretaretur, hoc est vt reuerenter ab eo discederet. Sic enim ipse, *Cæterum vt benignè sanctum Thomam interpretemur.* Ideo illi numquam meus acquiesceret animus. Idem Angelicus Doctor quæst. 71. art. 2. hæc scripsit. *Bonum hominis est secundùm rationem esse, malum autem hominis præter rationem esse.* 58.

Nescio quibus verbis clariùs dici potuit actum esse malum ex eo quod sit contra rationem.

***

§. III.

Argumenta soluta.

59. OBiicies primò contra conclusionē, qua diximus omnia peccata esse contra naturā rationalem. Esse contra naturam rationalē est quid propriū aliquorū peccatorum verbi gratia, sodomiæ, & cuiusuis pollutionis extra vas legitimum, ergo hoc quod est esse contra naturā non est proprium omnium peccatorum. Respondet bene Vasquez disp. 90. num. 6. quædam peccata speciali quadam ratione dici contra naturam, quia sunt contra finem ab illa intentum in seminis administratione, hoc tamen non tollere, quod hæc, & alia quæuis peccata alio modo omnibus communi contra naturam sint, quia illi sunt dissentanea & disconuenientia.

60. Obiicies secundò: delectatio venerea, & comestio carnium etiam in die prohibito, & quæcumque peccata, quæ secum delectationem sensibilem trahunt sunt iuxta inclinationem appetitus sensitiui hominis: ergo sunt iuxta illius naturam; ergo non sunt contra illius naturam. Etiamsi daretur peccata aliqua esse iuxta inclinationem appetitus sensitiui, quod falsum est, non sequeretur non esse contra naturam rationalem vt rationalem: quia appetitus sensitiuus conuenit naturæ vt sensitiuæ, non vt rationali ac proinde potest esse iuxta naturam vt sensitiuam, quod erat contra illam vt rationalem, quod videtur tradidisse Paul. ad Roman. 7. *Sentio aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ & captiuantem me in lege peccati.* Affirmo tamen appetitum sensitiuum non inclinare ad peccatum, quia etsi inclinet in bonum delectabile, quod peccatum est, si talibus circunstantiis admittatur, non inclinat in tale bonum, vt vestitum circunstantiis requisitis ad peccandum. Appetitus enim non inclinat in delectationem veneream vt liberam, & habitam extra legitimum matrimonium, quæ duæ circunstantiæ requiruntur, vt talis delectatio sit peccatum, neque inclinat in comestionem carnium vt prohibitam, sed secundum se nudè sumptam: comestio autem carnium secundum se peccatum non est, sed quando illi accedit prohibitio. Lege P. Vasq. disp. 9. n. 7. & 9. vbi hanc inclinationem appetitus doctè explicat.

61. Obiicies tertiò: Motus primò primi, qui ex se mali sunt, & tantùm ex defectu libertatis non imputantur, naturales dicuntur, ergo non sunt contra naturam, id enim, quod contra naturam est, naturale dici nequit. Respondet bene Vasquez disp. 90. n. 11. hos motus interdum esse secundum naturam appetitus, non verò rationis, & ex hac parte naturales vocari, qui verò ex ex parte voluntatis subito insurgunt, dicuntur naturales, non quia sunt secundum naturam rationalem vt rationalis est, sed quia modo naturæ, hoc est contra nostram libertatem, in nobis oriuntur.

62. Obiicies quartò: Actus, quo quis appetit gloriam humanam est malus moraliter, & conueniens naturæ rationali, vt rationalis est, quia illi, & non alteri conuenire potest: ergo non est illi disconueniens, ergo non omne peccatum disconueniens est naturæ rationali, vt rationalis est; ergo peccatum vt sic non importat essentialiter hanc disconuenientiam. Respondeo hoc argumentum nullam difficultatem sed inanem verborum æquiuocationem secum ferre: conueniens enim alicui subiecto potest dici, quod illi potest inhærere tanquam subiecto capaci, & in hoc sensu appetitus gloriæ humanæ conueniens est, & non disconueniens, disconuenientia opposita illi conuenientiæ pure physicæ. Alio modo dicitur conueniens subiecto, quod illi decens, expediens, & congruum est, in quo sensu talis appetitus conueniens non est naturæ rationali, sed potius disconueniens disconuenientia opposita conuenientiæ, quæ importat congruentiam, & decentiam.

63. Obiicies quintò contra eandem conclusionem. Natura rationalis est creata & consequenter defectibilis: ergo non potest esse prima regula suarum actionum, quæ indefectibilis esse debet, ergo non possumus metiri bonitatem aut malitiam actionum per ordinem ad naturam rationalem tanquam ad primam regulam: ergo non sumitur malitia obiectiua per disconuenientiam ad naturam rationalem. Respondeo naturam rationalem posse considerari secundum conceptum communem, & abstractum à creata & increata, & secundum hunc conceptum non esse defectibilem, quia ratio communis abstracta à Deo & creatura non importat defectibilitatem creaturæ, cum quidquid illi conuenit formaliter in statu abstractionis commune sit Deo, & creaturæ, ac proinde si peccatum constituatur in disconuenientia ad naturam rationalem sic abstractam, talis disconuenientia non sumitur in ordine ad aliquam regulam formaliter defectibilem, sed ad summum permissiuè, hoc est in ordine, ad aliquid quod potest contrahi per differentiam creaturæ quæ defectibilitatem importat. Respondeo insuper naturam creatam defectibilem esse secundùm existentiam, non tamen secundum prædicata essentialia, seu secundùm illorum connexionem & exigentiam suarum passionum, licet enim possit homo non existere, & hæc veritas, *homo est existens* defectibilis sit, hæc tamen, homo est rationalis exigens risibilitatem vt sibi conuenientem indefectibilis est. Et iuxta hanc doctrinam hæc veritas est indefectibilis. *Homini incongruum, & indecens est odium Dei, & congruus, decens, ac expediens amor Dei,* sicut igni congruus est calor, & incongrua frigiditas. Veræ enim sunt hæ propositiones, etiam si ignis, & homo non existant: tantum enim ex vi illarum significatur quod bonum, & malū erit homini, & igni casu, quo existant, & hoc modo natura rationalis potest esse regula suarū actionum.

64. Ad argumentū in forma sic respondeo. Homo, seu natura rationalis creata est defectibilis. Distinguo antecedens: secundum existentiam concedo; secundum essentiam, & connexionem prædicatorum nego antecedens; ergo non potest natura rationalis creata esse sibi prima regula; distinguo consequens, ordine causalitatis concedo consequentiam, in ordine ad commensurandam congruentiam actuum subdistinguo: secundum existentiam concedo; secundū possibilitatem & existentiam seruata proportione actuum existentium ad naturam existentē quam tantum inferunt, nego consequentiā, sicut enim ignis nō solùm est prima sed vnica regula ad commensurandam conuenientiam caloris, & disconuenientiam frigiditatis cum ipso, sic & natura rationalis ad mensurandam congruentiam & conuenientiam, simulque incongruentiam, & disconuenientiam suorum actuum moralium cum eadem natura. Nec natura diuina potest esse prædicto modo regula actuum conuenientium & disconuenientium naturæ humanæ, vt enim optimè notauit Vasquez

quez disp.90.num.11. in fine. Multa Deo licent, homo sine culpa non faceret, ac proinde multa sunt congrua, & conuenientia naturæ diuinæ, quæ naturæ humanæ sunt incongrua, & disconuenientia: homo enim qui proximè adiuuaret ad actum peccati peccaret; Deus autem laude dignus est, quia hoc modo hominem adiuuat ad actum materiale peccati; Deus etiã permittit peccatum, quod sæpè homo non posset sine peccato permittere. Neque ideo nego naturam diuinam esse primam regulam nostrarum actionũ, hoc enim illi multis modis competit. Est enim prima regula ordine causalitatis; quia est causa omnium regularum: est item regula quatenus contenta in regula creata, videlicet natura creata, quæ est participatio diuinæ naturæ. Est etiam prima regula nostrarum actionum per altissimam prouidentiam, quam habet de illis per leges iudicantem, seu indicantem, & prohibentem, quæ sunt actus intellectus & voluntatis diuinæ naturæ.

65. Obiicies sextò contra eamdem conclusionem. Natura rationalis secundum prædicata essentialia semper est eadem, & tamen non illi semper disconueniens est idem actus; ergo mensura disconuenientiæ seu malitiæ actuum non est natura rationalis secundum se. Prior pars antecedentis est per se nota: posterior probatur. Quando mendacium coniungitur cum errore inuincibili iudicante illud esse honestum, non solum mendacium non est disconueniens sed positiuè conueniens: ergo non semper naturæ disconueniens est idem actus. Respondeo eumdem actum eisdem circunstantiis affectum semper esse conuenientem aut disconuenientem naturæ secundum se, in prædicto autem casu variantur circunstantiæ, quibus mendacium afficitur, & ob hanc rationem variantur conuenientia & disconuenientia ad natura inuariatam, cui semper disconueniens est mẽdacium, & conueniens erit quotiescumque per accidens sit coniunctum cum illa circunstantia erroris, quo iudicetur honestum, mendacium enim inuincibiliter iudicatum honestum, semper est naturæ conueniens, quia tamen per accidens est respectu mendacij illud inuincibiliter honestum iudicari, tantùm per accidens pro casu singulari est naturæ honestum, & per se casu illo secluso, qui per se seu ex meritis mendacij, vt sic loquar, non contingit, inhonestum est.

66. Obiicies septimò contra eandem conclusionẽ. Non omnia quæ licent vni homini licent alij, neque omnia, quæ licent Deo licent hominibus: ergo non potest assignari vna communis regula pro actionibus omnis naturæ rationalis. Respondeo non omnia, quæ vni licent, licere aliis, & non omnia, quæ licent Deo licere hominibus ex eo esse, quia eædem actiones diuersis circunstantiis afficiuntur, ratione quarum actio, quæ est licita respectu vnius, est illicita respectu alterius. Exemplum esto. Punitio delicti facta sine authoritate publica seu sine iurisdictione semper est illicita, facta cum iurisdictione est honesta. Ex hoc fit mortem inflictam homini criminoso propter commissa crimina honestam esse respectu iudicis attenta regula naturæ rationis, & eadem regulâ inhonestam esse respectu hominis priuati non quia regula non sit eadem, sed quia actiones, quæ cum illa commensurantur ratione diuersarum circunstantiarum sunt moraliter diuersæ, & diuersa mensurabilia respectu eiusdem mensuræ habent diuersam commensurationem. Sic in Deo concursus ad materiale peccati, quia coniunctus est cum circunstantia causæ primæ, si commensuretur cum natura secundùm se consonus reperietur, si autem idem concursus in alio homine cum eadem natura commensuretur dissonus deprehendetur; quia nõ est cõiunctus cum illa circunstantia causæ primæ.

Obiicies octauò contra conclusionem qua diximus conuenientiam ad naturam rationalẽ, in qua malitia consistit includere essentialiter oppositionem ad dictamen rationis. Conuenientia ad naturam rationalem, in qua consistit bonitas non includit formaliter conuenientiam ad dictamen; ergo disconuenientia ad naturam rationalem, in qua consistit malitia non includit disconuenientiam cum rationis dictamine. Respondeo concedendo antecedens & negando consequentiam. Ratio disparitatis est, quia conuenientia ad naturam rationalem tantum dicit tendentiam physicam ad obiectum, & non importat imputabilitatem, actus autem formaliter prauus, & illius malitia includit imputabilitatem sine qua implicat dari malitiam, imputabilitas autem dari non potest sine dictamine opposito, ex vi cuius repræsentatur malitia in obiecto, quod vt bonum prosequimur. Imputabilitatem non requiri ad bonitatem, & requiri ad malitiam ex eo suadetur, quod detur habitus gratiæ, qui absque vlla libertate constituit hominem iustum, & obiectum amicitiæ Dei, & dari non possit qualitas aliqua, quæ sine libertate, & formali imputabilitate constituat hominem iniustum & obiectum inimicitiæ Dei. Adde actum bonũ cum per se ipsum respiciat bonitatem, & ab illa moueatur, per se ipsum includere rationem voluntarij respectu bonitatis, ita vt implicet illum existere absque eo, quod bonitas sit voluntaria habenti talem actum, actus autem malus, cum non moueatur malitia obiecti, sed alia bonitate, quæ in illo apprehenditur, non habet per se ipsum rationem voluntatis, respectu malitiæ, sed ratione alius cogitationis repræsentantis malitiam, cum qua opponitur, sinequa posset idemmet actus subsistere, & consequenter absque eo quod illi esset voluntaria malitia existens in obiecto. 67.

Obiicies nonò contra eamdem conclusionem dictamen rationis non solum repræsentat malitiam obiectiuam, & fundamentalem sed etiam formalem; ergo supponit etiam malitiam formalem; ergo illam non includit. Respondeo dictamen per se requisitum ad malitiam formalem constituendam per se directè non terminari ad malitiam formalem, sed sufficere terminari directè ad obiectiuam, nam eo ipso quod directè malitia obiectiua cognoscatur, & voluntas illud prosequatur obiectum, consurgit formalis malitia, quod si eo ipso quod dictamen terminetur directè ad malitiam obiectiuam, indirectè & confusè saltem apprehensiuè terminetur ad formalem, ex hoc fiet hac ratione indirectè confusè & saltem apprehensiuè terminari ad se ipsum, quod ita contingere absque vllo inconueniente dixi. Instabis ergo bonitas obiectiua, & quæcumque alia posset constitui per oppositionem ad dictamen reflectens supra seipsum. Nego consequentiam, quia quando dictamen terminatur ad obiectum, quod ex se antecedenter ad cognitionem habet malitiam obiectiuam, aliquid inuenit in obiecto ratione cuius de illo iudicet malitiam aliquam obiectiuam habere, seu esse specificatiuũ malitiæ formalis, & ratione cuius intellectus de illo obiecto iudiciũ formet, quod sufficiat malitiam formalem constituere, 68.

Franc. de Ouiedo, in 1.2. D. Thom.

tuere. Si autem prima malitia formaliter ex cognitione seu ex oppositione cum cognitione desumeretur, nihil esset, quod determinaret intellectum ad hoc vt de hoc obiecto, quod malũ esse compertum est, potius quàm de illo, quod per se notum est bonum esse, iudicaret esse malum adhuc obiectiuè, neque actionem ad illum terminatam esse malam fundamentaliter, neque esset ratio cur Deus, aut homo vi luminis naturalis iudicium aliquod formaret de hoc obiecto, quod supra se ipsum reflectens, declarat hoc obiectum & hanc actionem malam esse, & illud obiectum illamque actionem esse bonam. Dices per se notum esse de his actionibus, & obiectis mala esse, & de illis obiectis esse bona. Fateor, sed malitiam esse per se notam in his, & bonitatem in aliis procedit ex diuersis eorum naturis, intellectus enim de obiectis iudicat vt sunt, & à diuersis obiectis ad diuersa iudicia determinatur.

§. IV.

Dubiolum incidens.

69. EX hac doctrina facile erit respondere quid fieret variis suppositionibus, quæ finguntur ad cognoscendam naturam peccati, quas breuiter expediam. Inquiritur an ex suppositione, quod Deus non esset daretur peccatum in creatura rationali. Respondeo casu quo Deus non esset nullam fore creaturam, quia omnis creatura essentialiter dependet à Deo. Supposito autem duplici impossibili verbi gratia, Deum non esse, & adhuc in illo casu creaturam persistere, & male operaretur, & peccaret, tunc enim homicidiũ, & mendacium dissona essent naturæ rationali, ac proinde haberent malitiam obiectiuam, cui si accedat commissio libera, naturam formaliter malam & peccantem constituet. Tunc autem peccatum non esset contra Deum, ideo nonnulli duplicem malitiam in peccato distinguunt, quandam philosophicam, aliam Theologicam; hanc dicunt importare oppositionem cum Deo, & non illam. Verumtamen necesse non est hanc diuisionem malitiarum opponere, eadẽ enim malitia, quæ ab his dicitur philosophica ex se est offensa Dei, & malitia Theologica optimè dicitur, quia tantum ex pura fictione, qua dicatur non esse Deum, cuius existentiam essentialiter supponit actu materialis peccati, potest ab illa auferri ratio offensæ Dei, & adhuc in ea fictione dicendum est habere ex se totum, quod requiritur, vt si sit Deus, illius sit offensa. Quod si velis dicere in hoc casu ficto ex defectu Dei offensi malitiam non posse dici Theologicam, ac proinde sub hac denominatione importare vt terminum existentiam Dei, de hac re tecum non contendam.

70. Secundò posset supponi Deum esse, & de facto non habere actum intellectus, quo iudicet obiectum esse malum, neque voluntatis, quo de illo displiceret, in quibus Theologi legem æternam constituunt, & adhuc permanere in homine rationis dictamen enuncians obiecti malitiami. In hac hypothesi impossibili, dicendum etiam est hominem peccare propter rationem dictam in hypothesi præcedenti, in vtraque tamen non diceretur peccatum contra legem Dei æternam, quia tunc in dictamine rationis, non esset participatiuè actus Dei, cum supponatur non esse in Deo talem actum.

71. Tertiò posset supponi non dari in creatura dictamen rationis; & in hac suppositione dicendum esset adhuc manere malitiam obiectiuam & fundamentalem, quia hæc antecedit rationis, dictamen & existit independenter ab illo vt probatum est, non tamen daretur malitia formalis formaliter contracta ad subiectum, neque natura posset dici mala formaliter, aut peccans, quia sine libertate peccatum nequit subsistere, & libertas intrinsecè includit rationis dictamen, quapropter hoc ablato per locum intrinsecum sequitur illam esse auferendam.

Quartò potest supponi deficere omnem legem prohibentem permanẽtibus reliquis omnibus spectantibus ad legem æternam Dei, & ad libertatem creatam, & tunc maneret malitia formalis & obiectiua illorum obiectorũ, quæ prohibita sunt quia mala, nõ vero illorũ quæ mala sunt quia prohibita. 72.

PVNCTVM III.

An malitia peccati mortalis sit infinita.

SEnsere nonnulli ex Antiquis peccatum mortale malitiam habere infinitam. Pro qua sententia referuntur Antagonistæ Vincent. Medin. & Caiet. apud. Suar. Vasq. Salas modò citandos. Nonnulli attemperant hanc opinionem asserentes peccatum mortale habere infinitam rationẽ offensæ, & infinitam malitiæ rationem, quia hæc sumitur ab obiecto finito, & illa à Deo infinito contra quem fit offensa. 73.

Verior & communior sententia asserit malitiam peccati mortalis sub omni ratione simpliciter esse finitam, & secũdum quid esse infinitam, quatenus est ita graue malum, vt nullum aliud possit cum ipso comparari, & quatenus est contra Deum infinitè bonum. Ita tenẽt P. Vasq. tom. 1. in 3. p. disp. 2. c. 2. Suar. ibid. disp. 4. sect. 7. P. Lugo de Incar. disp. 5. sect. 3. Salas 1. 2. q. 87. tr. 13. disp. 5. sect. 6. & alij plures, qui omnes conclusionem hanc didicere ex Angelico Doctore 3. p. q. 1. art... probant ferè omnes hanc conclusionem, ex eo quod vnum peccatum sit maius alio, ex quo inferunt peccatum nõ esse infinitè malum, quia si tale esset nullum peccatum posset alio superari, quia vnum infinitum non est maius alio. Verumtamen cum infinitum quantitatiuum augmentum recipiat, & infinito possit aliquid addi, & ab eo detrahi, & consequẽter saltem materialiter vnum infinitum sit maius alio, videtur non rectè concludi malitiam huius peccati non esse infinitã, ex eo quod intra eamdem speciem possit maior alia malitia excogitari, & extra illam possit grauior alia reperiri. Effugiũ istud rectè præclusit P. Lugo supr. n. 26. qui bene notat loquendo de infinito in quantitate, quod fit per additionem partium ad partes forsan posse intelligi vnum, infinitum maius alio, quia huiusmodi infinitum constituitur per carentiã termini intrinseci, at verò infinitum perfectionis cõstituitur per carẽtiam termini extrinseci, hoc est, per hoc quod est non posse excogitari perfectionem aliquam, quæ in illo non reperiatur, quia cum entitas sit determinata per suã ecceitatẽ, & non habeat partium extensionẽ non potest excogitari ratio aliqua propter quam sit infinita, nisi præcisè quia in se continet saltem eminenter perfectionem omnem, & quia nulla maior ipsa possit excogitari. Ob hanc rationem vt defendamus Deum esse infinitè perfectum tenemur asserere esse summè perfectum, & non posse concipi perfectionem possibilem, quæ in ipso desideretur, eo enim ipso quod aliqua 74. *Malitia peccati non est infinita.*

careret

careret non esset summè perfectus & posset perfectior Deus excogitari cum illa perfectione, qua iste careret, quod euinceret hunc Deum non esse infinitè perfectum. Similiter vt defendamus merita Christi esse infiniti valoris asserimus, quodlibet opus Christi meritorium æquè mereri, ac omnia simul, & non posse concipi opus aliud magis meritorium, quam aliquod illorum, quæ dicimus esse infiniti valoris, asserimus etiam nullum posse præmium excogitari, quod ex defectu dignitatis in merito repertæ, non possit illi condignè respondere. Eadem ergo ratione si tenendum esset malitiam peccati mortalis esse infinitam, vel in ratione malitiæ, vel in ratione offensæ, dicendum erat malitiam cuiuscumque peccati mortalis sub ea ratione, qua erat infinita formaliter, aut saltem eminenter continere omnem malitiam possibilem, & vnam malitiam non esse maiorem alia, neque vnam offensam alia maiorem, & æquè malum constitui hominem per malitiam vnius peccati, ac constitueretur per plures malitias plurium peccatorum; & æquè offendi Deum per offensam repertam in hac malitia, ac per plures offensas in pluribus malitiis repertas, quæ omnia absurdissima sunt.

75. Occurrit iam argumentum calculatorium, quo authores oppositæ sententiæ vti solent ad probandum rationē offensæ in peccato mortali esse infinitā: Quo maior est persona offensa, maior est offensa, quæ contra illam committitur, ac proinde cum Deus offensus per peccatum mortale sit infinitus, offensa peccati infinita esse debet, & consequenter malitia, quæ simul cum offensa crescit. In multis discursus hîc deficit. Imprimis enim eadem ratione probaretur peccatum veniale habere infinitam malitiam quia etiam est contra Deum, & per veniale peccatum dicitur Deus offensus, ac proinde cum peccatum veniale sit offensa contra Deum infinitè bonum, erit offensa infinita, & infinitā malitiam includet. Probat etiam idem argumentum actum amoris in via & visionis in patria esse infinitè perfectos, quia quo perfectius est obiectum, perfectior est actus; sed obiectum horum actuum est infinitè perfectum; ergo actus erunt infinitè perfecti. Sunt etiam in philosophia innumera in quibus manifestè cognoscitur prædictam ratiocinationem deficere. Ratio est, quia augmentum illud non fit proportione Arithmetica, sed Geometrica, hoc est ex perfectiori obiecto cæteris paribus, perfectior actus arguitur, nunquam tamen perfectio actus attingit perfectionem obiecti. Sic ex perfectiori termino producto perfectior actio colligitur, non tamen ex eo fit, quod si terminus productus sit substantia, actio attingat perfectionem substantiæ, semper enim actio crescit intra limites actionis, quæ ex suo genere accidens est, ac proinde etsi terminus sit substantia, non potest extrahere actionem à perfectione, seu in perfectione accidentis, sed tantùm potest intra genus accidentis, & intra metas perfectionis potentis afficere accidens actionem minus aut magis perfectam arguere, sic offensa facta ab homine ex principio, & ex modo tendendi contracta est ad offensam finitam, & ita tantùm intra genus offensæ finitæ potest crescere ex perfectione obiecti, seu ex perfectione personæ, cui fit offensa, tali modo vt etiamsi persona offensa sit infinita, non extrahat offensam à ratione offensæ finitæ, sed intra huius terminos eam augeat. Adducta exempla ad rationem oppositæ sententiæ dissoluendam deseruire possunt ad nostram opinionem probandam, possumus enim arguere: amor Dei, etsi habeat obiectum infinitum, non habet infinitam bonitatem; ergo offensa Dei etsi respiciat Deum infinitum non habebit infinitam malitiam.

Prædicta doctrina existimo sufficienter dissolui calculatorium argumentum, verumtamē omittenda omnino non sunt plura, quæ ad illius fallaciam magis detegendam conducunt. Assero illud axioma, quo magis crescit perfectio obiecti, magis crescit perfectio actus, seu quo perfectius est obiectum perfectior est actus, intelligendum esse cæteris paribus. Rem explico, si obiectum perfectum vt quatuor cognitum ex vi cognitionis perfectæ vt quatuor terminat volitionem perfectam vt duo, obiectum imperfectum vt octo cognitum ex vi cognitionis perfectæ, vt quatuor vel vt sex non terminabit volitionem perfectam vt quatuor, quia etsi obiectum secundæ cognitionis sit duplo perfectius, hoc non sufficit ad terminandam volitionem duplo perfectiorem, quia cognitio, à qua dependet volitio non est duplo perfectior, & perfectio volitionis non oritur tantum ex perfectione obiecti, sed etiam ex perfectione cognitionis, seu ex perfecto modo quo cognoscitur. Itaque, vt proportio reperta in argumento calculatorio seruetur, res ita est distinguenda obiectum perfectum vt quatuor cognitum ex vi cognitionis perfectæ vt quatuor terminat volitionem perfectam vt duo; ergo obiectum perfectum vt octo cognitum ex vi cognitionis perfectæ vt octo terminabit volitionem perfectam vt quatuor, sic enim seruatur proportio omnium principiorum; & effectus principiati, & sicut omnia principia sunt duplo perfectiora, sic effectus est duplo perfectior. Ex hoc inferes, quod adhoc, vt crescat perfectio volitionis seruata proportione ad perfectionem obiecti debet cum eadem proportione cognitio crescere, ac proinde ad hoc vt volitio infinitæ perfectionis euaderet non solùm reperiendam esse infinitam perfectionem in obiecto, sed etiam in cognitione, cum autem in hac numquam reperiatur infinita perfectio, ita neque in volitione reperitur, etiamsi obiectum sit infinitum. Idem quod diximus de perfectione volitionis intelligendum est de grauitate offensæ, quæ non solum crescit ex perfectione obiecti, sed etiam ex perfectione cognitionis, imo perfectio obiecti parum refert, si illi non adiungatur perfectio cognitionis, ex vi cuius cum eadem proportione cognoscatur obiectum perfectius, qua imperfectius cognoscebatur, ad quod requiritur cognitio ex se perfectior, nam gradus ille perfectionis, ex vi cuius obiectum minus perfectum cognoscitur perfectione vt quatuor nō sufficiet, vt obiectum magis perfectum cognitione etiam perfecta vt quatuor respectu illius cognoscatur, nam quo obiectum est perfectius cognitio perfectior necessaria est, vt attingatur. Ratio præcipuè conclusionis est, quia obiectum tantum media cognitione influit in actum voluntatis, cum vero cognitio personæ offensæ, non sit infinita, quamtumuis ipsa persona offensa infinita sit, non potest infinitam grauitatem in offensam refundere. 76.

Notat insuper, quod, etiamsi bonitas, & malitia augeantur ex obiecti augmento debita proportione, nihilominus actus, quo quis vult occidere mille homines non habet tantam 77.

malitiam, quantam haberent mille actus, quibus vellet homo mille homines occidere tendentiâ in singula homicidia singulorũ actuũ quia licet obiectum illius actus æquiualeat obiectis aliorũ mille actuum, cætera non sunt paria, actuũ enim multiplicatio plurimum conducit ad malitiam, & bonitatem. Sic etsi Deus non solùm æquiualeat, sed longè superet mille millia hominum, non vna offensa facta contra Deum æquiualet mille offensis grauibus factis contra mille homines propter multiplicationem actuum, & diuersa libertatis exercitia, ex quibus multum crescit malitia actus & offensæ grauitas, sed æquiualet vni offensæ factæ contra mille seu infinitos homines. Instabis: iniuria facta contra personam infinitam cognitam perfectione vt quatuor superat grauitate infinitas iniurias inuicem se superantes factas contra infinitas personas omnes Deo inferiores, & inuicem se perfectione superantes cognitas omnes cognitione relatè ad ipsas perfecta vt quatuor: ergo iniuria facta contra Deum superans infinitos illos excessus, quibus iniuriæ ipsæ interiores superantur continebit infinitos gradus grauitatis, & ita erit infinita. Eodem argumento de quacumque specie posset probari esse infinitam, seu habere infinitam perfectionem, quia superat perfectione infinitas alias, quas sub se continet inuicem se superantes. Explicui iam tr. de Beatitudine contr. 5. punct. 1. à n. 6. quo modo hi infiniti gradus perfectionis in vna specie contenti non constituant bonitatem simpliciter, neque entitatem per essentiam infinitam, sed tantùm infinitam secundum quid.

78. Obiicies secundò: merita Christi habent infinitum valorem, quia dignificantur personalitate seu essentia diuina infinita. Sed offensa facta contra Deum etiam desumit suam grauitatem ab ipso Deo contra quem fit: ergo sicut merita sunt infinita à persona diuina seu essentia diuina, dignificante, ita offensa euadet infinita ab ipso Deo offenso. Respondeo disparem esse rationem, quia grauitas offensæ sumitur à Deo tanquam ab obiecto extrinseco contra quod fit offensa, dignitas autem meriti sumitur à persona diuina tanquam à principio dignificante talia opera, & constituente per vnionem physicam infinitè sanctam naturam, à qua eliciuntur, longéque maioris momenti est Deum pati & mori, quam Deum offendi, etiamsi in diuersis generibus fiat comparatio.

79. Obiicies tertiò: peccatum mortale meretur pœnam in æternum duraturam; ergo meretur pœnam infinitam saltem secundum extensionem; ergo habet malitiam infinitam. Confirmatur: peccatum meretur finitam pœnæ sensus intensionem cum infinita duratione; ergo potest mereri infinitam pœnæ intensionem cum duratione finita, maius enim malum est in infinitum pati intensionem pœnæ finitam, quam pati infinitam pœnam, seu infinitam pœnæ intensionem per tempus finitum, & limitatum, quo elapso iam nihil supererit. Posteriorem hanc illationem admittit Pater Lugo asseritque quod etiam si peccatum mereretur infinitam intensionem pœnæ temporatiæ, non mereretur infinitam pœnam, quia sicuti visio infinitè intensa per horam tantũ duratura non esset infinita in ratione præmij, ita cruciatus infinitè intensus per horam duraturus non esset infinita pœna. Ad primum quod obiicitur respondet infinitam pœnæ durationem non arguere culpam esse infinitam, sed adeo grauem, vt iuxta rectam gubernationem exigat illam pœnam ad arcendos homines à culpa & quia ea est hominum ad peccatum procliuitas, vt alia inferiori pœna non arcerentur, necesse fuit eam pœnam esse æternam, ex qua æternitate tantum infertur culpam esse infinitam secundum quid.

Recentes nonnulli in nostrum Lugum acriter 80.
inuehuntur propter doctrinam relatam, quam primò ab illo maiori nouitate quam fundamentò traditam esse existimant, asserúntque ipsum videri docere Deum in præcautionem tantum aliorum peccatorum & non in pœnam strictè sumptam hominem ad æternam addicere propter lethale peccatum. Verumtamen in hac re nihil nouum ad Scholas adduxit Pater Lugo, eamdem enim doctrinam tradiderat Salas sect. 6. cit. n. 43. in solut. ad septimum. Vbi postquam obiecisset peccatum infinitam habere malitiam, siquidem pœna æterna puniebatur, sic argumentum dissoluit. *Respondeo neganda consequentiam, quia maximè expedit vt peccata grauia vitentur, ad quod necesse est imponere pœnam æternam, si enim esset spes finis in pœna, non multum curarent homines de illa.* Eadémque sect... numer. 40. in fine postquam Angesti dictum probauerat, & laudauerat, hæc ex illo refert. *Vnde infert rationem formalem perpetuitatis pœnæ damnatorum non esse infinitatem Dei offensæ, sed diuinam voluntatem sic instituentem, in cuius obedientiâ potestate sunt omnes creaturæ quamuis non desit congruentia huius institutionis.* Quibus verbis videtur Angestus, cui assentitur Salas, reducere æternitatem pœnæ in voluntatem Dei, cui omnis creatura subiecta est, quæ aliqua rationabili congruentia potius, quam peccati dignitate mouetur ad mancipandum æternis cruciatibus hominem, qui lethaliter peccauit. Hæc retuli non vt ea probarem, sed ostenderem non primùm à Lugo fuisse dicta.

Concors Patrum sententia est, ex sacra pagina 81.
deprompta peccatores in pœnam lethalium puniri pœna æterna, ac proinde affirmo æternitatem cruciatuum propriissimè habere rationem pœnæ & respectu illius dari dignitatem in peccato lethali, ex quo vt bene ait Soar. tom. 1. in 3. part. disput. 4. sect. 7. §. ad 3. non infertur malitiam peccati esse infinitam sed ipsum peccatum humanis viribus esse irreparabile, atque ex se æternum, quoad maculam, vt rectè Diuus Thomas 1. 2. quæst 87. art. 4. & 5. Cum enim peccatum ex se æternum sit, & secum afferat maculam in æternum duraturam, mirum non est, quod secum afferat dignitatem ad pœnam duraturam in æternum non ex eo, quod ipsa maculæ duratio ex se præcisè semper habeat malitiam aliquam distinctam à prima illius duratione, seu quia durationi maculæ pœna aliqua correspondeat, sed quia hoc, quod est contrahere maculam in æternum duraturam, si misericorditer à Deo non condonetur, dignum est pœnâ in æternum ex se duraturâ, hoc est duratura per totum illud spatium, quo duret macula, & cum hæc in damnatis in æternum duret, fit in æternum illius pœnam durare. Itaque potest dici peccatum ex se mereri tantam pœnæ intensionem duraturam omni mensura, qua duret ipsum peccatum, seu illius macula & hac ablata per contritionem, aut alio modo misericorditer condonatam per certum tantùm tempus duraturâ. Cum verò in damnatis nunquam macula auferatur, sed in æternum duret in æternũ durat pœna peccato correspõdens.

Ex

Ex quo inferes peccatum mortale mereri pœnam in æternum inferendam dependenter ab æterna duratione maculæ talis peccati, eo enim ipso, quod macula peccati præteriti defecerit, iam non poterit puniri pœna æterna, sed tantum pœna temporali. Doctrinam hanc credo esse ex mente Soar. modo citata, & Vasq. tom. 1. in 3. part. disp. 2. cap. 4. in fine, vbi ait mirum non esse durationem pœnæ esse infinitam cum peccati duratio infinita sit.

82. Obiicies quartò. Peccatum ex se esse destructiuum Dei, ex quo infertur habere malitiam infinitam, respondet Vasq. & Soar. locis citatis, & hic 1. 2. disp. 2. de Peccatis, sect. 3. peccatum impropriè dici esse destructiuum Dei, quia reuera non habet vim destruendi Deum, neque illum tristitia afficiendi, sicut calor non habet vim calefaciendi Angelum ex se non calefactibilem, quod enim peccator vltimum finem constituat in creatura, hoc est valdè extrinsecum Deo, & nullum illi nocumentum affert, ac proinde ex hoc capite malitia peccati infinita non est. Addit Suar. disp. 2. de Peccat. sect. 3. num. 7. actum illatiuum alicuius damni non habere ex se tantam malitiam quando cognoscitur damnum inferendum non esse ex vi illius, quantam haberet, casu quo tale malum esset illaturus, quapropter etiam si peccatum ex se esset illatiuum tristitiæ, & etiam non esse Dei, cum peccator sciat hæc damna suo peccato Deo non esse inferenda, non eo ipso quod peccat, dicitur interpretatiuè velle hæc damna Deo inferre, quia voluntas interpretatiua tantum reperitur in affectu alicuius obiecti, ex quo de facto aliud infertur, ac proinde ratione huius affectus peccatum non contrahet infinitam malitiam. Addit Lugo disp. 2. sect. 3. in fine, quod etiamsi peccator expressè vellet Deum destruere si posset, nihilominus illius actus infinitam malitiam non haberet sicut non habet infinitam bonitatem actus charitatis, quo quis vellet dare Deo totum quod habet, si posset, neque actus, quo quis vellet occidere infinitos homines, aut dare infinitam eleemosynam, quia bonitas aut malitia non sumitur ex obiecto arithmeticè, sed geometricè.

83. Obiicies quintò. Peccatum est maius malum, quam quæcumque pœna sensus etiam infinita, & quàm carere vnione hypostatica aliàs possidenda, & quibuscumque aliis bonis supernaturalibus & infinitis, & potius debet homo hæc omnia pati, quam peccatum committere; ergo habet infinitam malitiam. Si hæc consequentia legitima esset inferretur peccatum veniale fortius esse in ratione demeriti, quam omnia Christi opera in ratione meriti, quia committendum non est peccatum veniale, nec pro omnibus Christi operibus & eorum valore. Respondeo ergo concedendo antecedens & negando consequentiam, quia sicuti ex eo quod peccatum veniale committendum non sit propter opus Christi infinitè dignum, non infertur peccatum veniale habere infinitam malitiam, sicuti Christi opus habet infinitum valorem, sic ex eo quod peccatum sit maius malum, quam quæcumque pœna sensus, etiam infinita, non infertur peccatum habere infinitatem ex se, quia benè stat magis fugiendum esse malum culpæ finitum, quam malum pœnæ infinitum, quia malum culpæ est macula, malum autem pœnæ non est macula, potius aliquando iuuat ad maculam delendam.

Obiicies sextò. Si per impossibile humanitas vnione hypostatica ornata aut saltem habens ius ad illam peccaret mortaliter iustè priuaretur vnione hypostatica in pœnam peccati: ergo tale peccatum dignum esset pœna infinita; carentia enim vnionis hypostaticæ, cum secum afferret carentiam boni infiniti infinita pœna censenda esset. Respondet Lugo non semper priuationem maioris boni esse maiorem pœnam priuatione boni minoris, quia grauitas pœnæ desumenda est, non solum ex grauitate boni, qua priuat talis pœna, sed ex maiori aut minori necessitate respectu subiecti ad tale bonum, sic in opinione, quæ gradus gratiæ inæquales constituat, si ab homine habente quatuor gratiæ gradus in pœnam delicti quartus adimeretur, & ab altero vnum tantùm habente adimeretur primus, maiori bono priuaretur ille à quo auferebatur quartus gradus gratiæ, quam ille, à quo auferebatur primus, nihilominus grauius puniretur, qui priuaretur primo gradu, quam qui priuaretur quarto & maior pœna esset priuatio primi, quam priuatio quarti, quia magis necessarius est primus gradus, quam quartus. Suppetunt alia innumera exempla grauius enim puniretur, qui tantum haberet centum aureos, si priuaretur illis, quam vir ditissimus si centum supra mille priuaretur, quia hic adhuc diues manet postquam pœnam subiuit, & ille ad extremam miseriam reducitur. 84.

Eadem ratione ait Lugo carentiam vnionis hypostaticæ adhuc in homine, qui ius haberet ad illam non esse pœnam infinitam, & forsan maiorem pœnam esse carentiam gratiæ habitualis in homine, qui tantùm ex vi illius sanctus esset, quam esset carentia vnionis hypostaticæ, in eo qui vnione hypostatica ablata ex vi habitus maneret iustus, quia etsi maius bonum sit vnio hypostatica, magis necessarius est habitus gratiæ homini, qui ex vi illius tantùm constituitur sanctus, quam vnio hypostatica homini qui hac ablata sanctus permanebit ex habitu gratiæ. 85.

Secundò ait posse negari hominem habentem ius ad vnionem hypostaticam posse priuari vnione in pœnam peccati mortalis, sed ius ad vnionem exigere, vt Deus auferat peccatum, cum quo vnio hypostatica incompossibilis sit, ne homo propter malitiam finitam priuaretur infinito bono, sicut homo exilio dignus, si non posset subire exilium sine grauissima iactura bonorum quibus carere dignus non erat, non esset cogendus exilium subire, sed alio modo esset puniendus ne amitteret bona illa, quibus carere dignus non erat, sic homo ille posset acerbissima pœna temporali puniri, vt ex vna parte acerbitas, & intensio pœnarum aliquo modo suppleret extensionem in æternum duraturam, & ex alia locus daretur ad obtinendam vnionem hypostaticam ad quam ius habebat. 86.

Alio modo ait posset dici hominem illum secundariò mereri pœnam infinitam, quia primariò meretur æternam damnationem, cum qua compossibilis non est vnio hypostatica, sicuti, qui exilio dignus esset per accidens mereretur carere bonis omnibus, quibus exul frui non posset, quod non arguit infinitam malitiam aut dignitatem ad pœnam, quia dignitas tantum commensuranda est cum pœna, quæ & primariò, & per se incutitur, non cum illa, quæ secundariò infertur. 87.

Sentio naturam humanam vnione hypostatica ornatam per possibile aut impossibile peccantem amissuram 88.

amissuram talem vnionem per peccatum tanquam per formam incompossibilem expellentem vnionem, quia vnio cum peccato incompossibilis est, ac proinde peccatum adueniens expelleret vnionem præexistentem. Similiter assero naturam habentem ius ad vnionem acquirendam per peccatum mortale amissuram tale ius, quia ipsa ex vna parte grauissima pœna constitueretur digna per peccatum mortale, & ex alia poneret impedimentum ad vnionem possidendam, ad quam ius dicebatur habere, & eo ipso quod ponat tale impedimentum, & constituatur obiectum odij Dei, condigna pœna censetur priuatio illius doni, ad quod ponit impedimentum. An verò tunc dicenda esset puniri pœna infinita multum habet de nomine, satis probabiliter posset negatiuè responderi propter rationem, quam ex Patre Lugo retulimus. Adderet alius vnionem secundum se infinitam non esse, etsi extremum infinitum respiciat, sicuti visio beata infinita non est, etsi ex vi illius obiectum infinitum videatur, & sicuti ob hanc rationem, qui punitur carentia visionis non dicitur puniri pœna infinita vt defendunt Vasq. & Suar. supra, sic qui puniretur carentia vnionis dicendus non esset puniri pœna infinita. Posset hæc solutio probabiliter sustineri, verumtamen cum magis intrinsecè coniungat vnio hypostatica naturam humanam cum diuina, quam visio beatifica, disparitas aliqua posset assignari, & dici, ex eo quod quis priuetur tali vnione priuari bono infinito possesso per vnionem intrinsecam, quia per vnionem fruebatur tali bono, & constituebatur infinitè sanctus, per visionem autem non constituitur infinitè beatus.

89. Obiicies: Purus homo non potest satisfacere pro peccato mortali; ergo ex eo est, quod peccatum contineat malitiam infinitam, si enim tantum contineret malitiam finitam posset homo pro illo satisfacere. Respondeo purum hominem non posse satisfacere pro peccato mortali, hoc tamen non prouenire ex eo, quod peccatum mortale habeat malitiam infinitam, sed quia incurrit debitum carendi auxilio ad satisfaciendum, vel quia non potest offerre æqualem compensationem pro peccato, quia magis displicet homo per peccatum, quam placeat Deo per contritionem, vel quia etiamsi posset offerre compensationem æquè bonam, ac malum est peccatum, compensatio illa aliis innumeris titulis esset debita secundum suam entitatem, & totidem peccatum vitandum, vel ex alio capite, quod hic inquirendum non est, sed in materia de Incarnat., ideo modò ab illo supersedeo.

PVNCTVM IV.

Quomodo nostra voluntas debeat conformari cum diuina ne actus sit malus?

90. VEniunt multa sub præfixo titulo, à quibus si ea quæ sunt certa præcidamus, vix vnum supererit, quod quæstionem sustineat. Primo certum est intercedente nescientia voluntatis Dei posse hominem quatenus est ex se efficaciter procurare honestè obiecta, quæ Deus non fieri efficaciter decreuit, quod docuit Augustinus tom. 3. in Enchirid. cap. 101. per hæc verba, *aliquando bona voluntate homo vult aliquid, quod Deus non vult tanquam si bonus filius patrem velit viuere, quem Deus bona voluntate vult mori.* Ratione probatur: quia dum nescit homo, quod Deus vult, laudabiliter operatur si id faciat, quod rationi consonum apparet, neque quidquam aliud potest ab eo exigi. A posteriori etiam probatur, quia multa desiderant, & à Deo petunt homines iusti, & sancti, quæ ita non euenint, quod signum est Deum efficaciter ea non fieri decreuisse. Vnde 2. Reg. 7. & lib. 1. Paralip. cap. 17. maximè legitur placuisse Domino, desiderium ædificandi templum, quod Dauid habuit, cum tamen nonnisi à Salomone Deus ædificari voluerit.

Secundò est certum, licere homini efficaciter nolle obiectum oppositum illi, quod Deus inefficaciter vult, & ita non præcipit illud, sed tantum consulit; sic licet homini nolle religionem ingredi, & alia opera consilij omittere actu positiuo, quo decernat ea non facere, etiamsi Deus, qui ea consulit inefficaciter velit ab hominibus præstari. Ratio est, quia consilium non reddit opus illicitum, sed tantum inducit ad id, quod melius est. 91.

Tertiò. Certum est, præcepto interueniente non posse hominem efficaciter displicere de obiecto præcepto, etiamsi tale obiectum inefficaciter tantum à Deo sit intentum, vt cum præcipitur non furari, non licere efficaciter furtum intendere etiamsi Deus inefficaciter tantùm furti omissionem intenderit, quod contingit quoties furtum committitur, quia efficaciter disconformari cum voluntate Dei præcipientis, siue efficaci, siue inefficaci circa obiectum præceptum est facere contra præceptum Dei, & contra obligationem ortam ex volitione præceptiua, quæ etsi inefficax sæpè sit in ordine ad obiectum præceptum, semper est efficax in ordine ad obligationem inducendam. 92.

Quartò. Certum mihi est, etsi inter Doctores adeo certum non sit, seclusa voluntate præceptiua, seu secluso præcepto non teneri hominem se positiuè conformare cum voluntate diuina eliciendo positiuè volitionem circa obiectum etiam efficaciter à Deo intentum. Ratio est, quia eo ipso, quod voluntas hominis positiuè non contradicat voluntati diuinæ non peccat, aliàs teneretur homo tendere per actum voluntatis circa omnia obiecta, in quæ tendit efficaciter voluntas diuina, quod impossibile esset, & supra vires omnis creaturæ. Nec dicet vllus ex eo quod Deus modò velit cœlum moueri, teneri hominem positiuè velle cœli motum & de illo gaudere, Ita tenent Durand. in 1. dist. 48. quæst. 2. Valent. disp. 2. quæst. 14. punct. 8. paulo ante finem, Vasq. disp. 72. cap. 4. Granad. controuers. 2. tract. 3. disp. 2. Gasp. Hurtad. hîc disp. 2. diff. 8. vbi asserit in hoc Doctores conuenire, non tamen ita conueniunt omnes, vt non dissentiant Bonauent. in 1. dist. 48. art. 2. quæst. 2. Aureol. ibid. art. 1. propos. 3. Gregorius conclus. 2. Gabriel lect. 68. in Canon. propos. 4. Argent. in 1. dist. 48. art. 3. & 4. qui limitat suam sententiam, ad ea quæ Deus absolutè vult, asserit enim non teneri hominem conformari positiuè cum his, quæ Deus vult supposito peccato, vt sunt mala pœnæ. Fundamentum horum Doctorum facillimè euertitur, & si aliquod est testimonium pro illorum sententia, tantum probat nos non posse per positiuum actum disconformari cum voluntate diuina. 93.

Quintò

94. Quintò certum est vt benè Soar. disp. 11. sect. vlt. num. 10. circa obiectum à Deo efficaciter decretum posse hominem habere simplicem affectum displicentiæ propter motiuum distinctum ab eo, propter quod Deus decreuit fieri tale obiectum. Sic videmus honestè filium tristari de morte Patris, quam Deus efficaciter contigisse voluit, & Christus Dominus inefficaciter displicuit & tristatus est de passione, quam Deus efficaciter decreuerat. Ratio est, quia affectus efficax circa obiectum propter hoc motiuum, & inefficax circa idem obiectum propter aliud incompossibiles non sunt in eadem voluntate, ac proinde vnus alteri non contradicit: Quod si hæc contradictio non est adhuc respectu eiusdem voluntatis, nec respectu diuersarum, ea contradictio reperietur. Tenent hanc conclusionem Doctores omnes infra citandi.

95. Sextò certum est, illicitum esse disconformari cum voluntate diuina actu etiam simplicis complacentiæ, in obiecto materiali, & formali, ita vt propter idem motiuum, propter quod obiectum Deo placet displiceat voluntati creatæ. Ratio est, quia hoc est directè habere voluntatem oppositam cum voluntate diuina. Deinde cum obiecta diuinæ voluntatis honestissima sint de illis displicere inhonestum, & turpe est.

96. Difficultas est, an quis possit licitè efficaciter velle oppositum illi, quod scit Deum efficaciter velle. In qua Pater Suarez lib. 1. in 3. part. disp. 38. sect. 4. sentit talem voluntatem impossibilem esse, & licèt esse posset, fore imprudentem & 1. 2. tract. 3. disp. 11. sect. vlt. num. 6. iterum asserit talem volitionem efficacem circa obiectum, quod noscitur Deum efficaciter velle, non existere impossibilem esse, ac proinde ait num. 8. inutilem esse quæstionem, an talis volitio licita sit, necne. Caiet. verò 3. part. quæst. 13. art. 4. existimat licitum esse velle absolutè, atque adeo efficaciter, aliquid quod tamen efficaciter Deus vult non fieri, ait enim Christum Dominum quatenus homo erat, potuisse velle non solùm voluntate antecedenti, seu conditionata, sed etiam absoluta aliquid fieri ab aliis, quod tamen non fiebat, atque adeo quod Deus efficaciter volebat non fieri. Quod probatur ex verbis illis Ioan. 7. vbi dicitur, quod Christus Dominus ingressus domum neminem voluit scire, & non potuit latere. Nec dici potest id tantum voluisse Christum inefficaciter, quia Agatho Papa in epist. decretal. quæ refertur in 6. Synodo, act. 4. explicans prædictum locum constituit discrimen inter humanam, & diuinam voluntatem Saluatoris, quod diuina semper impleatur, secus humana, si autem sermo esset de voluntate inefficaci, discrimen hoc non intercederet, quia etiam voluntas diuina inefficax non semper impletur, vult enim Deus inefficaciter omnes homines saluos fieri, & tamen multi damnantur.

97. Dupliciter potest voluntas diuina aliquid efficaciter velle. Primò absolutè independenter ab omni actu nostro libero, ita vt Deus decreuerit tale obiectum esse futurum, siue homines hac vel illa ratione operentur. Secundò dependenter ab actu libero nostro, quem Deus in nostra potestate relinquit, vt fiat vel non fiat, & licitè possumus omittere, vt cum Deus decreuit hominem damnare propter peccatum, quod Deus fieri non intendit, potius fieri prohibet. Si primo modo Deus obiectum decreuerit secluſa ignorantia, vel inadvertentia impossibile est hominem efficaciter velle tale obiectum non existere, quia tunc omni modo obiectum illud, antecedenter ad libertatem, & independenter ab omni actu libero iudicatur impossibile. Casu tamen, quo talis actus possibilis esset, esset peccatum, quia esset contradicere voluntati diuinæ, & directè intendere ipsam frustrari, fieríque obiectum contra id, quod Deus decernit. Si tamen secundo modo Deus obiectum decreuerit, licitum est quatenus est ex parte hominis conari obiectum illud, quod fieri Deus decreuit de facto non fieri ex defectu conditionis dependenter, à qua illud decreuit Deus. V.g. decreuit Deus damnare hominem propter peccatum committendum contra voluntatem Dei: licitum est tunc conari peccatum illud non fieri, vt non sit damnatio decreta dependenter ab illa. Ratio est quia hoc non est contradicere voluntati diuinæ, sed potius conformari cum voluntate præcipiente peccatum non existere, & non disconformari cum voluntate, quam Deus habet circa damnationem, quia voluntas Dei non est vt sit damnatio amoto peccato, ac proinde qui vult amoto peccato hanc damnationem non esse, non in aliquo contradicit voluntati diuinæ. Contradiceret autem si vellet, vt peccato illo existente dependeret, à quo damnatio est decreta, vellet hanc non existere, quia intenderet obiectum non esse eo modo, seu in eo euentu, seu cum eisdem circunstantiis, quibus positis Deus esse decreuit. Ita P. Vasq. disp. 72. cap. 4. num. 25. Montesin. disp. 27. quæst. 9. §. 3. Granad. & Hurtad. supra de hoc latius in tract. de spe. Vbi disputatur an homo, cui sua damnatio esset reuelata, posset habere actum spei.

CONTROV. V.

De malitia commissionis.

1. EGIMVS controuersia præcedenti de essentia Malitiæ abstractè sumpta, disputandum modò est de malitia contracta ad malitiam constituentem commissionis peccatum, de qua latè authores disputant, an importet aliquid positiuum vel priuatiuum, quæ difficultas tota huius controuersiæ materies erit, ideo illam variis punctis insectam sub præfixo titulo discutiam.

PVNCTVM I.

Explicantur variæ sententiæ circa essentiam malitiæ commissionis seu circa constitutiuum peccati commissionis.

2. STatuimus iam malitiam obiectiuam peccati esse dissonantiam ad naturam rationalem, & malitiam formalem consistere in oppositione ad dictamen, restat modo dicere, an hæc dissonantia seu an obiectum istud, quod rationi dissonat, & dictamini opponitur aliquid sit priuatiuum vel positiuum, an reale vel rationis. De peccato puræ omissionis si datur, difficultas esse non potest,

potest, an consistat in aliquo positiuo vel negatiuo, cum pura omissio nihil positiuum secum afferat, & ideo necesse est in aliquo priuatiuo, seu negatiuo illius malitiam constitui. De commissionis peccato insurgit difficultas, quæ magnopere Doctorum ingenia vexauit, illósque in diuersas traxit sententias, quas breuiter proponam. Ad quatuor Classes possunt reduci sententiæ Doctorum, qui in hac re opinati sunt: Prima est eorum, qui asserunt prædictam malitiam in priuatione consistere. Secunda illorum, qui eandem in positiuo constituunt. Tertia aliorum, qui defendunt aliquid positiuum, & aliquid negatiuum peccatum commissionis importare. Quarta aliorum, qui malitiam peccati in ente rationis sitam esse propugnant, quarum sententiarum authores iam exhibeo.

3. Ad primam classem pertinent Scot. Gabr. & Ocham relati à P.Salas 1.2.tract.13. disp.2. sect.3. num.28. Alexand. 2.part.quæst 94.membr.2. Bonauent.in 2.dist.34.art.2.quæst.3. Duran.ibid.q.2. Richard.art.1.quæst.1.Lorca de Actibus humanis, disp.25. §.*Probatur omni actu.* P.Valent.1.2.disp.2. quæst.3. punct.3. in solut. argumentorum, vers. *Ad posterum*, Montesinos disp. 3. quæst. 6. qui omnes asserunt peccatum consistere in aliquo negatiuo, quod respectu rationis genericæ actus priuationem esse defendunt, & respectu rationis specificæ negationem esse fatentur. Itaque asserunt peccatū consistere in priuatione rectitudinis debitæ actui, quæ illi inesse poterat, attenta ratione generica, quia tamē ea rectitudo repugnabat rationi specificæ actus, illius carentia in ordine ad talem rationem specificatiuam, negatio dicitur. Sit exemplum in actu odij Dei, qui ex vi rationis genericæ præcisè sumptæ rectus esse poterat, ac proinde carentia rectitudinis in ordine ad hanc rationem priuatio dicitur, respicit enim illam tanquam subiectum aptum. Idem tamen actus ex vi rationis specificæ incapax est rectitudinis, odium enim Dei rectum moraliter fieri repugnat, quapropter in ordine ad hanc rationem carentia dicitur negatio, vtpote in ordine ad subiectum ineptum ad formam, quam remouet.

4. Pater Molina 1.part.quæst.5. disp vnica, vers. *malum morale.* P. Salas modo citatus num.31. docent peccatum commissionis consistere in priuatione rectitudinis debitæ inesse non actui, sed potentiæ. Asserunt enim in voluntate non peccante peccato commissionis esse quamdam rectitudinem inchoatam, quæ perficitur & completur per actum, quo quis positiuè vult non peccare, vel per libertatem omissioni aduenientem, si huic potest illa aduenire: quomodocumque autem sit illa rectitudo perfecta, seu inchoata destruitur per peccatum commissionis. Vnde huius malitia cōsistit in priuatione rectitudinis, quæ ante peccatum commissionis erat in voluntate, vel quæ esset, si non destrueretur, aut impediretur per tale commissionis peccatum. In hanc sententiam nostrum Toletum interpretatur P Sal.qui refert etiam pro eadem Angest. & Ocham. Aliis etiam modis explicatur hæc sententia, & præcedens alia, quæ malitiam constituit in priuatione rectitudinis debitæ inesse actui, quos referemus dum de illis inter nostram sententiam explicandam iudicium feramus. Pro hac sententia potest etiam referri P.Valent. 1.2. disp.6. quæst.2. punct.2. quia ibi asserit peccatum consistere in carentia actus virtutis, quem posset peccans elicere circa illud obiectum, circa quod versatur actus malus, nam ex suppositione quod quis vellet operari circa tale obiectum debebat operari actu habente rectitudinem, qua priuat commissionis peccatum. Verbi gratia, ex suppositione, quod quis vellet tendere circa Deum, debebat tendere actu amoris, qui secum habet rectitudinem, qua voluntatem priuat actus odij. Potest etiam ad eandem sententiam reduci P.Suar.1. Metaph. disp.11. sect.1 num.14. vbi docuit peccatum consistere in quadam carentia, quæ respectu actus est negatio, & respectu voluntatis est priuatio, quia remouet formam, cuius voluntas erat aptum subiectum, licèt actus peccaminosus respectu eiusdem formæ esset subiectum ineptum.

Ex authoribus secundæ classis asserentibus peccatum consistere in aliquo positiuo, diuersæ possunt referri sententiæ. Sit prima illorum, qui asserunt malitiam peccati consistere in ipsamet intrinseca entitate actus, quæ per se ipsam est dissona naturæ rationali, seu legi secundum varios modos explicandi rationem peccati. Asserit ergo hæc sententia malitiam esse intrinsecam actui, & cum illo identificatam, ita vt hic actus, qui malus est, non potuerit neque antecedenter existere sine malitia, quam secum habet identificatam. Authores huius sententiæ sunt. Caiet. 1.2. quæst.18. art.5. & quæst.31. art.6. quæst.72. art.1. & q.29. art.4. & 2.2. quæst.6. art.2. Aluarez de peccat. quæst.128.num.17. & 22. Medina 1.2.quæst.71. art.6. qui col.9. vers. *certè prima*, asserit improbabilem esse sententiam asserentem malitiam hanc in aliquo positiuo sitam esse Ioan. de Roaz. de prædest.quæst.4.sect.5.n.84. Puent.Hurt.disp.15. de Anima, sect.2.subs.3.§.90. 5.

Sub eadem conclusione asserente peccatum consistere in aliquo positiuo est alia sententia illorum, qui asserunt peccatum consistere in quadam relatione positiua actui superaddita. Ita docent Zumel. 1.2. quæst. 71. art. 6. disp. 5. conclus. 3. & disput.6.conclus.1. & 2. & disput.7. conclus.1. Curiel ibid. 6.

Mitius alij, sed non facilius malitiam esse intrinsecam actui defendunt, asserunt enim libertatem esse actui extrinsecam, & malitiam intrinsecam; & vt hæc componant asserunt malitiam esse intrinsecam actui, requirere tamen tanquam connotatum extrinsecum illius libertatem, vt actus malus denominetur, quam doctrinam semel tradidit Soarius illam nullatenus traditurus, si præuideret quam frequenter eà Recentes abutantur existimantes posse omnes difficultates philosophicas & Theologicas illà componi. 7.

Ad eandem classem accedit sententia docens malitiam peccati commissionis esse quoddam morale medium inter ens reale, & rationis. Defendebat hanc sententiam sapientissimus quidam Modernus Magist. meus, eamque tradidisse videtur P.Lessius de Perfectionibus diuinis, lib.3. cap.26. num.182. 8.

In tertia classe Doctorum, qui malitiam peccati in positiuo & priuatiuo constituunt varias etiam reperio sententias. Docet prima peccatum commissionis secundum rationem genericam esse, quid priuatiuum, quia malum in genere dicit priuationem, & secundum prædicatum specificum esse quid positiuum, quia commissionis peccatum essentialiter includit ex conceptu specifico positiuam tendentiam in suum obiectum. Ita docet Victoria citatus à Medin. 1.2. 9.

&

& Sotus relatus à P. Tann. disp. 4. de peccat. q... dub 2.

10. Secunda sententia distinguit in peccato commissionis duplicem malitiam, quandam absolutam, aliam respectiuam: malitiam absolutam quid negatiuum esse defendit, quia est defectus integritatis moralis, respectiuam verò tuetur esse, quid positiuum, denominationem, videlicet extrinsecam, quæ nec sit realis, nec rationis. Author est huius sententiæ, Pater Tann. 1. 2. disput. 2. quæst. 5. dub. 2. num. 24. & 45. & disp. 4. q. 1. dub. 2. num. 27.

11. Tertia sententia duplicem aliam malitiam constituit, quandam radicalem, aliam formalem: radicalem appellat ipsam entitatem actionis, quam dicit esse monstrositatem positiuam peccati; formalem dicit esse priuationem rectitudinis debitæ inesse actui, secundum prædicatum genericum. Ita P. Granad. 1. 2. controuers. 6. tract. 1. disp. 1. sect. 2. num. 7. & controuers. 2. tract. 9. disp. 2. sect. 2.

12. Quarta sententia peccatum constituit in entitate positiua, sed quæ intimè includat priuationem seu auersionem, sicuti vnitas transcendentalis, quæ est passio entis est positiua in se includens priuationem diuisionis. Defendit hanc sententiam Recens quidam Thomist. quem suppresso nomine refert P. Ruiz tom. de volunt. disp. 45. sect. 3. n. 2.

13. In quarta classe vnicam tantùm inuenio sententiam asserentem malitiam peccati consistere in ente rationis, pro qua refertur P. Vasq. 1. 2 disp. 95. cap. 10. n. 46. vbi pro hac sententia refert Magist. Canum. eam defendunt Ant. Perez in sua Laurea Salmant. certam. 8. Schol. part. 1. P. Gasp. Hurt. de peccat. disp. 1. difficult. 5. vers. *Hic autem.* Horum Doctorum sententia si rectè explicetur rectè poterit reduci ad aliam Recentiorum asserentium malitiam peccati consistere in quadam extrinseca denominatione existente in ipso actu peccati. Quia P. Vasq. 1. 2. disp. 129. cap. 7. n. 25. malitiam hanc denominationem extrinsecam vocauit, & in hunc sensum interpretatus sum sententias P. Vasq. essentias rerum per entia rationis explicantes.

PVNCTVM II.

Examinantur sententiæ quæ peccatum commissionis seu illius malitiam in priuatione constituunt.

14. VEnio ad examinandas sententias, quæ malitiã peccati in priuatione constituunt contra quas totus est P. Vasq. 1. 2. disp. 95. cap. 6. 7. & 8. sic arguit cap. 8. eidem virtuti iustitiæ opponuntur furtum, homicidium, & adulterium, in quibus reperiuntur malitiæ secundum speciem distinctæ, sed huiusmodi malitiæ non possunt in priuatione consistere: ergo malitia peccati non consistit in priuatione. Maior ab omnibus admittitur, minorem probat, nulla est rectitudo, qua priuet furtum, quia non priuat rectitudine iustitiæ, quæ est in acceptione rei propriæ furantis, quia rei propriæ acceptio non est actus iustitiæ, neque ille, qui in furto rem alienam accepit, tenebatur propriam accipere, non enim peccat, quia non accipit rem propriam, sed quia accipit alienam: neque priuat rectitudine, quæ esset in defensione rei familiaris proximi ob easdem rationes, cum defensio rei familiaris proximi in persona priuata non pertineat ad iustitiam, non enim ex iustitia, quisque tenetur rem familiarem sui proximi defendere, neque tenetur ad restitutionem si illam non defendat. Eodem modo arguit in homicidio, quod est contra iustitiam, & non priuat rectitudine debita ex iustitia, non enim est homicidium malum, quia priuat rectitudine defendendi vitam alius, ad hanc enim defensionem non tenetur ex iustitia, persona priuata, nec alia apparet rectitudo, qua priuet, quod autem apud Vasquez respondent aliqui, videlicet, homicidium malum esse, quia priuat rectitudine homicidij facti in propriam defensionem, falsum est, quia ad hanc defensionem non tenemur ex iustitia, neque homicida dicitur peccare, quia non occidat alium in sui defensionem, hoc enim implicat casu quo à nullo impetitur, sed quia alium occidit, verum est, quod si illum occideret in defensionem propriæ vitæ defensio honestaret homicidium aliàs iniustum, si hac circunstantia non intercedente committeretur. Idem argumentum exponit Vasquez in adulterio, in quo quis non peccat, quia non accedit ad propriam, ad hunc enim accessum non tenebatur adulter, neque iste actus poterat esse respectu personæ propriæ, quia persona illa, quam hic actus specialiter respicit, propria non erat, imo neque alius procedens ab eodem adultero, quem pono coniugatum non esse & personam propriam non habere, neque coniugatus accedens ad solutam peccat, quia actus caret rectitudine debiti coniugalis, sed quia accedit ad non suam.

15. Responderi potest homicidium, furtum, & adulterium esse peccata specie distincta, quia priuant diuersis rectitudinibus ad iustitiam spectantibus. Homicidium enim priuat rectitudine, quæ est in conseruatione iuris quod habet homo ad propriam vitam, siquidem per homicidium iniustum non conseruatur illæsum, sed potius lædit. Similiter furtum priuat conseruatione iuris ad propriam rem familiarem, & adulterium, conseruatione iuris ad propriam vxorem. Ad id, quod docet Vasquez, nos non teneri ex iustitia conseruare, seu defendere vitam, rem familiarem, aut vxorem alterius, respondebunt aduersarij duplicem conseruationem horum bonorum posse considerari; quandam positiuam, qua quis positiuè niteretur rem proximi apud ipsum permanere, ad quam non tenetur ex iustitia persona priuata; aliam priuatiuam seu permissiuam, ex vi cuius quis non lædatur, in his bonis, ad quam omnes tenemur, & in priuatione huius consistere malitiam horum actuum.

16. Contra hanc conclusionem arguo pro ratione P. Vasq. conseruatio ista negatiua seu permissiua in eo consistit, quod quis non positiuè lædatur, sed hoc fit per puram negationem actus, ergo rectitudo huius conseruationis consistit in negatione; ergo priuatio huius rectitudinis est priuatio negationis, ergo est entitas positiua, negationis enim non esse, est habitus positiuus, neque negationis danda est negatio, ne in discursus chymæricos abeamus.

17. Respondebunt iterum aduersarij hanc non læsionem seu conseruationem negatiuam posse fieri per negationem actus, & per actum positiuum, quo voluntas dicat nolo subripere rem alienam, & absolutè non esse debitam, vt factam per actum positiuum,

positiuum, ex suppositione autem quod voluntas sit positiuè ferēda circa tale obiectum, deberi hanc rectitudinē factam per actum positiuum; hoc est deberi in casu dictæ suppositionis dari actum positiuum cum hac rectitudine, in cuius priuatione consistit malitia peccati. Solutio hæc à me impugnanda est num. 39. dum specialiter refellam sententiam asserentem malitiam consistere in priuatione rectitudinis debitæ inesse potentiæ. Verumtamen rem trahit ad communem difficultatem ideo existimo non rectè reiici, ex aliqua speciali in hac materia reperta, vt contendit Vasquez.

18. Arguit Vasquez cap. 7. contra eandem sententiam ex peccatis extremè oppositis eidem virtuti, quæ specie distinguuntur, verbi gratia, ex peccatis temeritatis & pusillanimitatis fortitudini oppositis, & ex peccatis auaritiæ, & prodigalitatis, oppositis liberalitati quæ specie distinguuntur, non possent autem specie distingui si consisterent in priuatione, quia cum liberalitas vnam tantum habeat indiuisibilem rectitudinem, non potest illius duplex esse priuatio, ac proinde si auaritia, & prodigalitas priuant rectitudine liberalitatis, priuabunt eadem rectitudine & eandem malitiam habebunt. Similiter fortitudo vnam habet indiuisibilem rectitudinem, ac proinde pusillanimitas, & temeritas, quæ priuant rectitudine fortitudinis priuabunt eadem rectitudine, & consequenter dicent eandem priuationem eandémque malitiam, quod absurdum est.

19. Respondebant Doctissimi Recentiores contra has virtutes peccari per extrema opposita duplici peccato, vno omissionis, & altero commissionis, per auaritiam peccato omissionis, quia non dat quis quantum præcipit liberalitas, quod peccatum non consistit in priuatione rectitudinis, adhuc secundum sententiam illorum, qui dicunt peccata commissionis consistere in hac priuatione, sed in priuatione actus debiti ex virtute liberalitatis, quia ille, qui ex auaritia minus dat, quam liberalitas præcipit, non peccat ex vi illius, quod dat, sed ex vi illius quod omittit, qui verò peccat ex alio extremo prodigalitatis, peccat peccato commissionis, quod consistit in priuatione, ex qua doctrina rectè respondetur rationi, Vasq. cum non procedat argumentum de duplici peccato commissionis, sed de vno omissionis, quod consistit in priuatione actus; & altero commissionis, quod consistit in priuatione rectitudinis actus, seu rectitudinis debitæ inesse actui, quæ sunt priuationes distinctæ respicientes diuersos actus positiuos. Eadem doctrina eodem prorsus modo traditur de peccatis extremè fortitudini, & cuicumque simili virtuti oppositis.

20. Alio modo responderem ego liberalitatem, & sic aliam quamcumque similem virtutem habere rectitudinem consistentem in indiuisibili, non tamen indiuisibilem. Sicut de essentiis aliarum rerum dicere solemus, essentia enim hominis indiuisibilis non est, sed diuisibilis in partes Metaphysicas animal, & rationale si Metaphysicè consideretur, & in partes physicas materiam, & formam, si physicè inspiciatur, consistit tamen in indiuisibili quomodocumque inspiciatur, quia quatenus est totum Metaphysicè compositum, ita dicit vtramque partem, vt quamcumque demas penitus corruat totum, eadémque ratione in compositione physica. Ex hac doctrina fit posse dari distinctas priuationes eiusdem virtutis liberalitatis, quantumuis in indiuisibili consistat: priuatio enim cuiuscumque partis est priuatio totius compositi, quia priuatio huius prædicati *animal*, est priuatio huius complexi *animal rationale*, & priuatio huius prædicati *rationale* est priuatio eiusdem complexi, nihilominus priuationes in se distinguuntur. Sic contingere potest in rectitudine liberalitatis, quæ dicit quasi duas partes, quandam sitam in largitione bonorum, vsque ad certam mensuram, quam præscribunt circunstantiæ, quæ hic & nunc reperiuntur, alia in conseruatione seu retentione bonorum, quæ supersunt vltra illam mensuram, quacumque autem ex his partibus deficienti deficiet liberalitas, quando verò deficit prima pars, quia non datur, quod debetur, peccatur peccato auaritiæ, quando verò deficit secunda, quia datur vltra quantitatem debitam committitur prodigalitas, in his autem casibus sicuti deficiunt diuersæ partes, dantur diuersæ priuationes diuersarum partium rectitudinis liberalitatis, licèt quælibet priuatio sit non esse eiusdem totius.

21. Obiicit Pater Vasquez liberalitatem non habere duplicem bonitatem, sed vnam tantum, quod ego concedo, assero tamen bonitatem hanc esse compositam ex duplici parte vtraque essentiali.

22. Obiicit secundò ex D. Thoma 2. 2. quæst. 112. art. 3. in corp. sed præcipuè ad tertium: proprium actum liberalitatis esse vsum pecuniæ, retentio enim pecuniæ neminem erga alium fecit liberalem. Ex quo infert actum virtutis esse dare aliis in ea mensura, quæ decet, non in retinenda pecunia, quamuis largitio, cum debeat esse moderata, non debeat totam pecuniam effundere. Respondeo liberalitatem non consistere in retentione pecuniæ secundum se sumpta, sed in largitione moderata, quod docet Angelicus Doctor, & ipse Vasquez fatetur. Non posse autem largitionem moderatam esse, nisi aliquid detur, & aliquid retineatur, si enim nihil retineretur, tota diffunderetur pecunia, quod ait Vasquez fieri non debere, & ipse cum omnibus necessariò fatetur liberalitate prohiberi, esset enim prodigalitas: ergo liberalitas essentialiter includit tum largitionem, tum detentionem pecuniæ: ergo componitur duplici parte, quarum quacumque deficiente deficiet liberalitas; ergo potest dari duplex priuatio, quarum quælibet remoueat partem essentialem rectitudinis liberalitatis, & consequenter totam rectitudinem, quæ sine vtraque parte essentiali consistere nequit.

23. Obiicit tertiò Vasquez: etiamsi in liberalitate inueniatur duplex actus, alter dandi, & alter retinendi, vt oportet, vtrique opponi prodigalitatem & auaritiam; ergo in quolibet peccato est priuatio vtriusque, ergo eadem malitia. Antecedens probat ex eo, quod auaritia opponatur retentioni moderatæ, & largitioni moderatæ, & prodigalitas eisdem extremis opponatur. Respondeo negando auaritiam & prodigalitatem opponi vtrique parti virtutis, ad probationem huius propositionis respondeo, liberalitatem non componi tanquam ex duabus partibus ex largitione moderata, & retentione moderata, sed ex largitione tantæ pecuniæ & ex retentione reliquæ. Ratio est, quia largitio moderata, seu largitio vt oportet importat retentionem significatam per illam particulam vt oportet, & similiter retentio moderata, seu vt oportet importat largitionem significatam per eandem particulam, ad hoc enim

vt

vt largitio sit vt oportet; debet esse cum retentione quantitatis excedentis illud, quod hic, & nunc dandum esse præscribit liberalitas, & similiter, vt retentio sit vt oportet debet esse cum largitione illius, quod liberalitas dari præcipit, ex quo fit auaritiam non opponi cum retentione tantæ pecuniæ, sed cum illo, quod additur ex vi illius particulæ *vt oportet* cum dicitur, auaritia opponitur cum retentione vt oportet, quod est opponi cum largitione. Similiter prodigalitatem non opponi cum largitione secundùm se, sed cum largitione vt oportet secundùm illud, quod addit particula *vt oportet*, quod est opponi cum retentione.

24. Quod si nolis ita Metaphysicè huius materiæ terminos tractare, cum obiecerit Vasquez, auaritia & liberalitas opponuntur cum largitione vt oportet, distingue antecedens; opponuntur secundùm eandem rationem nego, secundùm diuersam concedo. Ratio autem diuersa hæc est, auaritia opponitur cum largitione vt oportet secundùm quod habet largitionis præcisè, non secundùm quod dicit retentionis; prodigalitas verò opponitur secundùm quod dicit retentionis, non secundùm quod dicit largitionis; in illo enim complexo largitio vt oportet, tam largitio, quàm retentio continetur, hæc in illa particula *vt oportet*, illa expressius proprio nomine significata.

PVNCTVM III.

Malitia peccati commissionis non est priuatio rectitudinis debitæ inesse actui.

25. MAlitiam peccati commissionis non consistere in priuatione rectitudinis debitæ inesse actui neruosè propugnat Vasq. supra cap. 6. hac validissima ratione. Actus odij Dei incapax est rectitudinis; ergo carentia rectitudinis respectu illius non est priuatio rectitudinis debitæ, sed negatio rectitudinis cuius est incapax: ergo malitia non potest in hac carentia consistere. Actum odij Dei esse incapacem rectitudinis certum est, implicat enim actum odij Dei ex aliquo capite habere rectitudinem moralem; illationes ex hoc antecedenti deductæ legitimæ sunt. Communis est Thomistarum solutio carentiam rectitudinis respectu prædicati generici, actus odij Dei esse priuationem & respectu prædicati specifici esse negationem. Si solutionis doctrinam admitterem, sic arguerem: odium Dei secundùm prædicatum specificum non est priuatum, sed negatum rectitudine; ergo secundùm prædicatum specificum non est malum. Probo consequentiam: secundùm illam tantum rationem actus malus est secundùm quam habet priuationem rectitudinis, in qua formaliter malitia consistit secundùm sententiam authorum, cum quibus contendo, sed odium Dei tantùm habet hanc priuationem secundùm prædicatum genericum, & non secundùm prædicatum specificum; ergo secundùm prædicatum genericum, & non secundùm prædicatum specificum malum est. Dices ex eo præcisè, quod actus sit malus secundùm prædicatum genericum; esse malum secundùm se totum, à malitia enim formaliter afficiente vnum prædicatum totus actus & omnia prædicata illius mala dicuntur. Fateor malitiam afficientem vnum prædicatum totum actum afficere, quia omnia prædicata, quæ in ipso reperiuntur sunt realiter identificata. Verumtamen intendo vi illationis extorquere actum odij formaliter loquendo ex vi prædicati specifici malitiam non habere, quia ex vi huius non est priuatus, sed negatus rectitudine, quod si hoc admiseris contra te inferam eandem malitiam habere actum amoris, & actum odij Dei, quia in ratione generica conueniunt & tantum differunt ex ratione specifica, ex vi cuius præcisè contendo nullam malitiam accresceere actui odij Dei.

26. Quod si dixeris actum amoris adhuc secundùm rationem genericam non esse priuatum rectitudine, idem inferam de actu odij propter eandem rationem; falsum enim est actum amoris ex prædicato generico habere rectitudinem, hæc enim sequitur actum ex eo formaliter, quod sit amor Dei, quod importat prædicatum specificum. Insuper absque alia illatione est plusquam absurdum dicere actum odij Dei ex prædicato specifico formaliter sumpto malitiam non habere, quia ex prædicato per quod formaliter constituitur in ratione odij, quod prædicatum specificum est, est formaliter malus, naturæ, & rectæ rationi oppositus, odium enim Dei, vt odium Dei malum est. Quod si dixeris prædicatum ex vi cuius formaliter constituitur actus in ratione odij Dei specificum non esse, quod ab omni philosophia aberrat, sic argumentabor. Prædicatum ex vi cuius actus constituitur in ratione odij Dei non est priuatum rectitudine, sed negatum, & tamen formaliter per se ipsum est malum, vel necessariò fundat malitiam; ergo malitia non consistit in priuatione rectitudinis.

27. Exposui, quid inferatur ex solutionis doctrina, modò ipsam falsam fie ostendo. Vt carentia sit priuatio respectu alicuius subiecti, non sufficit dari prædicatum aliquod in subiecto, ex vi cuius forma carentiæ opposita illi non repugnet, aliàs carentia visus in lapide non diceretur negatio, sed priuatio, ex vi enim prædicati substantiæ non repugnat visio lapidi, sed requiritur quod absolutè ex vi omnium prædicatorum capax sit talis formæ; ergo ex eo quod rectitudo non repugnet ex prædicato specifico, carentia talis rectitudinis non erit priuatio sed negatio, hoc enim quod est esse subiectum aptum debet prouenire ex non repugnantia omniu prædicatorum. Respondet aduersarij, actum odij Dei, non tantum habere ex prædicato specifico non repugnantiam ad rectitudinem habendam; sed etiam illius exigentiam, sicut talpa ex vi prædicati animalis exigit potentiam visiuam illi repugnantem, ex vi prædicati specifici. Respondeo non posse prædicatum genericum exigere id, quod repugnat speciei; neque differentiam contractiuam habere repugnantiam cum illo, quod exigit genus, quia differentia, seu prædicatum ex vi cuius formaliter vltimò constituitur species, determinat genus ad id, respectu cuius est indifferens, non verò destruit, quod genus ex se supponit, neque impedit, quod exigit idem genus. Ex hoc infero quod cum ratio generica, quæ est in actu amoris, & odij Dei, in actu amoris coniungatur cum rectitudine, & in actu odij cum carentia rectitudinis,

Franc. de Ouiedo, in 1.2. D. Thom.

dinis, ex se sit capax vtriusque extremi, & neutrum exigat. Ad exemplum de talpa adductum eadem doctrinâ respondeo, si talpa sit species animalis, carens potentia visiua, hoc prædicatum animal secundùm se non exigere potentiam visiuam, sed contentum esse aliis potentiis, sensitiuis, & esse indifferens ad potentiam visiuam & illius carentiam, cuius indifferentiam determinat species seu prædicatum constitutiuum speciei.

28. Recens quidam Complutensis Thomista respondet actum odij tam secundùm genericam rationem, quàm specificam esse priuatum rectitudine, quia rectitudo est accidens omnis actionis humanæ, quod rectè subsistit, etiamsi actui odij iam malo, rectitudo conuenire non possit, sicuti rectè constat hominem, qui est cæcus esse priuatum visu, & illi vt iam cæco non posse visum conuenire. Solutio hæc non placet, quicumque enim viderit hominem, qui est cæcus, potuisse cæcitate carere, & visum habere, destructáque cæcitate esse subiectum visus; actum verò odij nunquam posse subiectum esse rectitudinis, & hanc illi repugnare ex propriis prædicatis intrinsecis, & essentialibus alio quocumque accidenti superaddito secluso. Præuidit impugnationem Thomista, & respondit actum odij, vt est in fundamento proximo priuationis rectitudinis esse incapacem honestatis, quod non tollit, quod secundùm se rectitudinis sit capax. Hanc doctrinam inuenio apud Montesinos tom. 2. disp. 3. quæst. 7. num. 100. Verumtamen si expendas impugnationem contra priorem solutionem, contra hanc aliam non desiderabis: repete quod modò scripsi. Actus odij Dei ex eo præcisè, quod habeat sua prædicata essentialia, & constitutiua ipsius, incapax est rectitudinis, quia ex vi horum prædicatorum opponitur motiuo charitatis, vt per se notum est; ergo secluſa quacumque reduplicatione, & antecedenter ad omne illud, quod est pura essentia ipsius actus metaphysicè sumpta incapax est rectitudinis. Hæc expendas dum ego te miror asserentem subiectum esse capax formæ, cum qua per suam essentiam habet repugnantiam actualem, & quæ illi nec de potentia Dei absoluta potest conuenire, quodque ex prædicatis intrinsecis ita determinatum est ad formam contrariam, ad irrectitudinem videlicet, seu malitiam, vt nec diuinitus possit subterfugere ex suo obiecto illam habere, & nonnisi ex defectu libertatis posse non constituere malum formaliter, & peccans subiectum, à quo elicitur.

29. Respondet secundò Montesin. ibidem n. 102. Carentiam hanc rectitudinis esse priuationem respectu actus, non quia in ipso actu sit potentia, aut capacitas ad habendam talem rectitudinem, sed quia potentia volitiua apta est habere talem rectitudinem non solùm aptitudine physica, sed magis & præcipuè aptitudine morali dicente obligationem ad talem rectitudinem. Cúmque sibi obiiceret hic Author videri constituere priuationem rectitudinis in voluntate, & non in actu, quod ipse impugnauerat, respondet ipsum asserere in ipso actu reperiri priuationem rectitudinis debitæ inesse ratione obligationis, quæ est in homine ad rectè operandum. Itaque asserit distingui peccatum commissionis & omissionis, ex eo quod peccatum omissionis, sit negatio rectitudinis debitæ inesse voluntati, peccatum verò commissionis sit priuatio rectitudinis debitæ inesse immediatè actui, licèt ratio obligationis, respectu cuius rectitudo est debita inesse actui, sit in voluntate aut in homine.

30. Incipiat ab hoc vltimò impugnatio. Actus in sententia huius Doctoris est incapax rectitudinis; ergo quantumuis voluntas ad hanc rectitudinem sit obligata actus ipse non est priuatus rectitudine, sed negatus. Probo consequentiam: ad hoc vt subiectum dicatur formâ priuatum, ipsummet debet esse capax, nec sufficit aliena capacitas, seu obligatio ad formam vt respectu huius dicatur priuatum, priuatio enim est carentia in subiecto apto. Sed actus non est subiectum capax recipiendi in se ipso rectitudinem; ergo non est illa priuatus: declaratur, & confirmatur eadem ratio: Carentia rectitudinis existens in actu intrinsecè incapaci talis rectitudinis, non est in illo tanquam in subiecto apto, etiamsi voluntas obligata sit ad talem rectitudinem: ergo talis carentia non potest dici priuatio respectu talis actus, cum carentia nonnisi respectu subiecti apti dicatur.

31. Respondebis ex Patre Tannero disp. 2. quæst. 5. dub. 2. num. 29. in rebus naturalibus sæpè dici reperiri priuationes quasdam, cum tamen respectu subiecti in particulari capacitas non reperiatur ad formas, nam inanimatum, verbi gratia, respectu ipsius lapidis inanimati, qua lapis est, habet quidem rationem negationis, respectu autem materiæ lapidis habet rationem priuationis. Respondeo materiam lapidis esse distinctam adæquatè à forma, & inadæquatè à toto, & secundum suam entitatem vt condistinctam ab alia comparte, esse capacem animæ, & ideo dici illam priuatam. Formam verò esse incapacem, & dici negatam, totum verò compositum dici etiam negatum quia incapax est, & si aliquo modo diceretur capax esset ratione partis capacis, materiæ, verbi gratia, quam includit; in actu autem odij Dei, nunquam inuenitur subiectum capax rectitudinis, quod dicatur illa priuatum. Neque potest philosophari de prædicato generico, quod materia dicitur Metaphysica, sicuti de materia physica, hæc enim habet entitatem distinctam ab alia comparte, à qua potest separari, & coniungi cum alia, & ideo illius priuationem habere dicitur, materia autem Metaphysica realiter non potest separari ab alia comparte, neque aliquid potest conuenire materiæ Metaphysicæ, quod formæ Metaphysicæ componenti speciem non conueniat.

32. Ob hanc rationem docuit P. Suar. suprà citat. malitiam dicere carentiam, quæ est negatio respectu actus, & priuatio respectu potentiæ, quia hæc capax erat formæ oppositæ huic carentiæ, licèt actus illius esset incapax. Contra hunc dicendi modum arguit Vasquez disp. 95. cap. 6. n. 24. & Salas tract. 13. disp. 2. sect. 3. num. 20. Ex quibus argumentor sic, & probo adhuc respectu voluntatis carentiam hanc non esse priuationem, mitto in primis quomodo carentia, quæ non est in potentia, sed in actu respectu potentiæ carentia dicatur, quod expendit Vasquez: & fortius vrgeo: voluntas vel est obligata, (idem argue de capacitate, quod de obligatione) ad hanc rectitudinem ponendam in se, vel in actu odij, quem elicit, vel in alio actu, quem loco huius elicere potuisset: si in se, malitia erit priuatio rectitudinis debitæ inesse potentiæ, si in alio actu, quem

posset

posset elicere, malitia odij Dei non erit carentia rectitudinis debitæ inesse tali odio, sed alij actui, qui elici debuisset, & consequenter erit carentia alius actus, qui secum ferret rectitudinem. Neutrum horum admittit hic Author sed asserit voluntatem esse obligatam ad impingendam bonitatem actui prauo, quem elicit, videlicet odio Dei, quod facilè impugno: voluntas nequit obligari ad impossibile, quod non potest cadere in suam potentiam, sed quod actus odij Dei habeat rectitudinem, est impossibile; ergo voluntas non potest obligari ad ponendam rectitudinem in odio Dei, ergo talis obligatio chymerica est; ergo ex omni parte carentia rectitudinis in actu odij Dei est negatio, & non priuatio; ergo non potest in illa malitia consistere.

33. Aliter respondet Tanner. supra num. 37. vt defendat carentiam rectitudinis, dici priuationem in actu odij respectu rationis communis, & sit negatio respectu peculiaris seu specificæ rationis. Asserit actum odij Dei posse considerari secundum rationem fugæ, & sub hac ratione debere illi apponi obiectum fuga dignum, quia tamen hoc illi non apponitur, sed Deus, qui summo amore dignus est, ideo talis actus malus efficitur. Secundò ait posse considerari actum odij Dei vt tendentem in hanc materiam, videlicet, in Deum. Et sub hac ratione debere esse actum prosequutionis, quia tamen talis non est, sed actus fugæ, ideo caret perfectione debita. Contra vtramque solutionem arguo sic: Secundùm hunc dicendi modum actus in ratione fugæ malus est, quia est priuatus tendentia in obiectum odio dignum; ergo malitia consistit in priuatione talis tendentiæ, sed talis tendentia esset actus alius adæquatè ab isto distinctus, ergo tota malitia consistit in priuatione alius actus. Sed alius actus huic non posset inesse, ergo consistit in priuatione actus seu formæ, quæ huic aliquo modo posset inesse, ergo non consistit in priuatione formæ debitæ huic actui, sed debitæ voluntati. Eodem modo alius dicendi modus impugnatur: Affectus voluntatis circa hanc materiam malus est, quia contrahitur per rationem fugæ, & non per rationem prosequutionis: ergo malitia consistit in carentia prosequutionis, sed prosequutio esset alius actus, qui huic non posset inesse, ergo non consistit in priuatione formæ, quæ debebat inesse huic actui, sed quæ debebat inesse voluntati, est dicere, malitia non consistit in priuatione alicuius, quod afficiat hunc actum, sed in priuatione alius actus, quem debebat habere voluntas, ex eo, quod Deum aliquo affectu esset prosequutura, quem amore, & non odio debet prosequi ex suppositione, quod aliquo affectu tendat circa illum, & ex suppositione, quod sit prosequutura odio aliquod obiectum, non Deum tali odio, sed aliud obiectum malum respectu cuius odium esset laude dignum, debebat prosequi. Hoc profecto & non aliud docet Tannerus, & hoc tandem dicunt argumentum oppressi multi, qui asserunt se defendere malitiam peccati consistere in priuatione rectitudinis debitæ inesse actui. In quibus est P. Granad. qui 1. 2. controuers. 6. disput. 1. sect. 4. num. 21. modo à me explicato hanc priuationem explicuit. Quapropter clariùs, & constantius eandem doctrinam tradidissent prædicti Doctores, si cum aliis assererent malitiam peccati consistere in priuatione rectitudinis debitæ inesse voluntati medio alio actu, seu in alius actus priuatione.

Dices ex doctrina Tanneri rationem communem tendentiæ in Deum existentem in actu odij Dei esse priuatam rectitudine differentiæ amoris erga Deum cuius erat capax, & rationem communem odij existentem in eodem actu esse priuatam tendentiâ erga obiectum dignum odio, cuius etiam erat capax. Doctrinam hanc tradit Tannerus loco citato, quæ mihi magnopere displicet, in primis, quia cum quis odio habet Deum, non peccat, quia non conuertit odium illud ad obiectum odio dignum, sed quia Deum odio habet. Deinde quia dicere prædicatum genericum contractum ad hanc speciem esse priuatum alio prædicato, per quod posset contrahi ad speciem aliam, est purum rationis opus, cum realiter nullum prædicatum sit indifferens ad differentias oppositas, neque adhuc rationis ope prædicatum animalis præexistens in homine concipitur indifferens, vt sit in equo, id enim quod cum hac indifferentia præconcipitur est aggregatum animalis, quod est in homine & animalis quod est in equo, &c. quod ratione diuersarum partium ad diuersas contrahitur species, vt latè in Metaphysica tractaui. 34.

PVNCTVM IV.

Malitia peccati non consistit in priuatione rectitudinis debitæ inesse voluntati.

EX Doctoribus, qui asserunt malitiam peccati consistere in priuatione rectitudinis debitæ inesse voluntati, quidam asserunt priuationem hanc opponi cuidam rectitudini, quam habet voluntas dum obseruat præceptum negatiuum eo præcisè, quod illud non transgrediatur. Alij asserunt tollere rectitudinem alius actus, quem debebat habere voluntas, ex suppositione, quod esset operatura circa tale obiectum. In quam sententiam coincidunt multi asserentes malitiam consistere in priuatione rectitudinis debitæ inesse actui, vt de Granad. & Tannero ostendebam num. 33. Contra vtrumque dicendi modum efficacia argumenta supersunt, ea primò expendo, quæ procedunt contra primum, quem sequitur Pater Salas supra citatus. Conformatio hæc, vt rectè expendit P. Vasq. disp. 95. cap. 6. num. 28. vbi hunc attigit dicendi modum, cum præcepto negatiuo non furandi est pura negatio, præcisè enim ex eo, quod nihil agam contra præceptum negatiuum sum illi conformis, neque aliam conformitatem destruendam inuenit actus furandi, non enim hic præsupponit semper actum positiuum, quo quis diceret, volo non furari, seu nolo furari. Sed negatio tollitur per formam positiuam; ergo conformitas illa tollitur, seu habet pro sui negatione actum positiuum, negationis enim non datur negatio, sed sicut negatio est non esse habitus, sic habitus est non esse negationis: ergo malitia peccati, quæ consistit in carentia rectitudinis, quæ formalissimè est negatio consistit in actu positiuo; ergo non rectè defendit hæc opinio malitiam peccati in negatione consistere. 35.

Respondent nonnulli in negationibus physi- 36.

cis, non dari negationes negationum, secus in moralibus, contra quos efficaciter arguit P. Vasq. disp 95. cap. 6. num. 27. eadem enim est vtrarumque ratio, quia sicut opponitur forma physica cum sua negatione, sic opponitur forma moralis cum negatione sui, & ccontra, forma enim physica & negatio eiusdem se habent sicut esse & non esse eiusdem physicè formæ, & sic similiter forma moralis & negatio formæ moralis se habent sicut esse & non esse respectu eiusdem formæ: ergo eadem est proportio formæ physicæ ad suam negationem, & formæ moralis ad negationem eiusdem. Vidit P. Salas eandem omnino esse rationem respectu formæ physicæ, & formæ moralis, quapropter respondet ibidem, tam in physicis, quam in moralibus dari negationes negationum. Doctrinam hanc sæpè in Philosophia reieci, quapropter nolo amplius in ea impugnanda immorari, cuicumque enim præsto aderit ratio ad eam reiiciendam à posteriori ex processu in infinitum; à priori, quia destructio negationis non potest consistere in suspensione concursus positiui, quia negatiua positiuè non conseruatur, ac proinde debet consistere in concursu positiuo terminato ad non esse negationis, quod positiuum debet esse, quia concursus positiuus non datur sine termino positiuo.

37. Efficaciter satis ratione supra data reiectus erat ille dicendi modus, nonnihil tamen contra illum breuiter addo. Malitia furti consistit in priuatione quadam, quam secum afferr actus furandi, quæ priuat alia carentia, in qua consistebat rectitudo voluntatis, quæ erat in conformitate ad legem, vel ergo carentia illa erat identificata cum actu positiuo, vel non erat. Si erat identificata in re non erat carentia, sed tantum in modo significandi, quia realis carentia non identificatur cum positiuo. Si non erat identificata; ergo actus positiuus furandi per se sumptus etiam cum libertate elicitus malus non est, quod absurdè concedes. Deinde si carentia hæc ab actu furandi distinguitur, & ad illum consequitur, sicut in hac opinione dici necesse est; sumatur actus positiuus saltem ab intellectu considerante illum sine illa negatione, quam secum affert, eo ipso quod sic sumatur actus, & sic sumptus voluntatem afficiat, voluntas non erit conformis præcepto negatiuo non furandi, sed potius disconformis, ergo vt tollatur rectitudo illa conformitatis ad legem, necessaria non est negatio subsequens actum furandi, sed actus ipse per se sufficiet.

38. Arguunt alij contra eandem sententiam sequi ex illa maiorem malitiam habiturum peccatum omissionis amoris Dei præcepti, quàm peccatum commissionis odij, quia illud maiori rectitudine priuaret, cum priuaret rectitudine supernaturalis amoris Dei, istud verò priuaret rectitudine quadam in negatione posita, & quæ sine vllo merito, sine vlla libertate plerumque reperitur, & quæ vix nomen rectitudinis meretur. Si autem malitia consistit in priuatione rectitudinis illa erit maior malitia, quæ maiori rectitudine probat & consequenter maius constituet peccatum. Hæc ratio nonnullam speciem videtur habere, ea tamen non vtor, quia non mihi satis efficax est, licèt enim malitia consistat in priuatione rectitudinis illud axioma, quo maiori rectitudine priuat malitia hæc in se maior est, intelligendum est cæteris paribus, hic autem non sunt cætera paria, quia licèt maior sit rectitudo in amore Dei, quàm in negatione odij, magis tamen debita est rectitudo negationis odij, quàm rectitudo amoris, hoc enim quod est non odisse Deum obligat semper, & pro semper, hoc tamen quod est Deum amare tantùm obligat certis & determinatis temporibus. Quapropter licèt secundùm hanc sententiam odium Dei priuet minori rectitudine, quàm omissio amoris, tamen maius peccatum erit odium etsi priuet minore rectitudine, quia priuat rectitudine magis debita.

Venio ad alium communiorem modum explicandi priuationem rectitudinis debitæ inesse potentiæ ex suppositione, quod sit operatura circa tale obiectum, quam sic Doctores explicant; asserunt voluntatem peccare actu odij Dei, quia ex suppositione quod voluntas esset prosequutura Deum aliquo affectu tenebatur illum non odio, sed amore prosequi, ac proinde ex hac suppositione, debita est rectitudo amoris, qua priuat odium. Constituunt hi Authores malitiam in priuatione rectitudinis debitæ ex suppositione, quia constitui non potest in priuatione rectitudinis non debitæ, omni enim culpa vacat carere rectitudine, quæ debita non est. Insuper cum rectitudo amoris Dei non sit debita pro omnibus instantibus, quia non debet homo pro omnibus instantibus positiuè elicere actum amoris Dei, hoc debitum ex suppositione inuenere, vt carentia rectitudinis amoris dici possit carentia rectitudinis debitæ. 39.

Contra hanc sententiam in primis obiicitur, confundere peccatum omissionis, & peccatum commissionis odij Dei, siquidem malitiam odij Dei constituit in eo, quod voluntas non eliciat actum amoris in eo casu, in quo elicit odium, in quo amorem debebat elicere; ergo secundum hanc sententiam malitia commissionis odij consistit in omissione actus debiti; ergo eadem est malitia in odio Dei, ac in omissione amoris præcepti. Respondent nonnulli differre hæc peccata, quia peccatum omissionis dicit carentiam formæ absolutè debitæ; peccatum verò commissionis dicit priuationem formæ debitæ non absolutè sed ex suppositione. Contra: quod actus sit absolutè debitus, vel ex suppositione non variat obligationem hic & nunc absolutè contractam, quia iam illa suppositione facta, in qua obligatio dicitur oriri, æquè absoluta est obligatio, ac illa quæ in principio fuit absoluta, licèt distinguatur, quia vna oritur à principio absoluto, altera verò à conditione, quæ dependenter à voluntate ponitur, distinctio autem principiorum extrinsecorum non refunditur in formas, quæ ab illis procedunt. Exemplum sit in illo, qui recitat officium diuinum ex deuotione absque vllo præcepto hic non habet obligationem absolutam deuotè officium recitandi, quia poterat illud nullo modo recitare, sed tantum habet hanc obligationem ex suppositione quod recitet, quæ obligatio eiusdem conditionis est cum obligatione absoluta quam habet alius deuotè recitandi, quia habet obligationem recitandi ortam ex præcepto absoluto, & consequenter deuotè recitandi saltem ex præcepto naturali, sicut illam habet alter, qui liberè recitat. 40.

Respondent alij peccatum omissionis, & commissionis non distingui specie. Sed quidquid de hoc sit certum est grauius peccare, qui odio 41.

odio habet Deum, quàm ille qui omittit amorem præceptum: ergo malitia odij non consistit in carentia amoris debiti, si enim in hac consisteret non esset maior, quàm malitia puræ omissionis amoris debiti ex præcepto, quia priuaret eadem rectitudine amoris, & non esset hæc rectitudo magis debita in vno casu, ac in alio, potius si aliquod debitum, seu aliqua obligatio maior esset, hæc esset obligatio absoluta, quæ transgreditur in opinione, quam impugnamus dum odium Dei elicitur.

42. Secundò; odium Dei dicitur habere malitiam contra charitatem, quia remouet charitatis actum, qui debebat elici ex suppositione quod voluntas Deum aliquo affectu esset prosequutura; ergo eadem ratione erit contra spem ad quam pertinet amor, quo Deus amatur amore concupiscentiæ, quia odium Dei æquè remouet actum amicitiæ, & actum concupiscentiæ erga Deum, & quouis altero ipsum odium impediretur. Dices odium esse contra charitatem, quia debitus erat actus charitatis, seu amicitiæ potius quàm actus spei, seu concupiscentiæ erga Deum. Sed rogo cur in eo euentu, quo quis elicuit odium magis erat debitus actus amicitiæ, quam actus concupiscentiæ erga Deum, ex suppositione enim, quod voluntas esset prosequutura Deum aliquo affectu, æquè possibilis erat actus amicitiæ, & actus concupiscentiæ, & æquè vterque mutuam oppositionem habebat cum odio, cur ergo vnus præ altero debitus erat. Deinde si præ omnibus debitus erat actus amicitiæ, casu quo quis aliqua tentatione prouocatus ad odium eliceret actum concupiscentiæ erga Deum, æquè peccaret ac si eliceret odium, quia careret rectitudine amicitiæ debita, nec referret tunc alium actum honestum elicere, quia elicientia actus honesti non debiti non excusat omissionem alius actus debiti, etsi minus honesti, in præsenti autem omittitur magis honestus debitus, & elicitur minus honestus non debitus.

43. Idem argumentum fieri potest in quotumque alio peccato, nam si ille, qui furatur ex suppositione, quod suam voluntatem exerceat circa pecunias alienas debebat illam exercere actu, quo vellet non furari, hic actus posset habere motiuum iustitiæ charitatis, aut misericordiæ, ac proinde rectè priuaret rectitudinibus aliarum omnium virtutum, quæ æquè deberentur propter rationem dictam de actu amoris, & concupiscentiæ respectu odij. Quod si hoc admittas infertur furtum habere malitiam contra iustitiam, contra charitatem, & contra misericordiam, vel saltem non magis contra vnam, quam contra aliam, quia omnes essent æquè debitæ, & æquè opponerentur cum furto. Adde insuper prædicta hypothesi, dum quis voluntatem exerceret circa pecunias alienas satisfacturum præcepto iustitiæ, dum illas vellet apud proprium Dominum permanere, etsi hoc faceret per actum ex motiuo vitioso contra aliam virtutem; ergo in illo casu virtuti iustitiæ nulla est debita rectitudo, ergo non peccatur contra iustitiam, cum furtum committitur ex eo quod deberetur voluntati in prædicta hypothesi rectitudo aliqua ex iustitiæ præcepto. Si dixeris deberi rectitudinem, quæ est in non furando, hæc est rectitudo negatiua cuius non esse consistit in actu positiuo.

44. Rursus arguo: casu quo voluntas esset libera ad odium & negationem illius, etiamsi non esset libera ad alium actum peccaret in elicientia odij, ergo peccatum odij non consistit in priuatione rectitudinis debitæ, quia tunc nulla rectitudo esset possibilis voluntati, ac proinde nulla esset debita, non enim potest esse debitum id quod impossibile est. Nonnulli casum possibilem esse negant, de quo non disputo, vide quæ dixi controuers. 12. de Anima, punct. 6. num. 6. vbi disputo an pura libertas ad vnicum actum & negationem illius dari possit. Quidquid tamen de hoc sit; casus debet supponi ad indagandam præsentem quæstionem, sicuti alij manifestè repugnantes ad alias quæstiones discutiendas supponuntur; Respondet P. Granad. 1. 2. controuers. 6. tract. 1. disp. 1. sect. 4. num. 2. talem actum adhuc in illo casu esse priuatum honestate charitatis, qui suaptè natura possibilis est, licèt per accidens tunc fieri non possit ex defectu diuini concursus, sic enim materia esset priuata calore, etsi Deus decreuisset denegare concursum, quo produceretur calor. Haud difficilè erit solutionem euertere. Effectus, qui possibilis non est ex defectu concursus Dei, nullo modo potest cadere sub obligationem, quia nemo potest obligari ad id, quod independenter à sua voluntate est impossibile siue sit impossibile ex natura rei, siue tantum ex voluntate Dei, alióve extrinseco accidenti, ex quocumque enim capite procedat repugnantia effectus dum ea perseuerat, voluntas hic & nunc caret libertate ad talem effectum, sine qua illius carentia actus non potest voluntati imputari. Confirmatur: si Deus hic & nunc non præstaret suum generalem concursum per modum actus primi ad opus quod aliàs est præceptum, omissio talis operis, nullam haberet malitiam, vt nemo non fatebitur; ergo impossibilitas ex defectu concursus Dei aufert rationem debiti moralis; ergo in prædicto casu ex defectu huius concursus honestas illa charitatis, cuius omissio daretur, debita non esset; ergo non esset priuatio, sed negatio, & consequenter non esset malitia. Exemplum de materia calore priuata ad rem non est, quia hæc priuatio est physica, & ita tantùm respicit subiectum ex se physicè capax, priuatio verò honestatis est moralis & debet respicere subiectum non solùm physicè capax, sed etiam moraliter potens & liberum ad formam oppositam.

45. Respondent aliqui tunc esse priuationem honestatis charitatis, quia voluntas ponit odium ex se impediens honestatem charitatis, quia ita se habet in positione odij, vt si honestas charitatis possibilis esset, ex vi odij hic & nunc eliciti remoueretur talis honestas. Nihilo magis placet hæc solutio; fateor voluntatem apponere formam impeditiuam, & quatenus est ex se impedientem honestatem charitatis, verumtamen hic & nunc impedit honestatem (dicimus impedire id, quod aliàs possibile erat, ne de voce contendamus) non debitam, quia defectus concursus ad honestatem excusat ab illius debito. Deinde quod se habeat hic & nunc respectu honestatis taliter vt si honestas illa possibilis esset, eam remoueret, non facit quod hic & nunc remoueat honestatem debitam, quia semper honestas ex defectu concursus ad illam manet non debita.

46. Secundò respondet P. Soarius sect. 5. disp. 7. de Bonit. & Mal. sect. 5. n. 3. adhuc in illo casu, in quo homo non possit rectè operari debitam esse operationi rectitudine debito quodam connaturalitatis, quia

quia tenetur homo, quotiescumque operatur, rectè operari, ad hoc autem vt debitum huius honestatis sit morale, respectu huius voluntatis sufficit, quod possit vitare actum quando non potest debito modo illum exhibere. Non acquiesco solutioni, etsi nullam legerim, quæ rem magis emolliat, quia obligatio, aut est non operandi actum negatum rectitudine, aut actum rectitudine ornatum, quod etsi idem videatur, quia ille, qui tenetur elicere actum cum rectitudine, tenetur non elicere actum sine rectitudine, & è contra in re multum differentiæ continet quia si obligatio per se, & immediatè respicit negationem actus non habentis rectitudinem, & id, quod per se debitum est, & negatio talis actus transgressio obligationis, & malitia erit in positione positiua actus habentis secum talem negationem, quæ positio est destructio negationis debitæ, & ita malitia in aliquo positiuo consistet; si verò obiectum per se debitum, siue absolutè siue ex suppositione sit actus positiuus habens honestatem, ita vt casu quo voluntas sit operatura, actus non habens honestatem non prohibeatur per se primariò, sed quia impedit actum habentem honestatem, qui per se est debitus ex suppositione, quod sit voluntas operatura, debitum hoc intelligi non poterit, si operatio habens honestatem non sit vndequaque possibilis, & libera respectu voluntatis. Exemplum, quod adducit Suarez de homine qui non potest attendere dum orat, quem dicit peccare, quia non attendit si voluntariè oret, quia poterat non orare seu non recitare, rem non conuincit, quia qui sic recitat, etsi peccet, quia ponit hoc concretum *recitatio sine attentione* tale concretum non illi imputatur propter negationem attentionis, quæ illi erat necessaria, seu absque vlla libertate, supponimus enim non posse attendere, sed quia ponit orationem in eo casu, in quo attentio erat impossibilis, ex præcepto enim ex quo tenebatur non orare sine attentione, tenebatur hic & nunc, quando attentio erat impossibilis, non orare.

47. Itaque duplex præceptum, seu duplex res præcepta eodem præcepto potest considerari. *Ora attentè & insuper non ores sine attentione* quæ inter se distinguuntur. Primum iubet positiuè orare hic & nunc, & positiuè præcipit attentionem, & ex omni capite est affirmatiuum, quod si transgrediatur homo non orando, aut orando sine attentione debita, erit peccatum omissionis, alterum verò *non ores sine attentione* partim est positiuum, partim negatiuum, sic enim resoluitur, *attende quotiescumque oraueris, si possis attendere*, quæ conditio imbibita est in omnibus præceptis, & ex hac parte præceptum est positiuum. Insuper dicit, quando non potueris attendere, ne ores, & ex hac parte negatiuum est, hancque partem vltimam transgreditur homo, qui impotens attendere, orat, quæ transgressio consistit non in negatione attentionis, quia attentio absolutè, & ex suppositione erat impossibilis, sed in orationis positione in ea occasione, qua necessariò coniungenda erat cum negatione attentionis, quia oratio etsi ex se bona sit debet coniungi debitis circunstantiis aliàs bona non erit.

48. Rem absoluo explicando fallaciam debiti ex suppositione, quod authores comminiscuntur. Dicunt voluntatem, quæ hic & nunc non tenetur ad amandum Deum, teneri ex suppositione quod elicitura sit amorem, vel odium, quæ obligatio si rectè inspiciatur, nihil aliud est, quàm obligatio non habendi odium, quia eo ipso quod odium sit mihi prohibitum, si ego liberè decernam elicere odium, vel alium quemcumque actum non prohibitum, si præceptum illud adimplendum sit, tenebor elicere actum non prohibitum, non quia obligatio adhuc in illo casu respiciat, aut quasi intendat actum non prohibitum, nisi quia respicit fugam odij, & ex prædicta suppositione voluntas in eo statu fuit constituta, vt nullo modo possit fugere odium, nisi amplectatur amorem, aut alium actum non prohibitum. Res clarius patebit, si prædictam suppositionem faciamus inter duo extrema, quorum vnum malum est, & alterum peius, verbi gratia, inter mendacium & homicidium, ex suppositione, quod homo sit commissurus alterum ex his tenebitur mentiri, non quia aliquando detur obligatio ad mendacium, semper enim viget obligatio non mentiendi, sed quia maior est obligatio non occidendi, quam non mentiendi ex suppositione quod voluntas transgressura sit aliquam obligationem, quia strictius tenetur ad maiorem non transgrediendam, dicitur facta prædicta suppositione teneri ad minorem transgrediendam, non quia detur obligatio mentiendi, sed quia datur respectu homicidij vitandi, & hæc maior est obligatione vitandi mendacij, & ex suppositione, quod infallibiliter sit futurum mendacium vel homicidium non potest obligatio non occidendi adimpleri nisi committatur mendacium. Sic hic & nunc quando nullum est amoris præceptum ex suppositione, quod voluntas sit amatura vel odio habitura Deum tenebitur Deum amare, non formaliter vt amet, sed ne illum odio habeat, quia amor est medium vnicum simpliciter necessarium in prædicta suppositione ad negationem odij, & quicumque est obligatus ad finem, tenetur ad id quod simpliciter ad talem finem necessarium est.

Ex hoc fit verum esse ex suppositione quod 49.
voluntas sit habitura aliquem affectum erga Deum, teneri habere aliquem distinctum ab odio, siue ille sit charitatis siue spei aliúsve cuiuscumque virtutis, quia quilibet sufficiet ad auertendum odium, cuius auersionem per se respicit obligatio actuum cum eo incompossibilium, quæ secundariò respicit illos, id enim quod primariò respicit, est negatio odij, & in ordine ad hanc extenditur ad illos actus tanquam ad media necessariò requisita ad talem negationem. Fit etiam si omnes actus omittantur, & odium committatur, tantum committi vnum peccatum odij, contra charitatem, quia omissio actuum tunc tantum est mala, quatenus inducit actum odij, sicuti qui omittit plura media ex quibus sequeretur exequutio finis præcepti, non committit plura peccata, sed vnum tantum consistens in exequutione aut omissione finis contra præceptum. Neque in omissione actuum voluntatis, qui odium auerterent, datur malitia omissionis, sed tantum datur vnica commissionis malitia consistens in actu odij, quæ licèt impropriè posset dici refundi in negationes aliorum actuum, quia propriè non fuerunt media ad odium, sed conditiones negatiuæ remouentes actus positiuos, qui odium Dei auerterent, non dicuntur odij inici malitia.

PVNCTVM

PVNCTVM V.

Impugnantur varij opinandi modi, quibus malitia omnino intrinseca & partim extrinseca in peccato commissionis constituuntur.

50. OPinio, quæ asserit malitiam esse extrinsecam actui innititur principio affirmanti libertatē intrinsecam esse actui voluntatis, quo destructo hæc tota ruit opinio, neque aliud est fortius medium ad illam euertendam. Cæterum libertatem non esse intrinsecam, sed extrinsecam actui voluntatis, latè propugnaui controuers. 12. de Anima punct. 8. neque quidquam addendum inuenio ad hanc veritatem stabiliendam.

51. Doctus quidam Complutensis admissa libertate intrinseca actui intendebat probare malitiam esse extrinsecam, quia in his, quæ mala sunt, quia prohibita, libertate intrinseca actus inuariata per variationem legis potest malitia actus variari, verumtamen ratio hæc inefficax est, quia lex aut præceptum non potest pertinere ad malitiam aut bonitatem actus nisi media sui cognitione, dum enim non cognoscitur perinde se habet ac si non esset; ergo quotiescumque ratione legis variatur bonitas, aut malitia debet variari cognitio legis prohibentis, aut præcipientis, hac verò cognitione variata variatur libertas, quia cognitio legis est cognitio obiecti cogniti vt prohibiti, vel vt præcepti, quæ pertinet ad rationem formalem libertatis.

52. Recentes alij admissa etiam libertate intrinseca intendebant probare malitiam esse extrinsecam, quia poterat permanente libertate malitia deficere, veluti cum rusticus iudicat erroneè peccare in vtraque parte contradictionis, in neutra peccat, & tamen vtraque est libera, quoad exercitium, quia poterat alteram, quam ipse mallet, omittere. Respondeo hanc libertatem non esse moralem, sed physicam & adhuc physicè distinctam ab illa, quæ esset, si non iudicaret vtrumque extremum esse peccatum, quia quodcumque diuerso modo propositum variat libertatem in actu primo.

53. Cum Neotericis asserentibus malitiam peccati esse entitatem intrinsecam actui connotantem aliquid extrinsecum, verbi gratia, libertatem, aut ea, priuationem rectitudinis, & etiam legem in his, quæ mala sunt, quia prohibita aut ea quæ extrinsecè vt conditiones requiruntur, vt actus sit malus, nolo modò contendere, satis enim in meo opere philosophico contra hos connotatores scripsi, præcipuè in Metaphysica controu. 9. punct. 4. §. 2. vbi toto impetu in illos irrui. Vide quæ ibi dixi quibus nihil superaddendum occurrit.

54. Venio iam ad Curiel, quem sequutus est Mag. Cornejo asserentem malitiam actus esse modum positiuum superadditum actui peccaminoso, quem loco citato attentè legi, nihilque apud illum inueni, quo vel probare intendat rationem, positiuam in qua peccatum consistit distingui ab ipso voluntatis actu, sed totus est in probando malitiam consistere in tendentia positiua ad obiectum, neque in obiectionibus, quæ contra propriam sententiam adduxit, aliqua est, quæ impugnet rationem istam superadditam esse, & ita absque vlla prorsus rationis apparentia, & sine vlla solutione eorum, quæ contra suam sententiam omnium oculis patent, eam tradere placuit prædicto Authori. Vtar eadem rationis forma ad hunc superadditum modum impugnandum, qua ipse vtitur ad impugnandam negationem superadditam actui, in qua alij malitiam peccati constituunt.

55. Arguit Curiel quæst. 71. art. 6. dub. 2. §. 7. actus liber voluntatis importat ordinem positiuum tendentiæ, & conuersionis ad obiectum rationi dissonum & etiam legi, prius rationis ordine, quam intelligatur priuatio aliqua, sed quatenus importat talem tendentiam etiam præcisa priuatione est formaliter malus, & peccatū, ergo formale, à quo actus habet esse peccatum, est ordo ille, qui ad priuationē supponitur. Repeto ego eandem rationē posito modo illo superaddito, quem impugno loco priuationis quam impugnat Curiel: actus voluntatis per se ipsum prius natura quam intelligatur modus ille positiuus est tendentia in obiectum legi & rationi dissonum; ergo ante illum modum habet prædicatū per quod formaliter constituitur malus: neque conditio aut circunstantia aliqua deficit actui, vt formaliter malus constituatur ante illius modi aduentum, quia modus actui superadditus, & illo posterior, non potest esse conditiō, aut circunstantia, actus quem supponit. Deinde quia ante illum supponitur cognitio repræsentans malitiam obiectiuam & disconuenientiam obiecti cum natura rationali & cum lege: supponitur etiam totum exercitium libertatis, quia omne hoc consistit in elicientia actus voluntatis, qui solum per se ipsum formaliter tantum est liber, nihil enim quod volitio non sit formaliter in seipso, & immediatè liberum dicitur, sed quatenus imperatur ab actu libero voluntatis, vel illum necessariò consequitur; ergo ante illum modum reperitur malitia obiecti; ergo modus ille impertinens esset ad malitiam constituendam etiamsi actui superadderetur.

56. Confirmo & declaro eandem rationem: pone tibi per possibile vel impossibile aliquem liberè velle furtum committere, & posito hoc actu Deum impedire productionem modi superadditi, quod meā sententiā fieri non repugnaret, si talis modus daretur, quia Deus ad illum erat concursurus, & omnis concursus ad effectum, ad extra producendum liberè exhibetur à Deo tunc permanente voluntate furandi permaneret obiectum rationi dissonum, & de quo Deus displiceret, & quo posito in homine, si in eo statu decederet, damnaretur, quia modus, qui fingitur superesse producendus iam non dependet à libertate in sua productione vel productionis negatione: ergo id quod ad modum illum supponitur formaliter est malum moraliter: ergo modus superadditus omnino est impertinens. Hoc mihi adeo clarum est, vt superfluum iudicauerim amplius hac in re immorari, vrumtamen contra eundem modum aliam breuiter rationem insinuabo. Modus iste superadditus in sententia Curielis est qualitas, & insuper est tendentia in obiectum; ergo est actus voluntatis in sententia, quæ hunc ponit in qualitate seu pondere ad obiectum, & in opinione, quæ hunc ponit in actione, productio huius modi erit volitio, & pondus erit terminus volitionis, qui pondus dicitur respondens qualitati, quæ per actionem in qua intellectio consistit producitur & dicitur species expressa, seu imago.

57. Placet etiam aduertere forsan nonnullum posse dicere modum istum esse relationem superadditam, per quam formaliter constituitur actus vo-

luntatis disconformis legi, rationi aut naturæ rationali eo modo, quo alij dicunt rationem dissimilitudinis, inter duas qualitates, & inæqualitatis, inter duas quãtitates esse modos superadditos. Contra hunc agendum est rationibus modo adductis, contra Gurielem asserentem modum istum esse qualitatem, vniuersaliter enim probant non esse modum superadditum & rationibus, quibus relationes superadditas latè impugnaui in Metaphysica controuers. 9. punct. 4. à num. 2. vsque ad octauum.

58. *Malitia non consistit in aliquo partim positiuo partim negatiuo.*

Succedunt impugnandæ opiniones constituentes malitiam peccati in aliquo positiuo, & in aliquo priuatiuo contra quas instituendæ sunt omnes rationes, quibus probauimus nullam dari priuationem in qua possit consistere ratio formalis peccati, nullámque priuationem rectitudinis debitæ reperiri in commissionis peccato, si enim nulla est huiusmodi priuatio non poterit ratio formalis peccati in priuatione & in aliquo alio consistere, deficit enim priuatio, quæ illud aliud comitetur. Est etiam specialis alia ratio contra Victoriam asserentem peccatum secundùm rationem genericam dicere priuationem, & secundum specificam importare formalitatem positiuam, genus enim priuatiuum per differentiam priuatiuam semper contrahitur, neque potest extrahi à ratione priuatiua, sed semper intra hanc est contrahendum, vt Logicis & Metaphysicis omnibus compertum est. Deinde genus & differentia identificantur, non possunt autem positiuum & negatiuum identificari.

59. Ex hoc principio impugnanda est sententia recentis Thomistæ, asserentis peccatum esse quid positiuum imbibens in se priuationem, nihil enim positiuum potest in se priuationem includere, conceptus enim huiusmodi, qui per negationes explicantur tantùm nomine negationes sunt, in re enim formalitatem positiuam includunt. Exemplum, quod adducit de priuatione imbibita in vnitate falsum est, latè enim probaui in Metaphysica controuers. 3. punct. 1. §. 3. vnitatem entis positiui non inuoluere negationem, sed secundum se totum includere positiuum conceptum. Præterea, si aliquo modo carentiam inuolueret, hæc in Angelo & in aliis rebus indiuiduis esset negatio, remoueret enim diuisionem cuius Angelus non est capax.

60. Pater Tanner. constituens duplicem malitiam, aliam absolutam, respectiuam aliam impugnandus specialiter est ex eo, quod nulla sit malitia moralis, quæ respectiua non sit, malitia enim moralis dicit dissonantiam rationi, legi, aut naturæ, dissonantia autem essentialiter connotat terminum & subiectum respectu cuius dissonantia dicitur. Insuper omnis malitia absoluta consistit in defectu alicuius requisiti ad integritatem seu perfectionem, malitia autem moralis vndequaque completa est in ratione talis, & nihil in ea desideratur vt numeris omnibus sit perfecta perfectione integritatis essentialis & accidentalis.

61. Pater Granado admittens in peccato monstrositatem positiuam rectitudinis impugnandus est, quia posita illa positiua monstrositate vt condistincta ab ea priuatione ponitur adæquatè tota malitia, ex vi enim illius obiectum est dissonum naturæ, legi & rationi, & obiectum displicentiæ, & constituens suum subiectum dignum odio. Dixi iam hos omnes Doctores generaliter impugnandos esse ex eo quod non detur priuatio rectitudinis debitæ inesse vt iam probauimus, seu priuatio rectitudinis debita inesse, quod est idem, quia eo ipso quod priuatio rectitudinis debeat non inesse; debet inesse rectitudo, & eo ipso quod debeat inesse rectitudo; debet non inesse priuatio.

62. *Malitia non consistit in ente morali medio inter ens reale & rationis.*

Facilius reliquis omnibus reiicitur sententia, quæ malitiam constituit in ente morali medio inter ens reale & rationis, vel saltem ea explicatio à suis authoribus extorquetur, quæ monstret eam non distingui ab alia opinione asserente malitiam consistere in aggregato actus, & circunstantiarum, quibus elicitur, vel in actu connotante has circunstantias. Primum ergo, quo sententia hæc impugnanda est, debet esse nullum posse dari, medium inter ens reale & rationis, quod satis Metaphysica conuincit, quia vel hoc ens habet esse ante intellectus operationem vel non. Si secundum dixeris erit ipsa operatio intellectus, quæ realis est, vel aliquid ab ea fictum, quod ens rationis erit. Si primum asseras ens illud præcedens operationem intellectus aut independenter ab intellectu existens debet esse creatum, & consequenter productum ab aliquo principio per actionem ab illo distinctam, vel indistinctam, quod autem creatum est, & per actionẽ procedit, ens reale est. Dices ens morale non produci sed resultare posito fundamento, quod semper istud ens morale consequitur. Contra tale ens vel resultat vt distinctum à fundamento, vel vt indistinctum, secundum hoc non est resultare, sed esse idem fundamentum, de quo idem fiet discursus ad probandum esse ens reale vel rationis, si resultat vt distinctum, vel resultat à fundamento tanquã à causa influente, vel tanquam à pura conditione, si tanquam à causa influente erit ens reale, si tanquam à conditione pura, inquiro an habeat aliam causam vel non. Si habet, influxus illius causæ euincet esse ens reale, si non habet, fingis ens creatum & improductum, nec factum nec creatum, quod præ oculis contradictionem offert.

63. Dixi sententiam hanc à suis authoribus vel inuitis esse explicandam, ita vt coincidet cum ea, quæ asserit malitiam consistere in circunstantiarum aggregato; quia sæpè huiusmodi aggregata entia moralia appellamus. Sic exercitus, qui in re est plurium aggregatum vnum ens morale dici consueuit, & eadem ratione musica, seu conceptus musicus ens vnum morale dicitur, & in re dicit plures voces, quæ propter habitudinem & proportionem, quam inter se habent vnius entis moralis nomine significantur absque eo, quod conceptus iste *vnum morale* aliquid aliud explicet distinctum ex parte obiecti ab aggregato omnium entitatum. Dicuntur hæc entia moralia præcipuè de aggregatis, quæ actus liberos important, sicuti de dominio, quod importat actum, quo quis liberaliter, vel ex aliquo debito rem alteri dat, & actum, quo alter illam acceptat, de seruitute, quæ dicit actum, quo quis vult vitam alteri non auferre, quando iustè poterat ea conditione, vt illi inseruiat, & actum, quo alter id acceptat, seu patitur, & de matrimonio, quod dicit duplicem consensum contrahentium exterius manifestatum ea solemnitate quam ius præscribit.

***

PVNCTVM

PVNCTVM VI.

An malitia peccati commissionis sit extrinseca denominatio vel rationis ens.

64. *An malitia commissionis sit extrinseca denominatio.*

DVæ supersunt opiniones discutiendæ, de quibus breuissimè iudicium feram: vna malitiam peccati esse extrinsecam denominationem, altera esse ens rationis. Prima potest explicari de extrinseca denominatione distincta à fundamentis ex quibus consurgit, aut realiter idem facta cum his fundamentis, verbi gratia, cum actu voluntatis & aliis circunstantiis, quibus hic & nunc elicitur. Si priori modo explicetur impugnanda est, ex eo quod extrinsecæ denominationes nondistinguantur à fundamentis, quod probaui in Metaphysica controuers. 12. punct. 5. Rationes ibi datas repetere non placet, videri possunt loco citato & apud alios disputantes de ente rationis, ea enim quæ ad Dialecticam, Philosophiam, aut Metaphysicam ex omni capite spectant in Theologia, quantum fieri possit vitanda sunt, & potius supponenda, quàm probanda. Si verò hæc sententia explicetur de extrinseca denominatione à fundamentis indistincta censeo à veritate non aberrare, licet maiorem aliquam explicationem exposcat, quam præstabo dum meam aperiam sententiam.

65. *Explicatur sententia Patris Vasq.*

Venio ad sententiam, quæ malitiam peccati constituit in ente rationis pro qua retuli P. Vasq. quia pro hac sententia communiter refertur, & quia si tantum inspiciantur verba, quibus suæ sententiæ conclusionem proponit, id clarissimè tradidit. Cæterum nunquam mihi persuasi P. Vasquez malitiam formalem constituisse in ratione formali entis rationis, seu entitatis fictæ per intellectum, sed in huius fundamentis, quæ entia rationis vocauit, quia fundamentum dant ad ens rationis fingendum, & non dicunt rationem aliquam intrinsecam actui, sed extrinsecam desumptam à libertate afficiente actum intellectus, ideo malitiam peccati ens rationis appellauit, quia à ratione hoc est ab actu rationis desumitur, imo ex eo solum quod sit extrinseca actui, quidquid enim extrinsecum est, ens rationis vocauit Vasquez, quia fundamentum præbet ad illud, & quia semper explicatur ac si esset intrinsecum, & plerumque vt tale non sine fictione apprehenditur. Id certissimum erit cuicumque attentè legerit cap. 10. disput. 95. vbi illud expressè affirmat omnésque rationes, quas ibi adducit, eo tendunt vt probet malitiam extrinsecam esse actui, sic habet numer. 97. in fine. *Ex quibus constat bonitatem moralem in actu non esse aliquid inhærens reale sed respectum extrinsecum.* Hoc probat ex eo quod malitia dicat libertatem: *Siquidem liberum*, ait immediatè Vasquez, *quod est totum fundamentum generis moris, ex sola consideratione rationis* (ex sola cognitione, non ex sola fictione intelligo) *& absentia illius adest, aut abest, non est aliquid reale actui inhærens.* Discursus ergo huius Magistri est. Malitia est respectus extrinsecus non intrinsecus, quia libertas quæ est malitiæ fundamentum extrinseca est, & non intrinseca, quem discursum immediatè antea fecerat. Deinde conclusionem ab ipso traditam probat, quia in his, quæ sunt mala, quia prohibita malitia dependet à voluntate illius, qui legem posuit, id autem, quod pendet à voluntate alterius reale non est: quæ ratio erit legitima, si intelligatur de reali intrinseco, non verò de reali vt opponitur enti ficto. Secundò quia in his, quæ ex natura sua mala sunt, multæ circunstantiæ ad malitiam requisitæ dependent ex voluntate, alterius videlicet in furto cuius malitia, vel cuius essentia consistit in eo, quod sit contra voluntatem domini, ex quo infert eandem conclusionem quam supra intulerat, quæ erit legitima modo à nobis explicato.

66. Accedit dixisse eundem Vasquez esse entia rationis Deum esse creatorem & humanitatem Christi Deitate sanctam reddi, merita Christi esse infiniti valoris importare respectum rationis, sicuti illum dixerat malitiam importare. Quis autem non videat humanitatem sanctam constitui Deitate absque fictione, & merita Christi fictione secluſa valorem habuisse, & Deum sine fictionis ope mundi esse creatorem: vocauit ergo Vasquez respectum rationis omnem rationem extrinsecam, & his terminis *respectus rationis, respectus extrinsecus* indiscriminatim vsus est, idémque iuxta illius phrasim vterque sonat. Quod confirmat ipsum ea 1.2. disputat. 129. c. 7. numer. 15. Sæpissimè libertatem respectum extrinsecum appellasse, & ens morale eidem appellare placuisse. Hæc dixi quia multis in locis occurrunt huius Doctoris sententiæ, in quibus videtur rerum essentias in ente rationis constituere, in quibus omnibus eodem modo intelligendum esse existimo, & quia mihi magni momenti est mentem tanti Magistri assequi eamque omnibus patefacere.

67. *Malitia non consistit in ente rationis.*

Venio iam ad sententiam asserentem malitiam consistere in ente rationis cuiuscumque sit, quam falsam esse existimo & sic impugno. Ante omnem intellectu fictionem homo per actum positiuum, quo vult libere furari, ponit actum dissonum naturæ, legi, & rationi, ex vi cuius est obiectum displicentiæ Dei, & homo ipse constituitur dignus pœna æterna; ergo ante omnem actum rationis datur malitia peccati: antecedens est omnino certum, si enim hæc non essent ante aduentum entis rationis cum quis absque vlla fictione furaretur, aliaque turpia scelera committeret supra quæ postea cognitio fingens non reflectoret, non diceretur obiectum odij Dei legis trangressor & pœna dignus. Consequentiam vitare contendit Gaspar Hurtado, qui asserit disput. 1. difficult. 5. à parte rei solum esse malitiam materialem & hanc displicere Deo, constituere hominem peccatorem, & obiectum odij, & pœna æterna dignum, cæterùm si hæc omnia malitia materialis præstat, nescio quid malitiæ formali præstandum possit superesse. Id nos quærimus, quod hos præstat effectus, dum malitiam formalem inuestigamus, & figmentum, quod hinc superaddit Hurtado, & malitiam formalem vocat, nescimus cur fingendum sit, neque cur iam fictum malitia formalis, aut aliquid ad malitiæ constitutionem pertinens dici debeat. Nam Deus displicet de malo moraliter, ergo id, quod obiectum formale displicentiæ Dei constituit est formaliter malitia. Rursus postquam accedit ens rationis malitiæ, quam fundamentalem appellat Hurtad. vel Deus magis displicet de actu reali peccaminoso: vel non magis displicet, ergo ille, qui postquam commisit actum peccaminosum illius malitiam

litiam cognoscit ex vi cognitionis ponit obiectum, de quo displicet Deus, aut rationem formalem, ob quam Deus magis displicet de actu peccaminoso: ergo peccat ex vi illius cognitionis, quis enim dicet peccatum non esse ponere rationem formalem ob quam Deus displicet de obiecto iam posito, de quo antea non ita displicebat, si Deus non magis displicet de actu posito nec de ipsa formalitate ficta, cur eam formalem malitiam appellas. Fatere ergo te fingere formalitatem, quam malitiam formalem dicis, & ante fictam nullatenus ad rationem malitiæ nisi noua alia fictione posse conducere.

PVNCTVM VII.

Propria sententia.

68. EX aliarum sententiarum impugnatione facile erit propriam depromere, præcipuè si in memoriam reuocemus dicta controuers. 4. de essentia formalis malitiæ peccati, vbi statui includere oppositionem ad dictamen rationis. Cum verò dictamen istud, cui commissionis opponitur peccatum, sit dictamen enuncians talem actum faciendum non esse, malitia peccati commissionis includet oppositionem ad hoc dictamen, vnde sistemus dictis, inpræsentiarum inquirendum non est, quid sit malitia peccati commissionis, sed supponendum ex dictis eam esse prædictam oppositionem & inquirendum an talis oppositio sit quid negatiuum, aut positiuum aut mixtum ex positiuo & negatiuo, an sit aliquid intrinsecum, vel extrinsecum actui, an reale vel rationis, an mixtum seu compositum.

69. Conclusio. Sentio oppositionem istam consistere in actu positiuo voluntatis supposito dictamine præscribente actum non esse faciendum, seu supposita libertate ex vi cuius enunciatur actum non esse faciendum, seu proponitur obiectum vt malum, & consequenter vt non prosequendum. Ratio præsto aderit. Opponi dictamini, & disconformari cum illo est facere oppositum illi, quod dictamen præscribit, sed oppositum illi, quod dictamen præscribit est actus, ergo facere actum est disconformari cum dictamine tali dictamine supposito. Opponi dictamini esse disconformari cum illo est per se notum, quæ enim oppositio potest esse actus vt obiecti respectu dictaminis præter disconformationem cum ipso, inter dictamen enim & suum obiectum inuenienda non est formalis oppositio in ordine ad commune subiectum, à quo expellantur. Disconformari esse facere oppositum illi, quod dictamen præscribit, seu non facere quod præscribit, ex ipsis terminis patet. Facere oppositum illi quod dictamen præscribit, seu non facere, quod præscribit, esse facere actum facile probo, dictamen præscribit furandum non esse, seu futuram esse negationem actus furandi, vel vt sic loquar, ponendam esse negationem furandi, sed non ponere hanc negationem, seu ponere oppositum negationi, est ponere actum furandi siue internum siue externum; ergo ponere hunc actum est facere oppositum illi, quod dictamen præscribit. Quod non ponere negationem sit ponere actum ex eo probatur, quod non esse negationis sit actus, ac proinde qui hunc ponit, ponit non esse negationis, quod est liberè non ponere negationem; quod ponere actum sit ponere id, quod negationis opponitur negabit ille, qui negare velit negationem & habitum opponit.

Dices, ponere oppositum illi, quod dictamen 70.
præscribit non esse ponere disconformationem formalem, sed ponere materiale illius, ex quo resultat modus alius, in quo formaliter consistit disconformatio. Contra: Pone mihi dictamen hoc: furandum non est, & furtum commissum, & ea inspice quocumque alio secluso: profectò dices hoc dictamen, & hoc obiectum non conformantur inter se, quia vnum est obiectum, quod dictamen præscribit, & aliud illi oppositum, quod executum est; ergo superfluit quiuis alius modus, aut quæuis alia negatio, aut quodcumque aliud, quod fingas obiecto superaddi. Vide quę in simili quæstione latè scripsi contr. 7. de Anim. punct. 7. de veritate, & falsitate, propositionum, vbi probaui conformationē, & disconformationem obiecti cum actu, in quibus veritas, & falsitas consistit, nihil aliud esse, quam actus intellectus, & ipsum obiectum, eandémque doctrinam eodem prorsus modo huic materiæ accommoda.

Ex hoc infero, malitiam dicere actum voluntatis, & ipsum dictamen rationis præscribens obiectum non esse prosequendum vel actum faciendum non esse, actúmque per se solum sufficientem non esse ad malitiam formalem, quia actus ille non possit opponi dictamini non existenti, & consequenter nec naturæ rationali quia sine oppositione ad dictamen non stat oppositio ad naturam, & hæc consurgit illa adueniente: ergo vt actus opponatur dictamini, & naturæ requirit dictamen, quod sit huius oppositionis terminus. Infertur clarè ex hoc malitiam esse extrinsecam actui, siquidem inuoluit dictamen illi extrinsecum, & sine quo idem actus fieri poterit, quia vt latè probaui controuers. 12. de Anima punct. 8. cognitio proponens malitiam obiecti, seu in actu primo remouens voluntatem à prosequutione illius non influit in actum tendentem circa tale obiectum, ac proinde potius retardat illius productionem, quapropter non solum potuit esse actus sine tali cognitione, sed etiam melius esset sine illa, dum remaneret altera, quæ voluntatem inuitat ad illum eliciendum, quia dum esset hæc sola cognitio, actus necessariò existeret, & antecedenter non posset non existere, dum vero adest opposita, actus contingenter existit, & antecedenter potuit non existere. 71.

Addo, quod etiamsi essentialiter actus supponeret illam cognitionem, cum qua disconformatur, & illi ab intrinseco repugnaret non disconformari, nihilominus actualis disconformatio, etsi orta ab intrinseco extrinseca esset, quia semper inuolueret cognitionem distinctam ab actu, etsi essentialiter ad hunc præsupposita. Eandem doctrinam tradidi contr. 7. de Anima punct. 1. §. 4. Vbi dixi veritatem esse extrinsecam etiam actionibus, quibus ab intrinseco repugnabat non conformari cum obiecto, quia semper conformatio actualis, in qua veritas consistit dicit obiectum distinctum ab actu: etsi hic cum illo essentialiter connectatur. Ob hanc rationem dixi veritatem formalem actuum fidei, & diuinæ mentis, qui terminantur ad obiecta ab ipsis distincta importare aliquid extrinsecum ipsis actibus, etsi illi ab intrinseco, & per suas entitates habeant non posse falsificari. Concludo ergo malitiam dicere oppositionem actus liberi cum rationis dictamine 71.

mine in qua includitur actus, qui opponi dicitur, includitur cognitio inuitans ad actum, quam necessariò supponit actus tanquam proportionem obiecti, in quod fertur, includitur altera cogitatio retrahens tanquam terminus oppositionis, seu tanquam id, cum quo actus opponitur, includitur rursus vtraque cogitatio, demum includuntur omnia principia ad libertatem prærequisita seu constitutiua in actu primo à quibus extrinsecè actus liber in actu secundo denotatur, quia vt dixi oppositio est inter actum liberum & rationis dictamen & actus libertate affectus cum rationis dictamine commensurandus est, vt per disconformationem cum ipso prauus euadat.

73. Neque ad hanc malitiam exposco legem, aut præceptum etiam in his, quæ mala sunt quia prohibita, neque alias circunstantias loci, & temporis, ex vi quarum actus malus dici solet, quia hæc tantùm conducunt ad bonitatem aut malitiam media cognitione, & tanquam huius obiectum non immediatè & per se, quia si non cognoscantur perinde se habent, ac si non essent.

74. Secundùm hanc doctrinam dici potest malitiam commissionis consistere in actu positiuo supposita libertate vel in aggregato actus & cogitationis reliquorumque principiorum, quibus constat libertas, vel in actu positiuo in recto significato & cogitationibus aliisque principiis ad libertatem conducentibus in obliquo significatis, qui modi loquendi distincti in eandem rem coincidunt. Quapropter omnes, qui aliquo ex his modis explicant essentiam peccati, sententiam docent, quam nos amplectimur; eandémque tuentur, qui asserunt malitiam peccati esse extrinsecam denominationem, quia horum plerique extrinsecas denominationes non distinguunt à fundamentis. Eandem amplectuntur sententiam quamplures asserentes peccatum esse ens morale, quia huiusmodi entia moralia frequenter plurium entitatum aliquem ordinem habentium aggregata intelliguntur. Sic libertatem ens morale appellauit Vasquez quem pro hac sententia esse non dubito. Id sibi efficaciter persuadebit, qui eum attentè legat disput. 95. cap. 10.

75. Neque ex aliquo horum modorum sequitur Deũ esse causã malitiæ, ex eo, quod sit causa principiorum libertatis, ex quibus & ex actu malitia componitur, quia etsi dicatur malitiam consistere in aggregato actus, & horum principiorum iuxta quem loquendi modum maiorem speciem habere posset hæc illatio: aggregatũ istud, tantum imputandum est principio creato libero actus, quod est voluntas & nõ principio, à quo aliã principia procedunt, quia illud dicitur causa aggregati, quod est causa illius per quod vltimò constituitur, seu illius partis, quæ reliquas alias supponit. Ex hoc principio dixi contr. 7. de Anim. punct. 1. §. 5. hominẽ qui ponit actũ intellectus esse causã veritatis, aut falsitatis illius, etsi veritas & falsitas consistat in aggregato actus & obiecti. Neque ex eo quod malitia sumatur ab aggregato pluriũ infertur omnia quæ in illo aggregato continentur, mala esse dicenda, sed solum actum, qui malus denominatur à toto illo aggregato, quod ipse ingreditur, vt contingit in pluribus aliis denominationibus, & in relationibus, in quibus paternitas importat substantiam generãtem, & substantiam genitam, & actionẽ intermediam, & ex his omnibus tantum substantia generans Pater dominatur. Ob hanc rationem dici solet paternitas includere in recto substantiam generantem, & in obliquo substantiam genitam, & actionem & ob eandem dici potest malitiam includere in recto substantiam actus, qui dicitur malus, & in obliquo reliqua omnia, quæ diximus ad malitiæ constitutionem spectare.

Dixi malitiam esse extrinsecam actui, quia eidem potest adesse & abesse malitia, sicut libertas, & quia extrinsecũ aliquid importat, quod sufficit vt absolutè malitia extrinseca dicatur, in quo sensu loquuntur omnes, qui malitiam extrinsecam esse affirmant, si tamen strictè loquendum sit dici debet malitiam partim esse intrinsecam actui, partim extrinsecam; intrinsecam ratione suæ entitatis, quæ ingreditur malitiæ compositionem, extrinsecã ratione cogitationum, & aliorum principiorum ad libertatem spectantium, quæ ad malitiam constituendam pertinere diximus. Hunc loquendi modum obseruaui in explicanda veritate, & falsitate actuum intellectus. Vide quæ hac de re dixi controu. 7. de Anim. punct. 1. §. 304. & eodem omnino modo in hac materia discurre. 76.

Explicui meam sententiam claritate, qua potui, pro qua sunt omnes Patres, & Doctores Scholastici, quos retuli asserentes malitiã dicere oppositionem ad dictamen rationis, nam si rectè expendantur omnia, quæ modo inter meam explicandã sententiam tradidi, nihil aliud continent, quam claram & perspicuam elucidationem sententiæ iam traditæ asserentis malitiã includere oppositionem ad dictamen rationis, qua oppositione posita nullo alio spectato resultat ipsa malitia quæ formaliter est dissonantia ad naturam rationalem. Addo tamen illustria August. testimonia, quibus totam doctrinam traditam dilucidè Magnus Doctor nos edocet. Sic ille tract. imperfecto de Genes. ad litteram cap. 1. n. 3. vbi definiens peccatum ait, *non esse peccatum nisi superbum liberæ voluntatis assensum cum inclinamur ad ea, quæ iustitia vetat, vnde liberum est abstinere.* Ac si diceret peccatum esse assensum liberæ voluntatis contra id, quod iustitia vetat, seu contra id, quod proponitur vt iustitiã veritũ, quod est idem ac dicere: Assensus liber cõtra rationis dictamẽ. Repetit & commendat Aug. eandem definitionem disserens de duabus animabus, contra Manichæ. c. 11. tom. 6. His verbis. *Definitionem illam & veram & ad intelligendum esse facillimam, & non modò nunc sed tunc quoque à me potuisse dici: Peccatum est voluntas retinendi vel consequendi quod iustitia vetat vnde liberum est abstinere.* Sæpius eamdem veritatem repetit vt lib. 1. Retract. cap. 15. tom. 1. vbi ait. *Peccatum esse factum, quod fieri non debuit.* Et de perfectione iustitiæ contra Cæleſt. Ratiocinat. 4. vbi concedit Cælestio *peccatum dici & esse actum qui vitari potuit.* 77.

PVNCTVM VIII.

Argumenta contra propriam sententiam soluuntur.

VNdequaque absoluta erit huius difficultatis resolutio, si ea, quæ contra nostram sententiam possunt obiici soluamus, quod iam præsto. 78.

Irruunt in hanc sententiam aduersarij magno testimoniorum tumultu, quibus Patres videntur asserere malitiam peccati consistere in negatione, ea modo referre non vacat, longam enim implerent paginam, multúmque temporis nobis insumerent, breuitérque poterimus nonnullas solutiones adhibere, in quibus vna vel altera semper reperietur, 79.

perietur,qua optimè exponatur cuiuscumque Patris quoduis testimonium adductum.

80. Notat bene Vasquez disp.95.cap.11. num.51. plures Patres, quorum testimonia contra nostram sententiam adducuntur, obiter aut ex professo intendisse impugnare Manichæos asserentes dari quasdam naturas substantiales intrinsecè per se ipsas moraliter malas contra quos Patres asserunt nullam naturam substantialem per se ipsam malam esse, & omne malum huius consistere in defectu alicuius perfectionis, siue accidentalis, siue substantialis, quia bonitas naturæ consistit in integritate perfectionum, quæ illi accidentaliter & substantialiter competunt. Quæ malitia sicuti & bonitas, cui illa opponitur est absoluta, & de hac frequenter loqui Patres rectè ait Vasquez, cum malitiam per negationem explicant non verò de malitia morali actionum, quæ est respectiua ad rationalem naturam. Neque ex eo quod vniuersaliter asserant malitiam omnis naturæ in negatione consistere intelligendi sunt de malitia nostrarum operationum, nam Patres per hoc nomen *natura* substantialem tantum naturam intelligunt, quæ naturæ definitione *principium & causa motus*, &c. comprehenditur. Quæ omnia ex August.rectè ostendit Vasq.loco citato, quapropter multi Patres asserentes peccatum esse nihil,rectè explicabuntur de nihilo substantiali ac si dicerent nihil substantiale,quod est directè contra Manichæum,quem impugnabant. Alij,qui asserunt malum esse priuationem de malo naturæ in se absoluto non de malo ad naturam respectiuo loquuntur.

81. Secundò iuxta eundem Vasquez, dici potest Patres explicasse malitiam per id,quod secum necessariò coniunctum affert, non per suam naturam,quia illud nobis erat notius, quã propria ratio constitutiua,in hoc sensu dicere potuerunt Patres,peccatum esse priuationem rectitudinis actualis, priuationem Dei mediã gratia habituali nobis coniuncti, hoc est priuationem ipsius gratiæ. Neque hanc explicationem non admittent loca, quibus dicitur peccatum nihil aliud esse,quam priuationem gratiæ, & rectitudinis,hic enim loquendi modus deseruire solet ad explicandam ineuitabilem connexionem inter rem explicatã,& illud per quod res explicatur. Sic dicere solemus peccatum nihil aliud esse,quàm omniũ vitiorũ colluuiem.

82. Alia mihi se se offert probabilissima explicatio, quam pluribus testimoniis conuenire non dubito, diximus malitiam includere disconformitatem ad rationem, hæc autem disconformitas rectè explicatur per negationem conformitatis, siue illa sit positiuum,siue negatiuũ aliquid.Sicut enim plures negationes modo positiuo significamus veluti carentia visus,& vestitus per cæcum,& nudum,sic aliqua positiua per negationẽ exponimus, hac ratione Deum immensum, infinitũ,& incomprehẽsibilem esse dicimus,quibus terminis modo negatiuo conceptum positiuũ explicamus. Nec in Deo solum hoc loquendi modo vtimur, indiuiduum enim vndequaque est quid positiuum & inæqualiter secundum totum suum conceptũ, vel secundum præcipuam partem illius, quid positiuũ importat,& nihilominus modo negatiuo explicãtur. Sic censeo de disconformitate ad rationẽ,quæ positiuum quid est, quando ratio dictat aliquid faciendum non esse,& rectè per negationem cõformitatis potest explicari,in nostro enim vulgari dicimus,*no se ajusta con la raçon*, de illo qui positiuè rationem transgreditur.Ex hoc peccatum seu malitia peccati rectè potuit dici priuatio rectitudinis etsi sit positiua irrectitudo, sicuti dicitur priuatio conformitatis ad rationem, positiua cum ea disconformatio.

83. De mente sancti Thomæ nihil definio,sufficiat dicere non solùm P. Vasquez sensisse ambiguam esse mentem Angelici Doctoris in hac re, de qua nunquam quid firmum habuerunt illi, qui sibi Thomistarum nomen volunt arrogare,vt constat ex authoribus,quos pro diuersis retulimus sententiis & ex Patre Gran. quo addictior nemo ad doctrinam sancti Thomæ,qui asserit contr.6.tract.1. disp.2. sect.1. n.6. iure optimo in controuersiam vocari, quænam ex tribus sententiis, quarum vna in priuatione,alia in entitate positiua, alia in positiuo & negatiuo malitiam commissionis constituit, Diuo Thomæ placuerit.

84. Obiicies primò ex Patre Salas q.71. tract.13.disput.2.sect.3. n.43. omnem malitiam in priuatione consistere, ibi enim ait etiam doloris, & tristitiæ malitiam in priuatione consistere,quia tristitia priuat delectatione, quam quis capit de carentia mali,& quia impedit quamcumque aliam delectationem eo quod delectatio & tristitia etiamsi non opponantur, se impediunt, vel remittunt:pugnat etiam cum salute & bona corporis dispositione ad vitam, & quamuis vitam specialem non amittat, tamen inhabilem reddit animum ad illius opera, quia tenet mentem ligatam in malo, quod patitur, ita vt ferè de nulla alia re valeat cogitare, & propterea ait forsan tristitiam nuncupari quietem violentam. Seclusis verò his priuationibus asserit tristitiam malam non esse, sed potius bonam & expetibilem ex suppositione mali illati; quia de proprio vel amicorum malo dolorem natura ipsa & charitas postulat. Pro hac sententia refert Salas Capreol.Sed quidquid vterque sentiat experientia notum est dolorem, & tristitiam seclusa quacumque priuatione mala esse subiecto, & illi disconuenientia, quia per se ipsa naturam affligunt, cum enim quis flagris cæditur,non dolet de voluptate,qua caret,quam non recordatur, sed de positiuo malo,quod patitur,quod si à se posset excutere,satis contentus permaneret, nec de voluptate capienda curaret, donec dolorem perpessum obliuisceretur. Quod ait Salas tristitiam de proprio amicorum malo expetibilem esse & eam charitatem postulare,verum est, sed multa charitas & ratio exigit, quibus natura repugnat, & multa exposcit religio, quia sunt bona moraliter, quæ rarò exposcit natura quia sunt physicè mala.

85. Obiicies secundò.Aggregatum non est vnũ per se,ergo non potest consistere in illo ratio formalis malitiæ,quæ vna per se debet esse. Respondeo aggregatum hoc esse vnum per accidens, sicuti musica, & exercitus & non maiorem aliam vnitatem in malitia desiderari.

86. Obiicies quartò:Homo non potest constitui bonus moraliter per formam constãtem partibus seu aggregatum,ergo non potest constitui malus moraliter per similem formã.Respondeo dato antecedenti disparẽ esse rationẽ,quia bonitas nõ includit formaliter libertatẽ & imputabilitatẽ, quas includit malitia,ideo hæc dicit principia,ex quibus cõsurgit libertas,& non illa,in eo autem stat paritas, quod sicut peccatũ, quod intrinsecè demeritoriũ est dicit hoc aggregatum,sic actus honestus vt meritorius,& formaliter liber simile dicit aggregatũ.

Obiicies quintò.Malitia dicit actum voluntatis & cogitationis indifferentis; ergo æqualiter Deus displicet de cogitationibus & de actu.Respondeo negando

consequentiam, quia Deus non displicet de aggregato secundum illius partes, sed de actu illo ratione aggregati, quia actus tantum denominatur malus, & ita tantum actus odio habetur, & non cogitationes: Cur autem actus malus denominetur, & similem denominationem non sortiantur cogitationes, quæ cum actu constituunt aggregatum, explicui supra Paternitatis exemplo, quæ includit substantiam generantem & actionem intermediam, & tantum substantiam generantē Patrem denominat. Ratio autem specialis in hac materia reddi potest ex eo, quod actus conformandus esset cum cogitationibus, & non cogitationes cū actu. Vnde ratio vltima disconformitatis est actus, ideo hic præ aliis malus est, & obiectum odij.

88. Obiicies sextò. Peccatum vel habet totum quod debet habere, vel aliquo caret. Si primum, non est peccatum. Si secundum, consistet in priuatione; ergo peccatum seu malitia peccati non potest esse quid positiuum. Respondeo peccatum habere totum illud, quo indiget, seu quod debet habere, vt sit tale aggregatum, quod est habere totum quod requiritur ad peccādum, seu totam essentiam peccati, & quia hanc habet, esse malum & peccatum.

89. Obiicies septimò. Sequi ex hac opinione Deum esse causam peccati. Respondeo hanc consequentiam posse inferri ex eo, quod Deus sit causa cogitationum, aliorumque distinctorum ab actu pertinentium ad hoc aggregatum, vel ex eo, quod Deus sit causa actus complentis aggregatum. Si ex priori antecedenti inferatur, respondi iam supra, vbi dixi peccatum consistens in aggregato tantum esse imputandum principio, quod est causa actus, seu vt melius loquar, non posse imputari alicui principio ex alio capite, nisi quia sit causa actus. Si inferatur ex secundo antecedenti: verbi gratia; ex eo quod Deus sit causa actus, omnes impetit opiniones. Si enim malitia consistat in priuatione afficiente actum, explicandum est quomodo Deus, qui est causa actus, non sit causa illius priuationis, quod mihi modo pro hac opinione dixisse sufficiat ex professo explicaturo in tract. de Peccat. cur Deus non sit causa peccati.

90. Pluribus soluendis argumentis præcipuè quinto & septimo modò relatis expeditior est loquēdi modus, quo dicitur malitiam dicere tantum in recto ipsum actum, & in obliquo cogitationes, & reliqua libertatis principia, vel malitiam esse actū procedentem ab illis principiis, seu actum suppositis eisdem principiis, quos loquendi modos supra probaui, & dixi in re non distingui ab eo, qui malitiam in aggregato constituit: ita poterit dici, iuxta illos, actum displicere Deo, & non alia principia & causam actus, & non causam aliorum principiorū esse causam malitiæ propter diuersum modum quem habet actus constituendi malitiam.

CONTROVER. VI.

De malitia peccati omissionis.

PVNCTVM I.

An peccatum omissionis importet aliquid positiuum vel negatiuum.

1. EX dictis de constitutiuo formali peccati cōmissionis, seu de illius malitia formali formaliter sumpta, facilè est præsentem definire quæstionem. Dixi malitiam formalem peccati commissionis consistere in oppositione actus liberè eliciti contra præceptum negatiuum cum rationis dictamine, & hanc dicere, tum actum positiuum, tum rationis dictamen, & reliqua principia ad libertatem spectantia: Eadem ratione, eadémque Doctorum auctoritate munitus assero, malitiam peccati omissionis consistere in oppositione omissionis liberè elicitæ contra præceptum affirmatiuum cum rationis dictamine, & hanc dicere, tum ipsam omissionem, seu carentiam actus præcepti, (adde actum positiuum, quo quis vult omittere, quando hic intercedit,) tum rationis dictamen, & reliqua alia principia ad libertatem spectantia. Addendum esse dixi actum positiuum quando ille intercedit, non quia hic necessarius sit ad malitiam omissionis, sed quia eam fundat, dum de facto existit. *Conclusio.*

Itaque in omnibus, & per omnia explicanda est malitia peccati omissionis, & commissionis, eodem prorsus modo posita in malitia omissionis, omissione ipsa loco actus, qui ponitur in malitia commissionis, & sicuti dixi malitiam commissionis dicere aggregatum ex actu positiuo, & reliquis principiis ad libertatem spectantibus, vel actum positiuum in recto; & reliqua principia in obliquo, vel actum positiuum, suppositis aliis principiis. Sic dicendum est, malitiam peccati omissionis consistere in aggregato omissionis, & reliquorum principiorum ad libertatem spectantium, vel in ipsa omissione in recto posita, & reliquis principiis in obliquo, vel in omissione suppositis eisdem principiis ad libertatem spectantibus, quæ omnia in re differunt, vt latè explicui inter malitiam commissionis tradendam. 2.

Ex hoc planè fit malitiam omissionis ex parte ipsius omissionis, quæ pertinet ad rationem aggregati, in qua illius malitia consistit, vel ex parte illius quod importat in recto, si per rectum, & obliquum explicetur, dicere aliquid priuatiuum, nam omissio actus debiti secundum se est, non esse actus debiti, seu huius carentia, in qua nihil est positiuum, & insuper ex parte aliorum principiorum, quæ simul cum omissione aggregatum constituunt, vel, quæ in obliquo posita ad eandem pertinent malitiam, importare aliquid positiuum, quia dictamen rationis, & principia ad libertatem conducentia, quæ in actu primo potentiam liberam constituunt, ad omissionem, & ad actum, positiua sunt, si de principiis, quæ in actum positiuè influere possunt sermo sit. Sunt enim alia ad libertatem spectantia, quæ negatiua sunt, videlicet negationes omniū principiorum prædeterminantium natura sua connexorum cum actu, & hæ negationes pertinebunt ad malitiam peccati commissionis, & omissionis simul cum aliis principiis positiuis, eadem ratione, ac principia illa conducunt. Ex omnibus enim, tam positiuis, quam negatiuis consurgit libertas. Nec video quid contra hanc malitiæ constitutionem possit obiici, quod iam contra commissionis malitiam eodem modo non pugnet, & sit explicatum.

Dixi malitiam omissionis dicere carentiam actus præcepti, seu actus debiti, non verò carentiam rectitudinis, aut honestatis moralis, seu actus honesti, quia sæpe ad præceptum positiuum adimplendum non requiritur actus moralis honestus, cum enim præcipitur opus externum sufficienter satisfit præcepto, dum tale opus execu- 3.

tioni mandatur, etiam si procedat ex affectu interno non honesto, imo potius positiuè in honesto, veluti, si quis sacrum audiret ob inanem gloriam, in quo casu quis adimplet præceptum audiendi sacrum actu externo, qui ab affectu interno respiciente finem inhonestum, inhonestus euadit. Ex quo fit adimpletionem huius præcepti posse esse sine actu honesto, ac proinde, qui illud non adimplet, non caret actu honesto, quem ex vi illius præcepti deberet habere. Si verò præceptum sit de aliquo interno actu intrinsecè bono, veluti de actu contritionis eliciendo, omissio contra tale præceptum esset omissio actus recti, & rectitudinis imbibitæ in actu omisso, quæ rectitudo ex vi præcepti debebatur voluntati, sicuti debebatur actus, cui erat identificata. Posse adimpleri præcepta actibus externis vitiatis per affectum internum, ac proinde actibus peccaminosis, communis est opinio, quam cum aliis plurimis defendunt Vasq 1.2. q.100. art.4. in illius expositione dub.2. & disp.196. c.5. & Pater Suarez de legibus lib.2.c.8 num.11.

PVNCTVM II.

An voluntas in actu primo libera possit se ita continere, vt nec actum secundum eliciat, nec illum omittat.

4. INuenio relatam sententiam quorundam Recentium, qui vt defenderent Christum Dominum operibus præceptis meruisse, medium inuenere inter elicientiam ipsam actus, & omissionem eiusdem, videlicet continentiam quandam, inter omissionem, & actum ex vi cuius ita se sistit voluntas, vt ad neutrum externum se determinet.

5. Porrò, si huiusmodi recentes attento animo naturam omissionis inspexissent, numquam nouitatis libido quantumuis maxima illos in talem paradoxam traxisset. Omissio nil aliud est, quam carentia actus, seu non esse actus, eo enim ipso, quod voluntas actum non ponat, dicitur omittere, & eo ipso quod sit carentia actus, est omissio; sed inter ponere actum, & illum non ponere, & inter actum, & carentiam illius non datur medium; ergo inter ponere actum & illum omittere, & inter actum, illiúsque omissionem non datur medium: Chymericè ergo fingitur continentia illa, quæ nec sit actus, neque omissio actus respectu principij liberi ad ponendum actum, & illum omittendum.

6. Vrgeo, & declaro eandem rationem: in illo statu continentiæ, quem tu fingis non datur actus, seu voluntas non elicit actum; ergo in illo statu est carentia actus. Insuper voluntas debet habere actum, quia supponimus actum esse præceptum, & voluntatem esse liberam; ergo est priuatio actus debiti; ergo est omissio. Dices priorem illationem non esse legitimam, quia sicut non rectè arguitur, in priori naturæ ad actum non est actus, ergo est carentia actus, quia antecedens est verum, & consequens falsum, sic non rectè arguitur; in statu continentiæ non est actus, ergo est carentia actus. Non hæc decipient hominem mediocriter philosophiâ instructum. Esse actum in priori naturæ dicit actum esse principium, & carentiam esse in priori naturæ, dicit ipsam carentiam esse principium, inter quæ datur medium, quia neque ipse actus, nec illius carentia sunt principia respectu actus; status autem ille continentiæ non est status causalitatis, sed veræ existentiæ in tempore, in quo non datur medium. Hæc est enim legitima consequentia apud omnes: in hoc instanti reali temporis subiectum non habet albedinem; ergo habet carentiam albedinis, hac ergo ratione arguo. In illo instanti reali temporis, in quo dicis voluntatem se continere, non habet actum, ergo habet carentiam actus; ex alio capite in illo instanti voluntas erat libera ad actum, ergo caret actu quem poterat elicere: ergo liberè omittit, & si actus erat præceptus, liberè omittit voluntas actum præceptum.

Censeo his omnino actum iri de hac continentia, si tamen minori opera illius velis auctores confodere, sic cum illis agito. Fatentur hi Recentes voluntatem in actu primo liberam posse elicere actum, posse eundem actum omittere, & posse se continere, quin actum eliciat, nec omittat. Roga eos, quæ differentia sit physica vel moralis inter voluntatem purè omittentem, & inter eamdem continentem se absque eo, quod omittat actum, neque illum eliciat, profectò, si in vno casu suam libertatem ad actum secundum omissionis reducit, & in alio per illam continentiam, libertas in actu primo se continet, & ad actum secundum non procedit, aliquid erit positum, vel negatiuum in vno casu, quod in alio non sit, implicat enim rebus eodem modo existentibus voluntatem suam libertatem exercere in vno casu, & non in alio: quod nil sit positiuum in vno casu magis quàm in alio, patet, quia in neutro est aliquid positiuum distinctum à libertate in actu primo, & hæc est in vtroque; quod non sit aliquid priuatiuum, aut negatiuum, probatur, quia in vtroque est carentia actus, & in neutro quidquam aliud negatiuum poterit excogitari. 7.

Hæc, Recentium mentem, ne opinionem appellem, à priori falsam esse manifestè ostendunt, à posteriori verò absurda non deerunt, quæ eandem falsitatem euincant, ex illa, enim infertur posse nos in libertate constitutos ad affirmatiua præcepta, nullum adimplere absque peccato, quia possumus in actu primo sistere, & libertatem continere absque eo, quod transeat ad actum secundum; sine libertate autem in actu secundo, seu sine exercitio libertatis nullum reperitur peccatum. Similiter voto adstrictus ad horas canonicas, aliúdve quoduis pium opus, absque transgressione voti, & absque peccato poterit illud non adimplere, etiamsi liber sit ad adimpletionem, quia non exercere opus ex voto debitum, neque illud omittere, sed libertatem in actu primo continere, & illam ad actum secundum non reducere circa materiam voti, etiam potenti votum adimplere, iuxta horum Recentium mentem datum est. 8.

Respondent Recentes. Hoc moraliter non posse contingere, quia voluntas semper in actum secundum prorumpit. Contra: ergo saltem physicè id potest facere voluntas, quod Recentes defendunt: ergo physicè potest voluntas libera ad actum præceptum, non adimplere præceptum absque peccato. Deinde tenentur fateri, si hæc potentia physica reducatur ad actum continendi se, seu non reducatur ad actum omittendi, aut positiuè exercendi opus præceptum, quod iuxta illos non implicat, de facto, non adimpleturam 9.

præceptum positiuum, ad cuius adimpletionem est libera, & tamen non peccaturam esse: quomodo hoc componetur cum illo Iacobi 4. *Scienti bonum facere, & non facienti peccatum est illi?* & Lucæ 7. *Seruus sciens voluntatem Domini, & non faciens vapulabit multis?* Deinde si voluntati inest potentia physica, vt se sistat in actu primo libero, quin libertatem ad actum secundum reducat, vnde habet necessitatem moralem, ne se sistat? Vndéve cum voluntas non elicit actum, dignoscere poterimus, an voluntas se sistat, vel omittat? Certe ex nullo capite, neque experientia poterimus habere, voluntatem non se frequenter sistere, ac proinde experientia voluntatis non se sistentis impossibilitatem moralem se sistendi non arguet.

10. Vltimò arguo contra hunc dicendi modum: Huiusmodi voluntatis continentia, vel est libera, vel necessaria: si libera; ergo est exercitium libertatis, si necessaria, ergo antecedenter ad ipsius existentiam erat determinata, & non potuit non esse: ergo loco illius nō potuit esse omissio, neque elicientia actus; ergo voluntas non fuit libera ad omissionem, neque ad elicientiam actus, cum non potuerit continentiam vitare, nec possit cum illa omissionem, aut actum coniungere. Dices, neque esse liberam, neque necessariam respectu voluntatis, quia non dicit illius determinationem, neque actum secundum libertatis, sed purum actum primum. Contra: hæc continentia, vel, ita contingit voluntati, vt possit eam vitare, vel, ita accidit, vt eam vitare non possit, inter quæ non potest dari medium, quia posse, & non posse contradictoria sunt, si illam vitare potest, libera erit continentia respectu voluntatis; si voluntas non potest eam vitare, necessaria erit continentia hæc respectu voluntatis; ergo talis continentia, vel libera, vel necessaria, respectu potentiæ volitiuæ necessario erit.

PVNCTVM III.

An possit dari pura omissio peccaminosa in voluntate?

11. LEx, aut præceptum respicere potest actum immediatè à voluntate eliciendum, & à nullâ alia potentia exequendum, veluti contritionis actum, vel potest præcipere actum imperandum à voluntate, & ab alia potentia eliciendum: veluti cum præcipitur deambulatio exequenda à virtute loco motiua, vel actus fidei ab intellectu eliciendus: de his omnibus obiectis præceptis inquiritur, an possit dari pura omissio; hoc est, an possit omitti actus præceptus absque alio actu, qui sit causa, vel occasio talis omissionis, an videlicet voluntas possit omittere liberè actum contritionis præceptum, absque eo quod dicat volo omittere contritionem, seu nolo contritionem elicere, & absque eo, quod habeat aliquem actum incompossibilem cum contritione. Sic similiter inquiritur, an intellectus possit omittere actum fidei, quin alium actum habeat incompossibilem cum ipso actu fidei omisso, vel cum actu, qui causa sit omissionis actus fidei, siue hæc intellectus omissio procedat à pura omissione voluntatis non imperantis actum fidei, siue ab actu positiuo voluntatis imperantis carentiam, seu omissionem actus fidei. Procedit eadem difficultas de externa ambulatione præcepta. Dicam in hoc puncto de omissione voluntatis, dicturus in sequenti de omissione aliarum potentiarum.

Duo possunt de omissione voluntatis disputari. Primum, an possit dari pura omissio libera, secundum; an pura omissio libera sit peccatum. controu. 10. de anima punct. 1. latissimè expendi difficultates, quæ circa puram omissionem possunt occurrere, ibidémque posse dari multis probaui; ideo huic difficultati modo supersedeo, quia nihil circa illam addendum occurrit. Secundum, an videlicet ex suppositione, quod detur, sit peccatum, leuem, vel potiùs nullam continet difficultatem. Hoc enim admittunt; vel hi, qui puram omissionem negant, & hoc vt minimum docuit S. Th. 1.2. q. 72. art. 5. quando dixit ad peccatum omissionis per se non requiri actum, vt notauit Aluarez disput. 123. n. 5: ratio est facilis, qui omittit liberè actum præceptum, non adimplet præceptū, quod potest; ergo peccat, iuxta illud Iacobi, & Lucæ relatū n. 10. Itaque assero cum Doctoribus relatis loco citato asserentibus dari puram omissionem liberam, hanc omissionem peccaminosam esse. 12.

Scio singularem sententiam sectatū esse Caietan. vt defendat puram omissionem peccaminosam non esse, cuius probabilitatem propugnare frustrà contendit Puent. Hurt. de Incarnatione disp. 62. sect. 3. Caietani sententia est, potentem liberè adimplere præceptum positiuum, non peccare si illud non adimpleat, dummodo nō habeat actum positiuum, quo velit præceptum non adimplere, quam latissimè reieci loco citato de anima §. 2. & 3. neque obliuiscor docuisse Vasquez disp. 92. cap. 2. num. 8. non posse dari peccatum omissionis, & non solùm omissionem possibilem admisisse pro breuissimo tempore, sed docuisse necessariò eōcedendam esse voluntati potentiam purè omittendi, vt concedatur illi contradictionis libertas, quia cum semper sit necessitata ad speciem illius actus, cuius obiectum viuaciori cogitatione proponitur, eatenus est libera ad oppositum actum, ad quem modo remissior inuitat cogitatio, quatenus potest differre determinationem per puram omissionem habitam in hoc instanti, donec naturaliter, aut intellectus industriâ resultet alia cogitatio viuacior circa illud obiectum, quod modò remissius proponitur. Verumtamen probaui contra Vasquez omissionem liberam posse diu durare, nullum enim apparet caput, ex quo inferatur omissionem liberam existentem in hoc instanti, non posse physicè, & moraliter in vlterioribus perseuerare. Addo etiam si omissio posset tantum breuissimo tempore durare, & verum sit præcepta affirmatiua semper obligare cum aliqua temporis latitudine, nihilominus posse dari peccatum omissionis, quia breuissimum illud tempus, in quo poterat durare omissio actus præcepti, posset esse vltimum determinatiuum totius latitudinis quātumuis magnæ, intra quam obligat affirmatiuum præceptum. Impugnaui insuper modum illum libertatis contrarietatis, quam defendit Vasquez, & probaui voluntatem esse immediatè liberam, non solum libertate contradictionis, sed etiam contrarietatis, & præuentam duplici cogitatione posse viuaciori resistere, & alteri minus viuaci consentire. 13.

Probaui insuper controu. 10. citata punct. 3. omissionem liberam necessariò motiuum, etsi illi extrinsecum respicere, grauémque in hac materia difficultatem pertractaui, quando videlicet voluntas, cui duplex motiuum ad omittendum 14.

propositum est, se possit gerere circa illa motiua, an omittat necessariò ex vi vtriusque, vel possit omittere ex vi vnius, & non ex vi alterius, definiuíque ex suppositione, quod omittat duplici motiuo proposito, necessariò omissuram ex vi vtriusque, si alterum propositum actu non detestetur. Vide ibi dicta, sunt enim non vulgaria, & accuratè tractata.

15. Ex hoc infero omissionem liberam posse habere duplicem malitiam, quandam ex se contra præceptum positiuum, alteram ex motiuo cõtra aliud præceptum negatiuũ, exempli gratia: omittit quis auditionem missæ ob fornicandum, ita vt fornicatio sit formale motiuum omissionis, tunc omissio ex se habebit malitiam contra præceptum positiuum audiendi missam, & ex motiuo aliam cõtra præceptum negatiuum non fornicandi, neque mireris absque actu positiuo transgredi præceptũ negatiuum quando intercedit omissio respiciens tanquam formale motiuum actionem positiuam prohibitam, absque hac enim respicientia motiui potest transgredi præceptum negatiuum, præcisè per negationem actus positiui, ad quem secundariè præceptum negatiuum aliquãdo obligat. Rem declaret exemplum. Prouocatur quis grauissima tentatione ad positiuum actum luxuriæ, agnoscitque se in graui succumbendi periculo esse cõstituendum, si non apponat media positiua, quæ animum auertant ab obiecto prohibito: verbi gratia, si aliquam breuem orationem non emittat, tenetur secundariè præcepto non committendi actum luxuriæ, hanc orationem emittere, quod si eam liberè omittat absque actu positiuo, peccabit contra tale præceptum negatiuum, omissione actus necessariò requisiti ad omissionem præceptam.

Duplex malitia in pura omissione dari potest.

16. Puto nullum ex his, qui docent omissionem esse meritoriam posse de hac doctrina, vel leuissimum habere dubium, si enim omissio honestatem trahit ex obiecto, cur non trahet malitiam huic oppositam, cum facilius malitia, quam bonitas ebibatur. Imo potius posset quis probabiliter dicere, omissionem non trahere honestatem ex motiuo, quia hoc est illi extrinsecum, & intrinsecum requiritur ad refundendam honestatem in actum; trahere verò malitiam, quia ad hanc communicandam, motiuum extrinsecum sufficit.

17. Aduertas quæso me dixisse peccatum commissionis includere aggregatum ex actu positiuo, & principiis conducentibus ad libertatem, quod regulariter intelligendum est, & semper contingit in immediata transgressione præcepti negatiui, si vero peccatum commissionis fiat, seu præceptum negatiuum transgreditur per omissionem actus positiui, ad quem secundariò aliquando obligat præceptum negatiuum, vt explicui num. 16. aut per omissionem cuiusuis obiecti, respicientem, tanquam formale motiuum, obiectum prohibitum, ea ratione, qua exponebam eodem num. 16. tunc malitiam peccati commissionis ponendam esse in aggregato constituto ex illa omissione, quæ præcepto negatiuo opponitur, & ex aliis principiis ad libertatem constitutis. Sic similiter cum præceptum positiuum transgreditur per positiuum actum, vt cum quis fornicatur ex intentione non reddendi debitum vxori, malitia peccati omissionis, seu transgressionis præcepti positiui reddendi debitum vxori, consistit in aggregato constituto ex actu positiuo, & ex principiis liberis ad illius libertatem prærequisitis. Idem in aliis pluribus casibus potest contingere; vt cum quis actu positiuo se reddit impotentem ad positiuum actum adimplendum, veluti Clericus, qui breuiarium combureret ne posset adimplere præceptum recitandi horas Canonicas.

PVNCTVM IV.

An possit dari pura omissio in potentiis à voluntate distinctis?

18. PAter Vasquez 1.2.disp.92. negat posse dari puram omissionem in intellectu, aut in alia potentia, eo modo quo puram omissionem explicui. n.12. Consentiunt circa potentias distinctas ab intellectu Pater Becanus de peccatis tract.2. cap. 3. q.2.n.5. P.Gasp. Hurt.de peccatis dif. 17. dissentiunt vero circa potentiam intellectiuam, quorum actuum putant posse dari puram omissionem. Addit tamen Becanus omissiones externas non posse prouenire à voluntatis omissione, sed necessarium esse, vt voluntas habeat aliquem actum, quo, vel, positiuè amet opus incompossibile cum actu præcepto, vel quo nimis moretur in deliberatione.

19. Sentio insuper hanc puram intellectus omissionem posse oriri ab actu voluntatis positiuè illam imperante, & à pura voluntatis omissione circa ipsum fidei actum. Prior pars huius asserti omni difficultate vacat, nihil enim prohibet voluntatem posse dicere, volo hic, & nunc non elicere actum fidei, & quod determinet intellectum ad negationem talis actus, quin illum determinet ad actum hæresis, aliumve incompossibilem cum fidei actu: Cum enim possit esse negatio actus fidei absque alio actu intellectus, qui illam inferat, seu qui actui fidei repugnet, sic potest esse imperium circa negationem actus fidei, quin sit simile imperium circa alium actũ incompossibilem cum actu fidei, omissio enim actus fidei, quæ sola esse potest, sola potest imperari. Posterior pars facilè etiam suadetur. Voluntas potest habere, puram omissionem circa quodcumque obiectum; ergo proposito actu fidei, quem potest liberè imperare, potest nihil decernere circa existentiam talis actus, & eiusdem negationem. Sed eo ipso, quòd ita se habeat, erit omissio actus fidei, quia hic sine imperio positiuo esse non potest; ergo potest dari omissio actus fidei dependens ab omissione actus voluntatis, seu non dependens ab actu positiuo voluntatis, quod est idem. Confirmatur: omissio est carentia actus; sed carentia actus non indiget positiuo influxu, sed eo ipso, quod positiuè non producatur actus, cui ipsa opponitur, habebit suam existentiam negatiuam, cuius est capax: ergo eo ipso, quod voluntas nil decernet, non erit actus fidei, & consequenter erit illius carentia, seu omissio.

Potest dari in intellectu pura omissio circa aliquod obiectum.

20. Hinc notant Doctores non posse dari omissionem liberam omnium actuum intellectus quia ad illum deberet supponi libertas, nil enim liberum sine libertate esse potest; sed eo ipso, quod supponatur libertas, supponitur actus intellectus, quia libertas essentialiter, & intrinsecè dicit cognitionem conuenientiæ, & disconuenientiæ circa obiectum; ergo eo ipso, quod supponatur libertas, non potest esse carentia omnium actuum intellectus.

Non potest dari in intellectu omissio libera omnium actuum.

21. Venio iam ad omissionem aliarum potentiarum, in quibus aliud est inquirere, an quotiescumque datur omissio, detur aliquid positiuum, quod

quod non possit componi cum actu omisso, & consequenter à priori, vel à posteriori arguat existentiam omissionis, vel necessariò sit cum illa coniunctum; Aliud inquirere, an hoc positiuum necessariò cum omissione coniunctum aliquo modo sit causa, conditio, vel, occasio influens in ipsam omissionem. De posteriori dicam puncto sequenti. Circa priùs sit conclusio. Omnis omissio actus pertinens ad potentiam distinctam ab intellectu, & à voluntate coniuncta est cum alio actu, aut quasi actu positiuo pertinente ad eamdem potentiam, ad quam omissio pertinet, dixi actu, aut quasi actu, vt comprehenderem hoc, quod est stare, sedere, cubare, vel, vestitum esse, quæ important præsentiam, situm, vestitum. Potest facilè ab inductione conclusio suaderi, quia si præcipiatur vocalis oratio, præcipitur certus motus labiorum, & linguæ, qui si omittatur, illius omissio coniuncta erit cũ quadã præsentia labiorum, & linguæ incompossibili cum motu præcepto, si præcipiatur Sacro interesse, huius omissio cõiuncta erit cum præsentia incompossibili, cum illa, quæ requiritur ad adimplendum præceptum Sacro assistendi. Si præcipiatur armatum esse, vel, vestitum præcipitur motus, quo vestes, & arma, erant corpori approximanda, omissio autem huius motus necessariò coniuncta est cum alia præsentia, quæ cum hoc motu coniungi non poterat, & ipsa non approximatio vestium, si vestes existant, earumque materies in rerum natura coniuncta est distincta vestium, aut materiæ ex qua vestes conficiendæ erant.

Non datur pura omissio in potentiis externis.

22. Dices posse aliquem Missæ interesse, & vocales orationes proferre sine attentione. In quo casu omittit hæc præcepta, & non habet motum, aut præsentiam incompossibilem cum illorum adimpletione. Omitto modo, an qui Missæ interest, aut profert orationes vocales sine attentione, peccet contra huiusmodi præcepta, vel; ea adimpleat, & tantum peccet contra reuerentiam naturali præcepto Deo debitam. Asseroque in his casibus non dari omissionem actus potentiæ distinctæ ab intellectu, & voluntate, in his enim tantum omittitur attentio, quæ non dicit actus alius potentiæ ab his distinctæ. Præsens autem difficultas procedit de omissione actuum non pertinentium ad intellectum, vel, voluntatem. Ratio à priori conclusionis, quam defendimus, hæc est. Omnis actus distinctus ab actibus intellectus, vel, voluntatis, qui potest cadere sub præceptum, pertinet ad motum localem, ex vi cuius talis præsentia producitur; eo autem ipso, quod omittatur motus, ex vi cuius producitur hæc præsentia, erit motus alius, seu alia actio impossibilis cum motu omisso terminata ad præsentiam incompossibilem, etiam cum præsentia producenda ex vi motus omissi, cum enim corpus nullibi esse non possit, ex ipso quod non est in hoc loco, & in alio, & consequenter eo ipso quod careat hac actione terminata ad hanc præsentiam, habet aliam actionem terminatam ad aliam præsentiam incompossibilem, secundùm se, & secundùm terminum cum motu omisso, & eiusdem termino, siue incompossibilitas actionum ratione sui illis conueniat, siue ratione terminorum, ratione quorum certum est conuenire, quia non datur duplex præsentia adæquatè distincta naturaliter compossibilis in eodem Subiecto.

Franc. de Ouiedo, in 1.2. D. Thom.

PVNCTVM V.

An omnis actus incompossibilis cum actu omisso præcepto sit peccatum.

23. DVpliciter potest actio incompossibilis cum præcepto esse causa omissionis, vel, finalis, vt cum quis omittit missam, vt studeat; vel, formalis, quia in genere causæ formalis impedit, ne sit actus præceptus per incompossibilitatem, quam habet cum illo, sicuti calor impedit frigiditatem subiecti, in quo existit, vel expulsionem illius, vel, per negationem introductionis frigiditatis in subiectum. Et quidem quandò opus incompossibile est causa finalis, certum est infici eadem omissionis malitia electio, enim aliàs bõna ex prauâ intentione vitiatur: eadem ratione si quis ex fine omissionis illicitæ, medium positiuum ex se alias bonum eligat, electio hæc malitiam habet ex fine, ad quem ordinatur, exempla vtriusque casus sint, omittit quis sacrum ex fine studendi, actio studendi ex se bona fit mala ex prauo medio, studet quis ex fine omittendi Sacrum, medium ex se bonum malum fit ex fine prauo. De hoc vix est quæstio. Legatur Pater Vasq. 1.2. disp. 68. n. 3. & 4. & Pater Ægidius disp. 3. dub. 15.

Circa actionem incompossibilem cum actu omisso, fuit 1. opinio Durandi in 2. disp. 35. q. 2. num. 6. & Heruæi quæst. 25. aliorumque asserentium nullum actum ex obiecto non malum vitiari per incompossibilitatem cum actu præcepto omisso.

24. Secunda sententia docuit huiusmodi actum malitiam omissionis contrahere, ita Pater Valent. 1.2. disp. 6. quæst. 1. punct. 4. Pater Granad. controuers. 6. de peccatis tract. 2. disp. 3. num 22. Lorca disp. 6. de peccatis.

25. Tertia sententia est Patris Ægidij disp. 3. de bonitate, & malitia dub. 15. num. 596. & 597. qui docet, quando quis statuit ob alium finem omittere actum præceptum, si postea propter distinctum finem faciat aliquas actiones cum actu præcepto incompossibiles, nullam illarum vitiari malitia omissionis, neque ipsum domi esse, quia hoc per accidens se habet respectu omissionis; & tantùm oritur ex conditione ipsius omittentis, qui non potest nullibi esse. Addit tamen eam actionem, qua quis se impotentem reddit implere actũ præceptum, etiamsi aliàs illud non adimplere decreuerit, malitiam omissionis contrahere; veluti actio, qua Sacerdos, qui non recitare decreuerat, breuiarium comburit. Sententiam Ægidij Recentes alij docuerunt, quos suppresso nomine refert Vasquez disput. 93. num. 2. qui ex illa colligunt. Sacerdotem, qui semel decreuerat Horas non recitare, si proiiciat breuiarium in mare non peccare, quoties eo facto solum se impotentem reddit ad recitandum pro paruo tempore; similiter, si quis decreuerat Missam non audire, si postea iret dormitum: si tamen proiiciens breuiarium in mare reddat se impotentem pro multo tempore, peccare affirmant nouo peccato.

26. Refert hanc sententiam Curiel quæst. 61. artic. 5. dub. 2. §. 3. Vbi videtur illi non acquiescere, asserit enim non sufficere rem incompossibilem cum actu præcepto omisso, supponere voluntatem

tem omittendi., ne malitiam omissionis ebibat, quia, etsi supponat voluntatem omittendi, non supponit omissionem ipsam executam, ac proinde potest influere in executionem omissionis,& ab illa tanquam ab effectu ipsius malitiam contrahere. Fatetur tamen ibidem actum incompossibilem cum actu omisso non ex eo præcisè habere malitiam omissionis, quòd incompossibilis sit cum actu prædicto, quia ad hanc contrahendam præter incompossibilitatem cum actu requiritur influxus in omissionem.Ex quo infertur actum incompossibilem cum alio actu præcepto supponentem sufficientem causam totius omissionis,cum qua coniungitur,huius malitiam non exsugere, quia huiusmodi actus non influit in executionem ipsius omissionis. Ex hac parte videtur Curiel recidere in sententiam Ægidij.Cum enim asserit actum incompossibilem cum adimpletione præcepti supponẽtem voluntatem omittendi, non habere malitiam omissionis,putat talem voluntatem esse causam sufficientem,& adæquatam executionis omissionis,& ideò in sententia Ægidij idem est, actum incompossibilem cum adimpletione præcepti supponere voluntatem omittendi,ac supponere causam adequatam,à qua de facto dependet omissionis executio. Et sicuti in sententia Curielis, actus incompossibilis cum adimpletione præcepti supponens causam sufficientem totius omissionis, huius malitia non inficitur:Sic in sententia Ægidij idem actus supponens voluntatem efficacem omissionis,huius malitiam non habet, quia voluntas omittendi est causa sufficiens, & adæquata totius omissionis. Dissensio inter hos authores esse potest,an voluntas omittendi,cui postea. Superuenit aliud impedimentum ad præcepti adimpletionem, sit causa adæquata,& vnicè totalis omissionis, vel, an impedimentum postea superueniens simul cum voluntate, vel, tanquam noua alia causa adæquata, vel,tanquam causa partialis simul cum voluntate præcedenti influat in omissionis executionem: si aliquo modo influat, iuxta vtriusque principia, malitiam omissionis habebit, sin minus ab hac malitia in sententia vtriusque erit immunis. Non influere affirmat Ægidius, Curiel, non ita clarè rem mihi definit, vt possim sine formidine illum pro altera parte referre, videtur sentire, quædam impedimenta influere,alia non influere cum Patre Vasq.cuius sententiam dabo n.32.

27. Sententiam Ægidij existimo traditam esse à Patre Suar.disp.3.de malitia sect.3. vbi asserit,requiri actum incompossibilem cum adimpletione præcepti influere in ipsam omissionem, vt illius malitiam habeat, & alij non omnem actum huiusmodi incompossibilitatem habentem de facto in omissionem influere, cum verò accedit ad explicandum,qui actus incompossibilis cum adimpletione præcepti in omissionem influant, hæc tradit ibidem num.7. *Ex hoc tamen inferri videtur, vt actus iste comitans omissionem, non sit peccatum, necessarium esse præcedere voluntatem formalem, & expressam omittendi, quia vbi non est hæc voluntas actus moraliter loquendo, semper est causa indirecta, nam omnis effectus refertur in aliquam causam, vnde cum non habet causam directam, refertur in indirectam, & præterea cum quis habet illam voluntatem expressam, non potest moraliter verè iudicare omissionem iam esse factam.* Ex quibus infertur in sententia Suarij actum supponentem voluntatem expressam omissionis,in eam non influere. Alia ibidem tradit, quæ mihi omnino persuadent in nihilo Suarij sententiam, ab Ægidij sententia differre. Nec mihi dubium est, hanc sententiam expressè traditam esse à Patre Tannero tom.2. disp. 4. de peccatis. quæst.4.dub.2. num.18.vbi plures alios pro eadem refert sententia, attentè legatur loco citato, & ibidem dub.5.num.10.vbi asserit posse dari puram omissionem externam absque alio actu positiuo,qui illius sit causa,vel occasio, quia fieri potest, vt actus positiui connexi cum omissione nullam in eam exerceant causalitatem. Fateor inter alios pro sua sententia retulisse Vasquium,qui non ita absolutè eam tradit,quod forsan occasio fuit, vt recentes pro sententia Vasquij, quam iam trado, Tannerum retulissent. Eamdem sententiam tradunt Lugo tom. de Pœnit. disp.16. sect.11. num.48. & P.Salas tract.13. disp.20.n.102.& Med.1.2.q.71.art.5.dub.2.Aluar. ibid.disp.106.n.2.

Quarta sententia est Patris Vasquij disp. 93. num.5. & 6. qui cum omnibus asserit eam actionem tantum malitia omissionis infici, quæ illius est causa,& postea subdit, eam esse causam, quæ primò eligitur etiã post voluntatẽ omittendi,eam vero, quæ postea eligitur in omissionem non influere.Exemplum sit,decernit quis Missam omittere,& postea decernit, domi esse, & postquam decreuit domi esse, decernit legere,vel ludere,in hoc casu asserit Vasq.illud *domi esse* in omissionem Missæ influere, lectionem autem domi exercitam nullo modo causam omissionis existere. 28.

Sit prima conclusio:quoties quis decernit aliquid connexum cum omissione, seu incompossibile cum præcepti adimpletione,antequam omissionem decernat, obiectum illud incompossibile primò decretum, causa censetur omissionis, & illius malitia inficitur.Ratio est,quia ante illud decretum voluntas erat indifferens ad præceptum adimplendum, posteà verò per tale decretum amittit hanc indifferentiam, quia obiectum decreti,vt supponimus, incompossibile est cum adimpletione præcepti; ergo ex vi illius voluntas indifferens ad omittendum, & non omittendum, determinatur ad omissionem; ergo decretum illud medio suo obiecto influit in omissionem, & illius ebibit malitiam. Est enim sufficiens influxus ad malitiam peccati trahendam, voluntatem aliàs indifferentem addicere ad illud perpetrandum. 29. *Impedimentum appositum cum voluntas erat indifferens ad actum malitiam habet omissionis.*

Secunda conclusio: quotiescumque omissio externa non sequitur ex positiuo actu illam impetante,sed ex omissione interna, & voluntas positiuè vult obiectum incompossibile cum adimpletione præcepti, tale obiectum influit in omissionem, & illius malitiam participat,exemplum sit. Voluntas libera ad præceptum audiendi sacrum suspendit omnem actum circa omnem auditionem Sacri, & positiuè vult domi manere, tunc illud domi manere, censetur causa omissionis,& illius malitiam participat. Ratio est, quia cum nulla detur voluntas directa circa Missæ omissionem, debemus ad voluntatem indirectam recurrere,cum autem voluntas domi manendi,ex se, si aliud non obstet, sit voluntas indirecta illius, quod cum ipsa connectitur, talis voluntas censetur indirectè amans omissionem, & in illam influens,eo autem ipso,quod in illam influat, illius malitiam participat, in quo Doctores conueniunt. Vna enim omnium mens est, omne illud, quod in omissionem aliquo modo influit, illius malitia 30. *Impedimentum tantum supponens purã omissionem voluntatis omissionis externa malitiam contrahit.*

malitia infici, & omne quod non influit à tali malitia liberum esse. Deinde, quia, etsi omissio externa Missam audiendi, sufficienter dependeat ab omissione interna, seu à negatione actus, quo voluntas diceret, volo Missam audire, quia ex eo præcisè, quod non esset hic actus, non esset auditio Missæ, tamen omissio talis actus interni, quando coniugitur cum actu, quo quis vult domi manere, regulariter ab hoc actu dependet; quapropter hic actus est causa omissionis internæ, quæ pura non est, vt dicam num 40. & consequenter externæ omissionis. Quod autem, si hic positiuus actus esset posterior naturâ omissione interna, in illam nullo modo influeret, dicam eodem num. 40.

31. *Impedimentum supponens voluntatem efficacem omittendi malitiam omissionis non contrahit.*

Tertia conclusio: quotiescumque positio impedimenti supponit voluntatem efficacem omittendi ex se sufficientem ad imperandam omissionem, talis positio nullo modo influit in omissionem, neque illius trahit malitiam. Impedimentum ita appositum non influere in omissionem, sic probo: tale impedimentum vel influit necessitando voluntatem, vel, illam aliquo modo determinando, vt imperet omissionem, vel, immediatè, & per se ipsam impediendo præcepti adimpletionem in genere causæ formalis: nullo modo ex his influit; ergo absolutè non influit. Totum meæ rationis robur dependet ab explicatione illius disiunctionis positæ in maiori propositione, ideo clarius eam expono. Sit casus, in quo mihi præcipitur præsentia Romana, & ego decerno illam non habere, & postea decerno ponere præsentiam Madritanam. In hoc casu probo præsentiam Madritanam nullo modo influere in omissionem præsentiæ Romanæ ex eo præcisè, quod supponat decretum efficax circa talem omissionem. Præsentia Madritana, vel, influit in omissionem Romanæ, medio actu imperante talem omissionem, vel, immediatè illam impediendo; neutro modo; ergo nullo. Non influere media voluntate imperante omissionem, certum est, quia iam talis voluntas circa omissionem supponebatur determinata ad præsentiam Madritanam, & ad illius voluntatem, eo autem ipso quod supponebatur, est independens; quia omne id, quod est prius, independens est ab eo, quod est posterius. Non influere immediatè impediendo productionem præsentiæ Romanæ, sic probo: Huiusmodi influxus debebat esse per resistentiam in actu secundo, impedientem productionem, seu introductionem formæ contrariæ, vel expellentem formam contrariam præexistentem in subiecto, qui influxus fit media voluntate Dei, quæ, ex eo quod hæc forma exigat negationem alius contrariæ in eodem subiecto, decernit negare concursum causæ intendenti conseruare, aut producere talem formam, ne illam conseruet, aut producat; sed in hoc casu non datur talis influxus præsentiæ Madritanæ in præsentiam Romanam; ergo nullo modo influit. Maiorem probaui controuer. 8. Physicæ punct. 3. §. 2. cuius fundamenta hic non placet referre, quia nimis sunt philosophica, in materia valdè remota à re theologica. Me vide, si placet, loco citato. Minorem probo: in hoc casu nullum est principium ex se inclinatum, seu in actu primo constitutum ad producendam præsentiam Romanam: ergo non est principium, cui Deus deneget influxum ad illam producendam, ex eo quod præsentia Madritana id exigat. Deinde resistentia in actu secundo non contingit nisi in præsentia agentis intendentis producere formam, cuius productioni in genere causæ formalis resistitur, vt latè probaui controuersia 6. de generatione punct. 1. Sed nullum est agens intendens producere præsentiam Romanam; ergo præsentia Madritana nullo modo ei resistit; sicuti calor existens in hoc subiecto, non dicitur in actu secundò, efficaciter resistere frigiditati, cum nullum est agens applicatum in hoc instanti, nec in immediatè sequenti applicandum, intendens frigiditatem producere; non enim est resistentia, vbi non est pugna, nec est pugna, vbi non sunt duo, quæ se mutuò impetant.

Ex his infertur, in hoc casu non habere locum doctrinam, quam acutè notabat Curiel ad probandum posse influere impedimentum in omissionem, etiam si supponeretur voluntas omittendi, quia, etsi hæc supponeretur, non supponebatur omissionis executio, ac proinde in hanc posset influere impedimentum, & esset posterius voluntate omittendi, & prius omissionis executione, quæ doctrina in effectibus positiuis locum habet, postquam, enim supponatur voluntas, vel, quæuis alia causa applicata ad producendum effectum, si hic non supponatur productus, potest alia causa accedere, & simul cum aliis præsuppositis in effectum influere. In præsenti autem casu non potest res ita se habere, quia nulla forma immediatè influit in negationem formæ contrariæ, sed tantum potest influere determinando voluntatem Dei, à quo talis forma erat producenda, ne illam producat; in nostro autem casu, nullam voluntatem poterat illud impedimentum remouere, ne produceret formam contrariam, vel, vt poneret illius carentiam; non humanam, quia hæc iam supponebatur mota ad ponendam talem carentiam, non diuinam propter rationes dictas, tum etiam propter aliam quam potissimam esse volo, videlicet, quia voluntas diuina voluit in hac re, voluntatem creatam liberam relinquere, ac proinde se totam à voluntate humana determinandam tradidit circa productionem obiecti præcepti, aut illius carentiam: quapropter circa hanc carentiam voluntas diuina tantum voluntatis creatæ nutu liberè se mouere voluit; non ex vi illius rei exigentis præcepti adimpletionem, neque huic resistentis. 32.

33. *Impedimentum aliud supponens malitiam non habet omissionis.*

Quarta conclusio. Si voluntas libera circa adimpletionem præcepti audiendi Sacrum, antequam circa talem adimpletionem aliquid positiuè statuat, primò decernat domi manere tempore præcepti adimplendi, & postea decernat legere, aut studere, & postea Sacri omissionem, tunc lectio, vel, studium non influit in omissionem, neque illius malitia inficitur. Posterior pars conclusionis ex priori necessariò infertur. Priorem probo: decretum studendi, aut studium inueniunt, iam voluntatem determinatam ad omittendum; ergo non illam determinant ad talem omissionem; ergo non influunt in omissionem; studium illud inuenire voluntatem determinatam ad omittendum, constat ex dictis conclusione prima, & facilè probatur, quia inuenit illam determinatam ad domi manendum, & consequenter ad non audiendum Sacrum, quia Sacri auditio non potest componi cum hoc, quod est domi manere. Voluntatem liberam determinatam ad aliquem actum non posse iterum determinari ad eumdem actum liberum, quisque admittet. Consequentia ex dictis inter probandam conclusio-

nem præcedentem necessariò infertur, Cum enim dixerimus formam incompossibilem cum adimpletione præcepti tantùm influere posse in omissionem determinando voluntatem ad illam, fit necessariò, non posse influere in omissionem liberam formam incompossibilem, quæ non potest ad talem omissionem voluntatem determinare.

34. Aduertere oportet ad perfectam intelligentiam tertiæ,& quartæ conclusionis, impedimentum, quod excusatur à malitia omissionis, quia supponit voluntatem determinatam ad omittendum, vt dixi conclusione tertia, vel, quia supponit aliud impedimentum, quo posito inferenda est necessariò omissio, vt dixi conclusione quarta, non solum debere supponere determinationem voluntatis, aut aliud impedimentum tantum tempore præcedentia, sed aliquo modo præcedentia ordine naturæ, & causalitatis, ita vt postquam voluntas decreuerit Missam non audire, decretum istud sit conditio applicans voluntatem ad decernendum quid homo sit facturus, eo tempore quo Missa erat audienda, veluti cum quis dicit: non sum Missam auditurus quia id iam statui, quid ergo faciam tempore quo Missa erat audienda, & re inspecta decernit domi manere. Similiter cum quis postquam decreuit domi manere tempore Missæ audiendæ, de qua expressè nihil decreuerat, sed tantum virtualiter statuerat illam non audire, dum decreuit domi esse, postea apud se considerat, quid ergo domi faciendum, si quidem ab illa exeundum non est, & ex hac consideratione applicat voluntatem ad decernendum ludum, vel, studium, aliam ve actionem ex his, quæ domi possunt exerceri. Ratio huius doctrinæ est, quia si decretum istud, verbi gratia domi manendi, sit posterius tempore decreto Missam non audiendi, ita potest esse independens à priori decreto, vt ex se sufficiens sit ad inducendum decretum tempore præhabitum de missa non audienda, & illud primò inducerat, si prius tempore non præcessisset, quod si non faciat ob prædictam rationem, inducet tamen suam conseruationem, & voluntatem determinabit, seu inclinabit ad tale decretum conseruandum, & consequenter influet in omissionem externam, quæ dependet à conseruatione decreti omittendi, seu à decreto, vt durante tempore quo fit omissio.

35. Itaque decretum permanendi domi, quod ego excuso à malitia omissionis, quia supponit voluntatem determinatam ad omittendum tale est, quod hic & nunc dependet in sua elicientia à decreto omittendi, quod non tantùm tempore, sed aliquo modo naturâ prius supponit. Idem dico de decreto studendi, seu de ipso studio, quod à malitia excuso, quia supponit voluntatem determinatam ad domi manendum, quod non solùm tempore, hoc enim per se nihil refert, sed naturâ debet esse posterius, taliter, vt si ex defectu motiui, seu ex alio capite prius decretum deficeret, consequenter deficeret posterius, prioritas enim temporis nec sufficit, nec per se conducit, sed quia vt in plurimum, cum quis prius decernit domi esse, & postea decernit aliquid domi faciendum, posterius decretum fit dependenter à primo, & non solum tempore, sed etiam naturâ posterius est, ideo dixi decretum istud tempore posterius malitia omissionis non infici.

36. Ex hoc inferes iuxta secundam conclusionem in hac re traditam, videlicet decretum domi, permanendi (loquor de decreto, ac de ipsius obiecto, seu effectu, quia vtrumq; eandem in hac re subit fortunam, & clarius per decreta, quã per effectus res explicatur) supponens prius tempore volũtatis omissionem semper infici malitia omissionis Missæ, quia quotiescumq; voluntas, ita parum affecta est ad externam missæ omissionem, vt illam positiuè non decernat, sed tantum omissio externa immediatè ex voluntatis omissione inferatur, credi nequit voluntatẽ expressam domi permanendi esse dependentem ab omissione Missæ aliàs futuræ, magis enim affecta est ad domi manendum, quod positiuè intendit, quàm ad sacrum non audiendũ, quod tantum per voluntatis omissionem permittit. Si tamen voluntas expressa permanendi domi eliceretur dependenter ab omissione voluntatis circa Missæ auditionem, ita vt decretum istud positiuum eliceretur dependenter ab omissione voluntatis circa Missæ auditionẽ & tale esset, vt hac omissione pura, & libera in se ipsa deficiente, deficeret ipsum decretum ex vi principiorum à quibus fuit elicitum, eodem modo tale decretum permanendi domi ab omissionis malitia excusarem, ac si fuisset elicitum dependenter à decreto positiuo non audiendi Missam, quia tamẽ credo regulariter ita non accidere absolutè dixi tale decretum domi manendi infici malitia omissionis.

Obiicies primò hoc, quod est esse domi tempore Missæ ex sua natura est incompossibile cum Missæ auditione: ergo semper determinat ad Missam non audiendam. Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam; quia, etsi hoc, quod est domi esse, ex se, quasi vim habeat impediendi Missæ auditionem, illam non exercet, nec ad actum secundum reducit; Sicuti calor, qui vim habet impediendi frigiditatem, illam non necessariò semper impedit, quia si Deus hic & nunc decernit corrumpere frigiditatem independenter à caloris futuritione, & postea decerneret existentiam caloris in eodem subiecto, in quo fuerat frigiditas pro eodem instanti, pro quo decreuerat corruptionem frigiditatis, calor non diceretur frigiditatem expellere, corrumpere, aut impedire, aliove modo causam esse carentiæ frigiditatis, vt probaui controu. de Gen. punct. 2. 37.

Obiicies secundò. Domi manere est medium conducens ad Missam non audiendam, ergo sumit malitiam à Missæ omissione. Respondeo hoc quod est domi manere posse sumi vt medium ad Missam non audiendam, & ita desumi cum quis ex intentione Missæ non audiendæ domi manet, non tamen Missæ non auditionem, seu Missæ omissionem indigere ad sui existentiam hoc medio vel alio, quod loco illius subrogetur, quia eo præcisè quod voluntas non habeat actum positiuum, quo vellet Missam audire inferetur omissio. Quod autẽ quotiescumq; datur omissio auditionis Missæ detur præsentia in aliquo loco, non oritur ex ipsa omissione, sed ex conditione corporis, quod nõ potest esse sine aliqua præsẽtia. 38.

Obiicies tertiò: Hoc; quod est domi manere, dependet tanquam à medio à Missæ non auditione; ergo illius intentio vitiatur ab electione praui medij. Respondeo omissionem Missæ non requiri necessariò vt medium, ad hoc quod est domi manere, sicuti carentia frigoris, non requiritur vt medium ad caloris informationem, potius solet esse illius effectus. Respondeo secundò. Quod etiam si omissio illa esset medium ad manendum domi, intentio domi manendi non induceret electionem omissionis, quando omissio 39.

ex alio capite supponitur futura, sicuti intentio pœnitentiæ non inducit electionem peccati, quando hoc obiectum supponitur futurum, quia intentio tantum determinat ad electionem medij necessarij, quod ex alio capite non supponitur.

Obiicies quartò. Legere, aut studere, seu quidquid agatur tempore, quo vrgebat præceptum Missam audiendi sit tempore indebito, ergo ex circunstantia temporis malitiam habebit. Respondeo hæc fieri tempore indebito, non quia attento tempore secundum se in illo prohibeantur, sed quia in illo præcipitur Missæ auditio, ac proinde tota malitia est in Missæ non auditione, in quam, si influat lectio vel studium illius, malitiam participabit, sin minus vndequaque malitia carebit.

40. Obiicies quintò. Sequi ex nostra doctrina voto castitatis adstrictum postquam decreuisset castitatem non seruare, sed votum transgredi, posse sine peccato matrimonium contrahere. Respondeo negando consequentiam, quia talis homo per matrimonium denuo se determinat ad rem incompossibilem cum voti adimpletione, maioremque determinationem sibi imponit, & firmiorem reddit præteritam, quia matrimonio ducto sibi necessitatem imponit reddendi debitum, & ita necessaria manet actio ex se contra votum, quæ antea erat libera, & per hanc necessitatem adimpletio voti, amittit nescio quid iuris, quod habebat saltem in libertate vouentis, nam licet hic decreuisset votum non adimplere, liber tamen manebat ad consilium mutandum, quod aliquo modo bonum erat ipsi adimpletioni, ex hac enim libertate poterat concipi spes aliqua adimpletionis voti, quæ omnino perit, cum ille, qui vouit matrimonium ducit. Respondeo secundò, disparem esse rationem, quia matrimonium est medium de facto conducens ad voti transgressionem per se decretam, status enim ille positiuè conducit ad plures actus, quibus exequitur intentio illa transgrediendi votum, hoc autem quod est domi manere non semper conducit ad Missæ omissionem, sed potest esse effectus talis omissionis.

41. Iuxta priorem solutionem argumenti præcedentis iudicandum est de clerico proiiciente breuiarium in mari postquam decreuerat horas omittere ob eandem rationem. Quod si ponas casum, quo Clericus proiiciens breuiarum in mare tantũ se necessitauit ad omissionem horarum, quæ iam citissimè instabant recitandæ, quasque non recitare firmissimè decreuerat, ita vt nulla moraliter spes concipi posset sententiæ mutandæ, nullum videtur absurdum, concedere proiectionem breuiarij in mare malitiam omissionis per se non habere, si aliàs fiat ex fine saltem indifferenti, qui non facilè occurret, quod in simili docuit Suarez numero sequenti citandus de illo, qui se somno tradidit pro tempore, quo erat Missæ præceptũ adimplendum, & in ipsis terminis casum admittit Curiel, q.71.art.5.dub.2.§.4.infra medium. An verò casus possit contingere non definio, physicè autem non repugnare certum iudico, posse vero moraliter contingere difficilè videtur.

42. De illo, qui postquam decreuit Missam non audire se somno tradidit, idem dicendum est ac de illo, qui proiiciendo breuiarium in mari se necessitauit, ad omittendas horas, quarum præceptum cito adimplendum erat, quia somnus non potest reddere impotentem nisi ad præcepti adimpletionem cito futuram cum non diu duret. Additque Suarez disp.3.de Peccat.sect.4.n.7. non censeri sibi adimere potestatem non peccandi, seu adimplendi præceptum ratione somni illum, qui ita deliberatè decreuit omittere vt moraliter non sit verisimile illum voluntatem mutaturum. Aliud etiam acutè notauit Curiel pro casu illius, qui incipit dormire cum periculo non expergiscendi tempore, quo præceptum erat adimplendum, videlicet tunc somnum non supponere voluntatem omittendi existentem tempore, quo fit omissio, ac proinde omissio non tam procedit à voluntate omittendi, quæ non durat, dum contingit omissio, quam ab ipso somno, ac proinde hic semper malitia omissionis inficitur, quia in illam influit vt hic & nunc necessariò omittat. Quod si dicas voluntatem præteritam manere virtualiter, id ego concedam, sed dicam manere virtualiter in somno tanquam in effectu, ac proinde somnus, quasi substituitur loco voluntatis, & eandem malitiam habet, quam haberet voluntas omittendi, si tunc existeret.

Dices voluntatem præteritam permanere non in somno, aut in alio effectu, sed tantùm in hoc quod est præcessisse, & non esse retractam: Contra, voluntatem sic permanere non est permanere virtualiter, sed tantum habitualiter, quæ permanentia nullum potest habere effectum, quia ex eo quod heri decreuissem omittere sacrum hodie audiendum, si hodie nullo modo memoriæ occurrisset decretum hesternum, neque hodierna obligatio, quorum inculpabiliter immemor essem, non diceretur me voluntariè hodie omittere, vt enim opus sit voluntarium non sufficit voluntas habitualis, sed virtualis, quam Theologi requirunt ad efficientiam Sacramentorum. 43.

PVNCTVM VI.

Quam malitiam habeat actus positiuus, qui est causa omissionis?

ACtus positiuus, qui ex obiecto malus est, & influit in omissionem peccaminosam, duplicem malitiam habere, quandam ex obiecto, & aliam ratione omissionis, nullus est, qui dubitet, veluti cum quis committit furtum, quod est causa omissionis sacri, furtum habet malitiam ex obiecto proprio, contra iustitiam, & ratione omissionis, in quam influit, habet aliam malitiam contra religionem, de hac secunda malitia, quam habet propter influxum in ipsam omissionem inquiritur, an constituat peccatum omissionis, an commissionis. Rursus inquiritur, an cum actus aliàs malus non erat, ex eo quod omissionis sit causa contrahat malitiam in propria specie distinctam à malitia omissionis. 44.

Pater Salas 1.2. q.71. tract.13. disp.2. sect.7.& Pater Val.tom.2.disp.6.q.1.punct.4.dub.2.asserunt malitiam, quam habet actus positiuus influens in omissionẽ, esse eandem cum malitia omissionis, cũ hoc tamen volunt componere actũ illum positiuũ formaliter esse cõmissionis peccatũ, licet virtute sit peccatum omissionis. Verumtamen vt benè notat Sal.ibid.sect.8.n.105.quæstio est tantũ de nomine quia totum fundamentum, quo asserunt authores huius sententiæ actum influentẽ in omissionẽ esse peccatum comissionis est, quia importat quid positiuum, 45.

ſtitiuum, in quo volunt cõſtituere rationẽ peccati cõmiſſionis,& non in eo, quod ſit contra præceptum negatiuum. Hanc de voce quæſtiunculam omittens.P.Lugo docuit tom. de Pœnitent. diſp. 16.ſect.11.actum poſitiuum, qui eſt cauſa omiſſionis huius malitiam contrahere.

46. *Actus poſitiuus influens in omiſſionem illicitam omiſſionis peccatũ eſt.*

Communis & verior ſententia aſſerit Peccatum illud omiſſionis eſſe dicendũ.Ita P.Vaſq.1.2.diſp. 9.c.4.P.Suar.diſp.3. de Peccat. ſect.3.P.Gran.1.2. contr.6.tract.2.diſp.3. P.Tann. tom.2. diſp.4. de Peccat. q.4.dub.2.n.22.Curiel 1.2.q.7. art.5.dub. 2.§.3.vbi aſſerit eandem malitiam ineſſe actibus poſitiuis, qui ſunt cauſa omiſſionis,ac ipſi omiſſioni,etiã ſi illi poſitiui ſint. Addit Tann.materialiter poſſe dici actus illos commiſsionis peccata,licet illorũ malitia formalis ſit malitia omiſsionis. Probatur hæc ſententia. Hi actus habent malitiã deriuatã ab ipſa omiſsione tanquã ab effectu,ergo habẽt eandẽ malitiam,quam habet effectus,quod concedunt Salas & Valentia, qui dixerunt actus illos eſſe formaliter omiſsionis peccata;ergo ſunt omiſsionis peccata,quia eadẽ numero malitia non poteſt conſtituere vnum peccatum omiſsionis,& cõmiſsionis alterum.Confirmatur:hi actus poſitiui ſunt contra præcepta poſitiua,v.g.audiẽdi Miſſam,ergo ſunt peccata omiſsionis,ex eo enim differunt peccata omiſsionis & commiſsionis, quia hæc ſunt contra præcepta negatiua, & illa contra poſitiua præcepta. Cum enim tranſgreditur præceptum poſitiuum,eſt quia nõ fit,ſeu quia omittitur, quod fieri præcipitur, quod eſt ipſa omiſsione peccare, & omiſsionis perpetrare peccatum.

47. Si verò pertinax defendere velis hæc eſſe dicẽda peccata commiſsionis, etſi præcepto affirmatiuo opponantur, & totam malitiam habeant ab omiſsione,cuius ſunt cauſa,& eadem malitia, qua ipſa omiſsio inficiantur, ex eo tantum,quod actũ poſitiuum importent, & cum Almaino relato à Patre Vaſqu.diſp.93.c.1. definias peccatum commiſsionis,*actus poſitiuus, quem elicit voluntas & tenetur pro tunc non elicere*, & peccatum omiſsionis deſcribas. *Priuatio actus poſitiui, quem tunc tenebatur voluntas elicere*, tecum non contendam, quia de nomine tantum certas, & quia ſimul definitionem & definita inquirimus, quod ſemper vanum eſt, & in re aſſentiris Doctoribus aſſerentibus hæc peccata omiſsionis eſſe dicenda,& in his, quæ ad modum loquendi attinent, ſi quis non contineatur metu diſcedendi à modo,quem communis ſtatuit conſenſus, difficilè poterit remouori à via, quam maluerit eligere; præcipuè cum non deſiderentur authores, qui hunc loquendi modum ſectati fuerint, pro hac enim ſententia refert Zumel q.71.art.5. Henriquez,Gabriel, & Richard. quibus adde Almainum apud Vaſquez ſupra.

48. Aſſeruit Pater Vaſqu. loco citato actum poſitiuum,qui eſt cauſa omiſsionis actus contritionis, aut alius actus ex his,qui interius conſummantur non habere eandem malitiam, quam habet ipſa omiſsio, ſicut actus imperans contritionem non habet eandem honeſtatem ac ipſa contritio; non enim quis conteritur,per actum, quo vult conteri,neque amat Deum per actum,quo amorem imperat. Non aſſentior in hac re Vaſq. Cenſeo enim actum imperantem omiſsionem contritionis habere eandem malitiam,ac ipſa omiſsio,quod eiſdẽ rationibus probatur, quibus ſuadetur de actibus imperantibus omiſsionem alius cuiuſuis effectus. Ad id,quod aſſerit de actu imperante amorẽ Dei, qui non eſt Dei amor,neq; amoris Dei habet honeſtatem reſponderi poteſt, habere honeſtatem amoris Dei,non intrinſecè ex proprio formali obiecto,ſed exttinſecè ex effectu imperato. Deinde hoc admiſſo neganda eſt conſequẽtia,magis enim requiritur ad bonitatẽ, quam ad malitiam contrahendam, & ita poſſet dici bonitatem amoris Dei exigere in actu,quem informat reſpectum intrinſecum ad motiuum amoris,malitiam autem non requirere in actu immediatam relationẽ poſitiuã, aut priuatiuam ad hoc motiuum, ſed ſufficere hanc relationem,vel in eandem cauſalitatem.

Circa ſecundam difficultatem tenet communis 49.
ſententia,actum ex ſe bonum, aut non malũ,qui eſt cauſa omiſſionis nullam aliam malitiam præter omiſſionis malitiam cõtrahere.Ita Vaſq.Tann. Sal.Curiel citati n.51.cum aliis plurimis. Imo addit.Tannerus cum Med.Zum. & aliis leuius peccare,qui affectũ ſtudendi aut ſimilis actus ex ſe boni,quã qui pro ſuo libito Miſſam omittit, quia finis ex ſe bonus, etſi nõ extinguat malitiam prauæ electionis,illam tamen minuit,quod probauimus controu.3.n.77.& ſaltem non grauius peccare adhuc intra eandem ſpeciem docuerunt Vaſquez diſp.94.n.19.& Azor. lib.4.c.3.n.8.

Pater Gran.controu.6.tract.2.diſp.3. n.2.& P. Suar.diſp.3. de Peccat.ſect.3. n.4. & Recentiores quidam,quos ſequutus eſt Gran. & alij, qui poſtea Gran.ſunt ſequuti,aſſerunt actum ex ſe bonũ qui per modum intentionis influit in omiſſionem ſeu in electionẽ ad omiſsionem terminatam, præter malitiam omiſsionis habere aliam ſpecie diſtinctam in materia propria,exẽpli gratia:omittit quis Miſſam ex intentione ſtudendi, ſtudium duplicẽ habet malitiam quandam contra religionem propter ſacrum omiſſum; aliam contra ſtudioſitatẽ, quia ſtudendi affectus, qui in cauſa eſt, vt Miſſa omittatur,eſt immoderatus,omnis autem virtus in quadam moderatione conſiſtit,contra quam ſicuti per defectum ita etiam fit per exceſſum. Studioſitas ergo prohibet plus ſapere, quam oportet ſapere, & diſcere ab illo, à quo non oportet, & tempore non opportuno ſtudio vacare, ſic etiam prohibet tantum ſtudendi affectum, vt ex illo omittantur ea,quæ lege aliqua præcipiuntur.

Rationi non acquieſco, quia non quoties quis 50.
ob ſtudium Miſſam omittit, contingit hoc fieri, quia nimis ſit ad ſtudium affectus,ſed quia parum affectus ad Miſſam,quod enim arguit Miſſa propter ſtudium omiſſa,eſt maiorem affectum habere hominem ad ſtudium, quam ad Miſſam,hoc autem contingere poteſt, ex eo quod homo minorem affectum habeat ad Miſſam,quam deberet habere, & non ex eo quod maiorem affectum habeat ad ſtudium, quam ſtudioſitatis virtus expoſcit.Rem ita non raro contingere,mihi perſuadeo ex eo, quod ſæpè religioſos viros videamus ad ſtudium valde affectos,qui ſtudẽdi cauſa multa patiuntur incommoda,& rebus aliàs licitis,quæ non parum commodi,& vtilitatis illis afferrent,ſe abſtinent, numquam tamen vel leuiſſimam rem præceptam vt ſtudeant omittere audebunt, alioſque homines effrænatæ conſcientiæ, qui nulla vel leui voluptate carebunt, vt ſtudio vacent, facilẽ tamen Miſſam, aliaque opera præcepta omittent ex intentione ſtudendi; ergo ſic Miſſam omittere,non arguit ſemper immoderatum affectum ad ſtudium.Probo conſequentiam: Si perpenderentur affectus ad ſtudium horum hominum effrænatæ conſcientiæ, qui illius cauſa Miſſam omittunt,

tunt, & aliis voluptatibus carere nolunt, & illorũ religiosorum, qui studij causa multis voluptatibus & commodis aliàs licitis carent, nunquam tamen rem ex præcepto debitam omittunt, profectò maiorem esse reperiemus affectum hominum religiosorum, quam aliorum effrænatæ conscientiæ, sed affectus hominis religiosi immoderatus non est, neque studiositatis terminos excedit; ergo neque affectus hominis Missam omittentis propter studium, si per se expendatur seclusa omissione cuius est causa. Nec dubito, quod si propensio & affectus ad studium, & ad magnos progressus in litteris addiscendis & in voluminibus euulgandis ad Ecclesiæ inseruiendum, qui laudabiliter & honestè in viris religiosis reperitur, caderet in homines aliàs conscientiæ non timoratæ, occasio esset vt illum adimplendi causa plura opera præcepta omitterent, & mediis illicitis, si ea reperirent, vterentur, vt aequirerent scientias, quas edisceré student.

51. *Actus ex se non malus influens in omissionem illicitæ huius tantum contrahit malitiam.*

Affirmo igitur, actum ex se non malum, qui per modum intentionis, aut alio quocumque modo in omissionem influit, tantum habere omissionis malitiam, quia absque fundamento illi alia impingitur, cum eam non habeat ex natura sua, neque ex affectu possit contrahere malitiam distinctam ab ea, quæ in ipso effectu reperitur. Deinde si affectus ad studium, qui est causa omissionis illicitæ in specie propria malitiam habet, quia immoderatus est, seu nimis ardens, eamdem haberet, etiamsi de facto in omissionem non influxisset, quia occasio omittendi non occurrit, affectus enim idem erat cum eâdem immoderatione, eodemque ardore antequam instaret præceptum Missæ, & homo de Missa audienda cogitaret, qui est quando occurrit præceptum Missæ, cuius omissionis est causa, & semper affectus illè talis est vt quotiescumque occurrat occasio facilius homo non nimis præceptis addictus hæc transgredietur, quam illum cohibebit. Deinde non mihi suadeo hominem furantem vt vxori & filiis indigentibus subueniat semper peccare duplici peccato quodam furti, de quo non est quæstio, & alio amoris inordinati erga vxorem & filios, quod ego non admitto.

52. Nec nego aliquando affectum ad studium posse esse adeo eximium, vt etiam hominem timoratæ conscientiæ & bene affectum ad omnia sacra aliquando impellat ad aliqua præcepta positiua & negatiua transgredienda, quem affectum tunc esse contra studiositatem, & ex se malitiam specialem habere distinctam à malitia illorum peccatorum, quorum est causa, non inficior, sed assero non reperiri talem affectum, quoties homo ex intentione studendi Missam aliamve præceptam rem omittit. Forsan doctrinam traditam inter meam sententiam explicandam insinuauit Suarez suprà num. 4. dum explicat, quid in hac quæstione alij communiter respondeant. Eum, si placet, videas loco citato. Fatentur Suar. & Granad. malitias has speciales non semper adeo esse graues, vt debeant in confessione explicari, quod ego verissimum censeo, oppositum enim esset plenum scrupulis.

53. Ad fundamentum sententiæ ponentis hanc specialem malitiam necessariò existentem in quacumque omissionis causa, facile ex dictis respondetur, fatemur enim studiositatem moderari affectum studendi, sed asserimus non esse immoderatum absolutè, & formaliter quotiescumq; quis ex illo Missam omittit, sed respectiuè, & relatè ad affectum audiendi Missam, qui adeò exiguus est, vt etiamsi affectus studendi sit moderatus, illo vinci permittit.

54. Quod alij obiiciunt studium illud esse contra studiositatem ratione circunstantiæ temporis, in quo impedit Missæ auditionem, soluti iam n. 44. vbi dixi tempus, quo Missa celebratur, si secũdùm se inspiciatur, seclusa obligatione Missæ audiẽdæ, non esse circunstantiam malitia inficientem studendi actum, sed tantum quatenus est causa omissionis, quod huius tantùm malitiam & non aliam specialem in ipsum deriuat.

55. Obiicit Gran. qui contra præceptum superioris comederet, non solùm esset inobediens, sed etiam intemperans; ergo qui comederet tempore, quo vrgebat præceptum Missam audiendi, & hanc non audiret comedendi causa, peccaret non solum contra religionem, sed etiam contra temperantiam. Concedo antecedens, & nego consequentiam, quia superior propria authoritate vi præcepti non comestionem aliàs liberam potest necessariam constituere intra virtutem temperantiæ, & ita cum fit comestio prohibita, fit contra temperantiam, quia superioris præceptum prohibens comestionem constituit illius carentiam materiam necessariam & debitam, præceptum autem Missam audiendi non constituit carentiam studij, vt materiam debitam studiositati, sed debitam secundariò virtuti religionis si talis carentia necessaria est ad Missam præceptam audiendã.

56. Vltimò aduerto cum Tann. supra impotentem se reddere ad præceptum adimplendum, tantùm habere malitiam, quam habet omissio ipsa ex hac impotentia sequuta, quia hoc tantùm prohibitum est eodem præcepto affirmatiuo, quo præcipitur actus positiuus, v.g. auditio Missæ. Quapropter cum quis impotẽtem se reddit ad præceptum adimplendum sufficiet in cõfessione explicare omissionem, si ea tanta fuit, quanta potuit timeri ex illa impotentia.

PVNCTVM VII.

An quando omissio actus præcepti orta ex causa liberè posita accidit tempore, quo vitari non possit, tunc verè & propriè peccatum sit?

57. Contingere potest, vt quis antequam vrgeat præceptum positiuum Missam audiendi v.g. se in somnum tradat, aut in crapulam liberè incidat cum præuisione Missæ non audiendæ tempore, quo vrgebat præceptum, ratione somni, aut ebrietatis, quæ hominem impotentem reddunt ad Missæ auditionem, & de facto ita accidere, quia cum expergefactus fuit, vel ad sanam mentem ex ebrietate reductus iam tempus, quo Missa erat audienda fuit elapsum. In hoc casu inquiritur, an talis omissio Missæ in se ipsa peccatum sit, sicuti esset si eo tempore, quo fit, procederet immediatè à voluntate imperata. Placuit authoribus hunc casum de omissione inquirere, quia in ea frequentius accidit posset tamen eodem modo de quouis commissionis peccato disputari, verbi gratia, de homicidio procedente ab homine ebrio, qui ante ebrietatem illud præuidit, qua propter quod in hac re de omissione fuerit definitum, cuicumque positiuè effectui,

qui

qui verè sit transgressio positiui præcepti, poteris applicare. Consultò dico, qui verè sit transgressio positiui præcepti, quia sunt aliqui effectus, qui si in somno fiant nullo modo præcepto opponuntur, etiam si in libertate exercitij, illius essent transgressiones. Huiusmodi sunt verba hæresis, iuramenti, blasphemiæ, aut contumeliæ erga hominem, quæ si ab ebrio proferantur, non censentur hæresis, iuramentum, blasphemia, aut contumelia, neque vt talia adhuc in causa imputantur, sicut actio occidendi censetur homicidium, etiam si in somno, vel ab ebrio committatur, cuius rationem dedi controuersia speciali de consuetudine peccandi, quam infra breuiter attingam: procedit ergo quæstio de his, quæ in causa liberè posita imputantur, an in seipsis malitiam habeant.

58. Præmitto etiam, vt rectè scopum difficultatis attingam, quod in opinione eorum, qui asserunt huiusmodi omissiones in seipsis esse peccata, non habeant malitiam aliam distinctam ab ea, quæ est in actu, ex vi cuius liberè ponitur causa, in qua præuidetur. Ratio est quia actio exterior etiamsi immediatè in se ipsa imperetur à voluntate non addit nouam malitiam supra illam, quæ est in actu voluntatis, quo imperatur, quia in seipsa libera non est, sed in actu voluntatis cum quo vnum moraliter censetur, & sicut eandem libertatem, sic eandem malitiam aut bonitatem participat. Sic his omissionibus in causa præuisis, quibus non plus malitiæ tribui potest, quam tribuitur actionibus immediatè in se ipsis à voluntate liberè imperatis, imò difficile est eandem illis concedere, inesse non potest malitia alia distincta ab ea, quæ est in actu voluntatis, in quo proximè vel remotè liberæ censentur. Ex quo inferes coram Deo non constitui, hominem magis peccatorem adhuc quoad nos, seu nos non asserere hominem esse magis peccatorem coram Deo si dicamus in his casibus omissionem in seipsa esse peccatum, quam si diceremus in seipsa non esse peccatum, sed effectum peccati.

59. Est etiam certum hominem formaliter constitui peccatorem & obiectum odij Dei, in eo instanti, in quo liberè ponit causam omissionis, & si in instanti sequenti moreretur damnandum esse etiam si omissio sequuta non esset, eodem modo, ac si iam omissione exterius data discederet, & in vtroque casu esse dignum pœna, & eodem modo damnandum esse pœna æterna. De pœnis ab hominibus infligendis aliter se res habet, quia in omnium sententia nullam pœnam incurrit homo, seu nulli pœnæ manet obnoxius; quousque in re omissio illa sit executa, quantumuis antea contraxisset omissionis malitiam, ex eo præcisè, quod pœnæ hominibus latæ non imponuntur propter actum internum quantumuis malum, & si cum aliquo externo coniungatur, sed propter effectum executum, qui secundum se prohibetur. Sit exemplum, imponitur pœna aliqua homicidio, desiderat quis efficaciter hominem occidere, ex vi huius actus homo coram Deo homicidij reus erit, non verò coram hominibus reus erit homicidij, etiam si mors nisi per miraculum ex tali vulnere non possit non procedere, & absolutè sit processura, sed tunc solũ, quãdo mors de facto accidit cẽsetur homo obnoxius pœnis latis ab homine, siue illæ sint spirituales, sicuti excõmunicatio, siue tẽporales, sicuti exilium, mors, aliudve huiusmodi malum.

Difficultas est, an quando effectus huiusmodi fuerint præuisi in causis liberis, & postea antequã de facto cõtingant, hominẽ pœniteat causam apposuisse, quam iam nõ potest remouere, veluti cũ quis alteri propinauit venenum, & post illius potationem dolet efficaciter venenum potandum dedisse, ita vt si in illius libertate esset, impediret mortem ex illo inferendam, an tunc homo incurrat pœnas latas contra homicidam sequuta morte. In primis certum est pœnas temporales veluti damnationem ad mortem, triremes, aut exilium &c. incurri propter huiusmodi delicta, quia leges humanæ in ordine ad has pœnas non curant, an homo animum occidendi retractauerit, vel non retractauerit ante sequutum homicidium. De pœnis spiritualibus veluti excommunicatione & irregularitate maior est difficultas. Pars negatiua posset suaderi, quia huiusmodi pœnæ imponuntur propter peccata, mors autem procedens ex oblato veneno iam non censetur peccatum, quando quis retractauit veneni propinationem per efficacem pœnitentiam præteritæ actionis, sicuti in opinione eorum, qui asserunt iuramenta in seipsis malitiam habere ex eo præcisè, quod ex consuetudine procedant, talem malitiam non habent, quando procedunt ex consuetudine iam retractata, vt ex Thoma Sanch. retuli speciali controuer. de consuetudine peccandi. Si enim peccata essent effectus procedentes ex causa, quã quis apposuisse dolet, posset homo peccare & in gratia permanere, vel gratiam acquisitam amittere absq; aliquo actu, quod contingeret casu, quo quis venenum alteri propinasset, & postea antequã mors contingeret doleret efficaciter de peccato commisso, & per contritionem, aut sacramentum se iustificasset, tunc enim peccaret absque aliquo nouo actu, si mors postea contingeret, & consequenter vel gratiam amitteret absque aliquo actu, vel adhuc peccans gratiam retineret. 60.

Ratio hæc firma non est, etsi enim verum sit effectum sequutum ex causa iam retractata peccatũ non esse, non ex eo infertur peccatum commissum in positione causæ coniunctum postea cum effectu, quantumuis iste peccatũ non sit, non puniri pœnis latis cõtra homicidas, aut committẽtes alias huiusmodi actiones peccaminosas. Quia in sentẽtia P. Vasq. aliorumq; plurimorũ, quos infra dabo, huiusmodi effectus in se ipsis nõ sunt peccata, etiamsi non retractetur actus, quo apposita fuit causa ex qua inferuntur, & nihilominus certum est pœna puniri excommunicationis, aut irregularitatis aliisve pœnis spiritualibus, quia vt dicebam modo his pœnis puniuntur actus, quibus data fuit causa, ex qua effectus potest procedere, quando cum isto coniunguntur. 61.

Cum quis hominem in ebrietate lethaliter vulnerat, quantumuis ante mortem sequutam datæ causæ pœnitentiam agat incurrere irregularitatem docet Vasqu. disp. 94. cap. 4. in fine, Azor tom. 1. lib. 1. cap. 7. versu *Quod si obiicias*. Thom. Sanchez lib. 1. Decalog. cap. 16. in fine, Villalob. tom. 1. sum. tract. 3. diff. 6. num. 5. Sal. supra num. 116. & apud illum Zumel. Sot. Medin. & Sylvest. Censet similiter Salas ibidem cum Palud. Sylvestro & Zumel, licet mandati irreuocabilis ante mortem pœniteat, excommunicationem incurrere hominem, qui sic Clericum mandauit occidere. Excommunicationem non incurri ob causam mortis datam, quando ante mortem sequutam quis efficaciter dolet causam dedisse censent. 62.

Tam.

Tann. Andr. Rice. Gloss. Innocent. & Tabieri. quos refert, & quorum sententiam satis probabilem saltem pro foro interno censet Castro Palao tom. 1. tract. 2. disp. 1. punct. 3. n. 3. versu *& confirmo*. Ratio huius sententiæ est quia excommunicatio est purè medicinalis, quod nota non habere irregularitatem, ne ad hanc huius opinionis consequentiam extendas, ordinata tota ad emendationem, & ab illa absolui debet, qui emendatus est. Cum ergo iam emendatus non sit in excommunicatione detinendus, potiori ratione videtur in illam non esse coniiciendum. Refert etiam Zumel 1.2. quæst. 71. artic. 5. disputat. 6. ad confirmationem quinti argumenti in eius appendice, iuniores quosdam asserentes casu, quo quis pœniteat mandati irreuocabilis occidendi clericum neque excommunicationem neque irregularitatem incurrere, quod etiam insinuat Sayrus teste Salas supra. Non tamen his fauet Sà verbo irregularitas ex deformatione illicita numer. 1. nam ibi tantum asserit eum, qui reuocauit mandatum de homicidio non incurrere irregularitatem, quod speciale est in reuocatione mandati, quia cum agatur res mandantis in illius executione, intimatio voluntatis, qua mandans displicet iam de homicidio, censetur reuocatio efficax mandati, & istud iam non influere in mortem sequutam, quod aliter contingit in consilio, in cuius executione non agitur res consulentis; sed illius, qui consilium accipit.

63. Potest etiam dari casus, in quo homo sit reus peccati omissionis sequutæ, & tamen exterius non peccet ipsa omissione, seu ipsa omissio non sit peccatum, vt si quis se somno traderet dormiturus tempore pro quo tunc appositum erat præceptum audiendi sacrum, & postea antea quam aduenirет tempus illud, in quo præceptum erat adimplendum, præceptum audiendi sacrum auferretur, vel cum quis alio modo culpabiliter causam dedit omissioni, quam censebat illicitam, & postea mutato iudicio antequam accederet tempus adimpletionis præcepti iudicaret homo illo præcepto non adstringi. Ita Salas suprà numer. 115. Adderem ego idem forsan dicendum, si in re causa homini superueniret, quæ eum à peccato excusabat, licet eam de facto ignorasset.

64. His præiactis id tantùm quod in præsentem quæstionem cadit est in casibus, in quibus omissio non excusatur à peccato ob pœnitentiam datæ causæ, vel ob nouam circunstantiam aduenientem ex his, quas retulimus, an tunc extrinsecè malitiam habeat peccati deriuatam ab actu imperante positionem causæ, sicuti eam habet, quando immediatè ab ipso actu imperatur, & an dicatur consummatio affectus interni peccaminosi, & tunc vnum peccatum constituat constans actu interno, & externo, sicuti illud constituunt omissio & actus efficax voluntatis, immediatè illam imperans, quod non pauci contendunt, vel vt alij volunt, An omissio supponat iam peccatum constitutum & consummatum voluntate apponendi causam, & ipsa positione externa, & tantùm dicenda sit effectus peccati, quia est effectus immediatus causæ appositæ constituentis peccatum simul cum actu interno cuius est consummatio.

Prædictam omissionem peccatum esse & simul cum voluntate causam apponendi vnum peccatum adæquatum omissionis constituere constans actu interno & externo docent P. Suar. de Peccat. disp. 3. sect. 4. n. 5. P. Valent. 1.2. disp. 6. q. 1. punct. 4. dub. 3. P. Thom. Sanch. tom. 3. de Matrim. lib. 9. disput. 45. n. 28. P. Henriq. lib. 8. c. 51. n. 2. in Gl. lit. Y. P. Salas disp. 2. tr. 13. n. 19. P. Castro Palao tom. 1. tr. 2. disp. 1. punct. 3. n. 6. Lorea 1.2. q. 71. artic. 5. disput. 7. Montes. ibid. disp. 2. q. 4.

Omissionem in casu explicato adhuc extrinsecè non esse peccatum, sed tantùm peccati effectum docent P. Vasq. disp. 94. c. 4. & disp 73. n. 46. & 47. P. Azor. tom. 1. instit. Moral. lib. 1. c. 7. quæst. vnica, & lib. 4 c. 3. q. 4. P. Gran. controu. 6. de Peccat. tract. 4. disp. 3. n. 7. P. Gaspar Hurtado disp. 3. de Peccat. difficult. 21. Curiel q. 71. art 5. dub. 3. §. 2. Sayrus in claui regia lib 1. cap. 6. n. 15. & alij apud istos. Probant Recentes quidam ex eo quod forma, quæ existens dat aliquam denominationem non potest illam dare, si in alio statu constituatur, sicuti visio, quæ existens denominat obiectum visum, non potest iam præterita hanc denominationem tribuere. Sed actus liber voluntatis actu existens dat denominationem peccati actui externo; ergo iam præteritus illam dare non poterit. Confirmatur: actus vel possibilis vel etiam futurus, non potest dare denominationem peccati actui externo, modò existenti: ergo neque præterita possibilis forma id potest præstare. Neutra ratio placet, si amplius non explicetur, sunt enim plura fundamenta etiam præterita, quæ tribuunt eandem denominationem ac si essent præsentia, vt patet in denominationibus mariti, & vxoris, serui & domini, quæ eodem omnino modò subsistunt, quando fundamenta actu existunt, & quando sunt præterita, ergo non ex eo, quod actus existens fundet malitiam actus externi, infertur eundem actum præteritum non posse fundare eandem malitiam. Ratio secunda magis displicet, quam eadem exempla falsam esse conuincunt, quia denominatio serui, Domini, mariti, & vxoris sumitur ab actibus præteritis, & tamen desumi non potest ab actibus futuris, & possibilibus. 65.

Sit nostræ conclusionis ratio. Peccatum debet esse liberum, sed omissio in somnis libera esse nequit adhuc secundariè libertate deriuata ab actu; ergo nequit esse peccatum, maior est certa, quia libertas est fundamentum totius moralitatis: minorem probo. Quando omissio contingit in somnis, actus voluntatis iam præcessit, & actus non subditur dominio voluntatis, neque ipsa dicitur actu libera respectu illius, ergo non potest adhuc secundariè dare libertatem actualem actui externo, neque denominare voluntatem secundariè liberam respectu illius. Dices actum externum denominari liberum à libertate præterita, est dicere hominem denominari actu album ab albedine præterita, quod apertè implicat. A priori etiam impugnatur solutio: libertas præterita, iam non est libertas actualis, neque aliquo modo constituit potentiam actualiter liberam, seu actualiter exercentem suam libertatem: ergo libertas præterita non potest adhuc extrinsecè constituere omissionem liberam actualiter, seu actuale exercitium libertatis, neque potentiam liberam respectu illius; ergo neque potest constituere omissionem in ratione peccati actualis neque voluntatem actu peccantem ipsa omissione. 66.

Instabis exemplis adductis num. 72. Actus præteriti denominant hunc hominem Dominum 67.

& illum seruum, hunc virum actu maritum, & fœminam illam actu vxorem; ergo libertas præterita poterit denominare hanc omissionem actu extrinsecè liberam. Respondeo disparem esse rationem, quia sunt aliquæ denominationes extrinsecæ procedentes à formis, quæ primariò afficiunt alia subiecta, & secundariò illa, respectu quorum extrinsecæ dicuntur, huiusmodi est denominatio liberi in actu externo, quæ prouenit à forma, quæ primario respicit actum internum, & denominatio dexteri, quæ sumitur à dexteritate primario afficiente animal & secundario columnam: sunt aliæ denominationes, quæ non secundario afficiunt subiectum, quod denominant, sed quia pendent ab aliquo accidenti, quod subiecto extrinsecum est, extrinsecæ dicuntur, huiusmodi est denominatio domini, serui, mariti, & vxoris, quam non concipimus primariò afficientem vnum subiectum, ex quo deriuetur ad aliud cui dicatur extrinseca. Huiusmodi denominationes possunt desumi ab actibus præteritis, hoc enim per illas significamus, priores verò denominationes non possunt desumi nisi à formis, vt actu denominantibus primarium subiectum, quia cum denominatio prioris subiecti in secundum sit deriuanda, requiritur vt cum actu deriuatur, actu existat in illo, à quo deriuatur. Hinc fit libertatem actualem actus externi non posse desumi nisi à libertate actuali actus interni. Vbi aduertas precor, me non arguere, entitates, à quibus sumitur denominatio, non sunt actu; ergo denominatio non est actu, contra hanc enim illationem, vim habent instantiæ desumptæ à denominationibus Patris, serui, Domini, mariti, & vxoris, quæ à præteritis actionibus desumuntur, sed tantum inferre: denominatio actu non denominat primarium subiectum, ex quo refundenda erat in secundarium, ergo actu non potest secundarium denominare.

68. Ex hoc infeces, si actus internus, qui est subiectum primarium libertatis diceretur actu liber à libertate præterita, eadem libertate præterita actum externum, qui est subiectum secundarium libertatis, secundariè liberum esse dicendum; non enim minus efficax esset libertas iam præterita ad denominandum secundariè liberum actum externum, quàm ad denominandum primariè liberum actum internum.

69. Nota insuper non intulisse omissionem in somnis exercitam non esse peccatum ex eo, quod tantùm remotè dependeat ab actu libero, sed ex eo quod non coniungatur cum actu libero, à quo dependet. Ex hoc enim fit non reperiri, dum ipsa existit, libertatem, quæ in actu interno tantum posset reperiri, vt in ipsam existentem refundatur. Fit etiam nimis impropriè dependere à causa remota, quia vt dixi lib. 2. Physicor. controuers. 7. punct. 5. tunc tantùm causa remota est causa per se, cum influit actu in causam proximam actu influentem immediatè in effectum remotum prioris causæ, quod non contingit in hoc casu, quia cum actus liber influit in somnum iste non influit in omissionem, & quando somnus influit in omissionem, actus liber non influit in somnum, ex quo etiam optima ratio redditur propter quam omissio orta ex somno, cui quis se liberè tradidit, non habeat in se malitiam deriuatam ab ipso actu libero.

70. Non sufficere voluntatem remotè influere in omissionem vt dicatur hanc non esse peccatum; si aliud principium non addatur, videlicet non coniungi cum ipso actu libero mihi est *valde certum*. Si enim omnia, quæ tantùm remotè dependent à voluntate peccata non essent, nullum daretur peccatum distinctum à motu locali, quem viuens in se ipso producit. Sic peccatum non esset ipsa decisio seminis è lumbis facta in fornicatione, quia hæc non immediatè dependet à voluntate, hæc enim tantum mediatè influit medio motu locali, sic etiã cum quis gladio, quem in manu tenet aliùs disrumpit viscera, vel vulnus inflictum non esset peccatum, quia voluntas non influit immediatè in illud, sed tantum in motum localem gladij, vel forsan neque in istum influit immediatè, sed in impulsum qui est causa motus & adhuc non deerit qui dicat neque in impulsũ gladio impressum voluntatem immediatè influere, sed in motum localem manus, qui est causa impulsus impressi gladio in manu detento. Sit ergo firmum, actionem externam tunc participare malitiam ab actu voluntatis, à quo remotè dependet, quando cum illo coniungitur per dependentiam actualem medio alio effectu, qui actu immediatè dependet ab actu libero voluntatis.

A posteriori præcedentem conclusionem intendunt probare Recentiores, quia ex opposita sequeretur hominem, qui præuidet in ebrietate se dicturum verba sonantia votum, aut legem, si erat superior, & postea proferat ea ratione, qua verba præuidit, votum emisisse, & tulisse legem, quo se, & qua alios obligaret. Deinde posse hominem in ebrietate aut in somno validè consecrare. Vtrêque sequelam facilè possent aduersarij negare, nam sicut in opinione, quam tradidi controuers. de consuetudine peccandi ex P. Vasq. 1. 2. disp. 115. cap. 3. cuius doctrinam ex eo desumpsere Gran. controuers. 6. de peccat. tract. 4. disput. 3. & Ioan. Sanc. in selectis disput. 20. num. 5. homo qui præuidit in somno dicturum verba iuramenti non peccat ad huc in positione causæ, ex qua sequitur homicidium, homicidij peccato propter diuersum modum, quo requiritur libertas ad iuramentum, quam ad homicidium, sic pro re hac eadem ratione posset dici verba sonantia votum aut legis impositionem nullius esse efficacitatis in causa præuisa, dum sine libertate exercentur. Qui sit autem modus iste specialis, quo libertas requiritur ad iuramentum explicui loco citato, modò breuiter dico libertatem tantùm requiri vt conditionem afficientem homicidium vt constituatur formale peccatum, non vt ipsam rationem homicidij constituat, & ad iuramentum requiri non solùm prædicto modo, sed etiam vt constituat iuramentum in ratione talis, & ita immediatè debet libertas in omni casu, afficere verba, quæ iuramentum sonant, vt ex ipsis verbis, & ex libertate & intentione iurandi constituatur iuramentum. Idem dico de præcepto & de verbis consecrationis vt habentibus efficaciam ad consecrationem, & in his independenter ab hoc principio dici poterat non immediatè liberè prolata vi carere ad consecrandum, quia Christus instituens hoc Sacramentum tantùm voluit confici verbis immediatè imperatis ab actu libero. 71

Ex principio præiacto infero pollutionem tandiu esse peccatum quandiu actu dependet ex motu vel ex alia causa, quam homo liberè ponit, etiam si mediatè dependeat ab illa, quod verum esse existimo etiam si causa illa seclusa pollutio 72.

natura

naturaliter contingeret, & nullo modo posset vitari, quia etiamsi ex hoc capite necessaria sit, nihilominus dum homo causam aliam liberè apponit, quæ naturam adducit ad pollutionem, verè censetur causa illius, quia tunc pollutio quasi dependet ex duplici causa; quadam, quam homo vitare non potest & ex hoc capite non est peccatum, alia, quam homo potest vitare, & ex hoc capite pollutio est peccaminosa, sicuti si quis hominem iam morientem ex morbo naturali, vulneraret, & per modum vnius vulnus & morbus hominem interimerent, verè diceretur homicida, quantumuis homo aliàs ex solo morbo esset moriturus. Affero insuper pollutionē sequutam ex causa immediatè ad illam directa vel ex alia, quam homo posuit ex intentione se polluendi, peccatum esse, quandiu pollutio detineri potest, etiamsi causa illa, ex qua incepit, iam cessauerit. Ratio est, quia cum homo illicitè causam dederit pollutioni, & ex hac incepit, tenetur, quasi retractare efficaciam causæ, seu illius positionem non faciendo, quod ipsa non fuerit apposita, quod iam fieri nequit, sed curando, ne sortiatur effectum, & ita tenetur si potest quantum in se sit detinere pollutionem. Cum verò homo cessauit ab influxu in pollutionem, seu iam nullam causam dat, quamuis antea illam dederit, & aliàs non potest detinere pollutionem, iam pollutio non est peccatum, quia nullo modo est libera sed effectus peccati.

73. An pollutio à lumbis decisa possit detineri, inter Doctores dissidium est, Gerson tract. de Pollut. Diurna, propositione 12. Pater Salas verbo Luxur. num. 11. P. Gran. 1. 2. controu. 6. tract. 4. disput 6. numer. 3. docent laudabile esse effusionem seminis inuoluntariè inceptam detineri. Ex quo infertur sensisse hos Doctores pollutionem inuoluntariam iam inceptam detineri posse, quod si inuoluntaria valeat cohiberi, idem erit de voluntaria. Pollutionem inceptam retineri non posse ait P. Salas suprà numer. 111. quod voluisse ait Sot. & Cord. quos P. Vasquez disputat. 94. numer. 12. refert asserentes pollutionem ex quo è lumbis deciditur peccatum non esse.

74. Infero similiter vulnerationem factam emissa sagitta non esse peccatum ab eo instanti, quo sagitta è manu emittitur, quod docet Vasq. suprà: similiter mortem veneno inflictam non esse peccatum in se, sed effectum peccati, totúmque peccatum in hoc casu repertum situm esse in propinatione veneni, quod docet Vasq. ibidem num. 12. vbi asserit tandiu tantum hominem peccare, quandiu venenum propinat non quamdiu venenum operatur, imo hoc posterius dicere putat absurdum esse, quod infert contra authores oppositæ sententiæ.

75. Obiiciunt authores sententiæ oppositæ sequi ex nostra non teneri hominem in confessione exprimere euentum in his casibus, in quibus diximus omissionem ex somno sequutam & pollutionem ex causa iam præterita, mortem ex sagitta emissa vel ex veneno propinato peccata non esse, quod est contra praxim fidelium. Respondet Vasquez numer. 16. fideles non esse arcendos ab his euentibus explicandis, tum quia hoc modo culpam commissam in causæ appositione melius explicant, tum quia sæpè illos explicare necesse est ratione pœnæ annexæ his euentibus, vel ratione restitutionis faciendæ, per se tamen necessarium non esse, sed sufficere explicare positionem causæ, ex qua postea dum illam non potuit remouere, necessariò huiusmodi euentus processere. Doctrina hæc recepta est, iam magno Doctorum plausu, eam enim tradunt Curiel q. 71. art. 5. dub. 3. §. 3. *Ad secundum* Bonac. de legibus, disput. 4. q. 4. punct. 4. n. 8. Laym. lib. 1. tr. 1. c. 3. n. 5. Hurt. Compl. disput. 3. de Peccat. diffic. 22. in fine Lugo disp. 16. de pœnit. sect. 9. n. 440. Anton. Dian. tr. 3. de circunstant. resol. 64.

76. Obiiciunt secundò Authores sententiæ oppositæ, qui liberè incipit recitare horas canonicas, & postea inuoluntariè distractus pergit, & nonnullos Psalmos sic profert, verè dicitur orare, & adimplet præceptum orandi, & qui ità incipit proferre verba consecrationis, etsi postea distractus vltima verba proferat, verè consecrat: ergo sufficit libertas remota, & quæ iam præcessit ad præsentem actionem honestandam. Ad hoc secundum de Sacerdote consecrante modo dicto respondet Vasq. de Sacr. in Gen. disp. 138. n. 83. illum Sacerdotem verè consecrare, quia Christus ita voluit Sacramētum instituere, credi enim non potest Sacramenta instituisse subiecta periculo naturalis inconsiderantiæ, qua sæpè irrita redderentur. Ex quo nihil potest deduci contra nostram sententiam, quia Christus potuit instituere Sacramenta, ita vt verba illorum omnino necessariò prolata vim haberent, ac proinde illa instituit prædicto modo, qui magis valori, fructui, & reuerentiæ Sacramentorum congruebat. Respondeo insuper hanc virtualem permanentiam semper includere aliquod exercitium voluntatis formaliter permanens, quod explicui tr. 2. de actibus humanis contr. 1. n. 104.

77. Ad primum, quod adducitur de recitatione horarum, quæ liberè incipit, & postea inaduertenter procedit. Respondeo prolationem verborum absque actuali aduertentia, seu libertate, non esse formaliter meritoriam, & honestam, quod ad nostram pertinet quæstionem. Quod verò ea verborum prolatione præceptum adimpleatur nihil refert, quia ad præcepti adimpletionem non semper requiritur opus formaliter honestū. Deinde quia valde probabile est, præceptum positiuum humanum, non obligare ad actum internum adhuc vt coniunctum cum externo, vt cum multis aliis docet Vasq. 1. 2. disp. 160 c 2. Deinde quia præcepta positiua ita benignè sunt interpretanda, & omnino credendum est Ecclesiam noluisse obligare ad repetendum Psalmum, aliámue quācumque orationem, quando homo ex animo, & aduertenter incepit orare, etsi postea naturaliter sit distractus.

78. Quod si sæpè obligatio recitandi horas canonicas in clerico, aut beneficiario non oriatur tantum ex præcepto positiuo Ecclesiæ, sed ex iure naturali diuino modificato per Ecclesiasticum, vt docet Vasquez ibidem cap. 5. num. 35. nihilominus locum habebit solutio immediatè tradita, quia Ecclesia, quæ potuit modificare obligationem ortam ex iure naturali diuino ad minorem partem Horarum potest modificationes ad has horas assignatas attemperare, ita vt non teneatur Beneficiarius, aut Sacerdos ad partem illarum repetendam, quam inaduertenter recitauit, postquam attentè eam recitare decreuit, cum primū recitare incepit. Obiter nota semper reperiendum esse aliquē voluntatis actum, cum quis Psalmorū aliúsve orationis verba profert, quia cū potentia loco motiua nō moueatur determinata à se præcipuè eo ordine, qui necessarius est ad verborum prolationem: necesse est dari voluntatis actū,

quo imperetur motus ad verborum prolationem: frequenter tamen hic actus adeo tenuis est, & remissus, vt nulla experientia possit dignosci. Ratio autem philosophica eum dari efficacissimè probat de hoc tr. de actibus humanis contr. 1. n. 104. latius egi.

79. Obiiciunt tertiò. Pollutio habita in somno, aut in ebrietate non est in se peccatum: ergo illam sic intendere peccatum non erit. Probatur cõsequentia: intentio efficax specificatur ab obiecto: ergo si obiectum peccatum non est, neque ipsa intentio peccatum erit. Respondeo concedendo primum antecedens, & negando priorẽ consequentiam. Ad cõfirmationem dico, tunc intentionẽ non esse malam, quando obiectum secundùm se malum non est, nec prohibitum, etiamsi liberè fiat. Cum verò hic & nunc defectu libertatis excusatur à malitia formali, vt contingit in ebrio & dormiente, adhuc remanet obiectum malum obiectiuè, ex illius obiectiua malitia specificatur malitia formalis intentionis liberè tendentis in tale obiectum.

80. *Quando incipiat omissionis peccatum.* Alia difficultas solet hic excitari, quando videlicet incipiat peccatum omissionis, etiam cum omissio in se ipsa libertatem participat. Ratio dubitandi est, quia videtur nullam posse assignari mensuram, in qua omissio incipiat esse culpabilis, quia si præceptum audiendi Missam verbi gratia, vrgeat immediatè ante meridiem, nullum tempus immediatum meridiei poterit assignari, à quo si instans adimeretur non remaneret sufficiens ad præceptum adimplendum, ac proinde in illo instanti præceptum non vrgebat, si quidem in reliquo tempore poterat præceptum adimpleri, & sic potest fieri argumentum de quocumque instanti initiatiuo cuiuscumque partis temporis. Deinde supponamus præceptum esse de eliciendo actu contritionis ante finem huius horæ: præceptum hoc non vrgeret in mensura immediata vltimo instanti, quia posset fieri in alia, quæ mediaret inter ipsam, & vltimum instans non in mensura immediata vltimo instanti, quia nulla datur mensura indiuisibilis immediata vltimo instanti. Diuisibilis autem partes habet distinctas in quarum prima non vrgeret præceptum, & de secunda cum rursus diuisibilis esset, idem fieret argumentum, & sic in infinitum procederemus, & cum nunquam posset assignari pars immediata vltimo instanti, quæ non esset diuisibilis in plures, nuquam posset assignari pars, in qua pro illa vrgeret præceptum.

81. Prima ratio desumpta ex ablatione cuiusdam indiuisibilis, vi cuius dicitur nullam mensuram esse assignabilem necessariam præcepto adimplendo à qua si indiuisibile adimatur, sufficiens non maneat ad præcepti adimpletionem manifestè fallit in multis. Certum est hominem indigere aliquo cibo intra hunc annum sumendo, vt vitam conseruet: assigna quantitatem, quam malueris, & idem argumentum instituam. Si ab hoc indiuisibile adimatur, non ita cibus minuetur, vt defectu illius homo pereat, habemus ergo sufficientem esse quantitatem, quæ superest illo indiuisibili ablato, de illa: ergo idem argumentum instituam & sic per legitimam consequentiam inferam posse hominem absque vllo cibo vitam conseruare. Quod si dixeris dari quantitatem adeo exiguam vt si ab ea indiuisibile demas superstes sufficiens non sit ad alendum hominem, dicito dari temporis mensuram sufficientem ad præceptum adimplendum, ita tamen exiguam, vt si ab illa vel indiuisibile auferatur, sufficiens non sit ad alendum hominem.

Secunda ratio attingit molestissimam difficultatem circa continui compositionem, quam latissimè tractaui 6. Physic. vt nunquam ad illam redirem. Respondeo ergo cum Curiel q. 71. art. 5. dub. 3. § 4. Omissionem incipere esse culpabilem in illa mensura, in qua homo prudenter timet se exponere periculo præceptum non adimplendi, si amplius illius exequutionem differat. Rogabis quod sit instans, in quo debeat homo formare hoc iudicium, seu quod sit instans, pro quo sit præceptum impositum. Respondeo legislatorem humanum non posse discernere inter hoc instans, & aliud huic valde coniunctum, neque inter minutulas temporis partes sibi propinquas, ac proinde non potuisse præceptum apponere magis pro hac, quàm pro illa. Deus autem, qui illas cognoscit cum apponat præcepta seruanda ab homine non cognoscente, seu non discernente inter tales partes non potest ponere præceptum necessariò adimplendum ab homine in hac determinata parte, quam ab alia non discernit. Si enim non potest cognitione præscindere inter hanc partem, & aliam, minus poterit facere hanc præcisionem ipsa præcepti adimpletione. Quapropter præceptum fuit impositum respectu partium indeterminatarum temporis inter quas iudicium vniuscuiusque determinat, in qua illarum præceptum vrgeat, eo ipso quod censeat præceptum non posse vltra differri sine periculo transgressionis. Respectu Angeli rem sicuti est cognoscentis, si dicatur tempus ex indiuisibilibus constare, facile res componi poterit. Si verò dicatur constare ex partibus semper diuisibilibus assurget hic difficultas compositionis continui à Philosopho semel discutienda, & à Theologo semper fugienda. 82.

CONTROV. VII.

De diuisione actus interni in bonum & malum & de oppositione inter vtrumque.

PVNCTVM I.

An omnes actus quantumuis ex obiecto boni possint vitiari ex prauo fine extrinseco.

DVPLICITER potest contingere actum ex obiecto bonum vitiari. Primò ex fine extrinseco ratione imperantis inhonesti, à quo dependeat. Secundò quasi intrinsecè ratione alicuius circunstantiæ afficientis obiectum externum, vel ipsum internum actum. Hoc posteriori modo actum bonum vitiari habet difficultatem iuxta nostra principia communem actibus naturalibus, & supernaturalibus, quam expendam à num. 26. Priori modo actum naturalem 1.

ralem ex suo obiecto honestum vitiari parum difficultatis habet, etsi P. Suar. hic disput. 8. sect. 1. n. 17. asserat non posse actum honestum etiam naturalem imperari aliquo prauo affectu, & hac ratione non posse actum naturalem honestum vitiari defendit Puente Hurtad. num. 7. citandus. Specialis est difficultas actus supernaturalis an hic actus possit vitiari aliqua ratione, seu an ex prædicato supernaturalitatis repugnet illi infici malitia, etiam extrinseca ab aliquo capite deriuata, si enim ex hoc illi non repugnet, eodem modo de illo ac de actu naturali erit indicandum, & vix poterit reddi ratio, cur nō possit ex fine extrinseco vitiari.

2. Actum supernaturalem nullo modo posse vitiari defendit P. Suar. de Fide disp. 6. sect. 7. n. 13. & lib. 2. de Grat. c. 3. n. 14. & lib. 12. cap. 11. num. 16. P. Vasq. 1. 2. disput. 53. c. 4. & disp. 54. c. 3. & disp. 84. c. 3. & 186. c. 2. Torres 2. 2. disput. 33. dub. 1. 2. & 3. Coninck. 2. 2. disp. 14. dub. 3. Valent. 1. 2. disput. 5. q. 1. punct. 2. Tanner. tom. 2. disp. 3. q. 2. n. 16. & 22. Hurt. Salmant. 2. 2. disp. 135. num. 27. & Complut. disp. 1. de Bonitate & malitia diffic. 7. Montes. 1. 2. disp. 23. q. 6. Basil. Pont. 1. p. variarum tota Relectione 2. Bannez 2. 2. q. 4. art. 5. dub. 2. Nauarr. 1. p. quæst. 2. controu. 26. §. 2.

3. Actum supernaturalem ex obiecto honestum posse vitiari defendunt Scot. in 2. dist. 40. q. vnica §. *Secundò Dico* & in 4. dist. 26. q. 2. Ægid. in 2. distinct. 37. q. 2. art. 3. in corp. & ad 1. Caiet. opusc. 31. Responsione 14. & 1. 2. quæst. 45. & 2. 2 quæst. 4. art. 5. ad 2. Aragon ibidem. Medin. 1. 2. q. 56. art. 3. ad finem Sot. 1. de Nat. & Grat. cap. 22. tom. 2. & in 4. dist. 6. q. 1. art. 6. & dist. 2. quæst. 6. art. 8. Anton. Perez lect. 1. exam. part. 3. c. 15. Curiel 1. 2. q. 109. artic. 8. dub. vltimo circa finem. P. Salas 1. 2. q. 18. tract. 7. disp. 3. num. 163. & 179. & tom. 2. tract. 11. q. 55. n. 55. Gran. 1. 2. controu. 2. tract. 9. disp. 3. n. 2. & 8. Ripal. tom. 1. de Ente supernat. disp. 50. sect. 2. & 9. sequentibus & apud hunc Almain. Guiliel. de Bellomonte. Ocham. Angest. Abulens. & Cord.

4. *Actus supernaturalis extrinsecè honestus potest ex prauo fine extrinseco vitiari.*

Sentio actum supernaturalem ex fine intrinseco honestum posse vitiari ex fine extrinseco ratione actus praui, quo imperetur. Moueor eadem ratione, qua probaui controuers. 3. n. 90. actum superioris virtutis posse imperari ab actu inferioris virtutis, quia cum principium imperans non sit causa per se requisita ad effectum, sed supponat principium adæquatum prærequisitum ad illud producendum, quātumuis sit imperfectioris ordinis poterit principium adæquatū adiuuare ad effectum producendum. In eandem rationem hæc recidit: Præuenta voluntate omnibus principiis supernaturalibus prærequisitis ad actum supernaturalem, tantum deficit determinatio voluntatis ad illum producendum, in quam voluntas absque alio principio potest prorūpere; ergo poterit ex vi cuiusuis actus inclinantis ad talē determinationem; ergo poterit ex vi actus praui ad talem determinationem procedere, seu ad actum supernaturalem in quo hæc determinatio consistit. Confirmatur: nulla est implicatio in actu, ex vi cuius voluntas ex prauo motiuo elicere velit actum supernaturalem; ergo si posito hoc actu voluntas habeat principia supernaturalia prærequisita ad actum supernaturalem, illum eliciet determinata ab actu prauo, si de facto talem elicit actum.

5. Rursus motiua actus imperantis & imperati sunt inter se distincta distinctos afficientia actus; ergo inter se non sunt incompossibilia, sicuti non sunt incompossibiles duo actus in eadem voluntate, quorum vnus respiciat prauum obiectum, à quo malitiam trahat, & alius obiectum honestum, quod in illum deriuet honestatem: ergo possunt existere actus directus supernaturalis respiciēs obiectum honestum, & actus naturalis reflectens supra istum directum respiciens obiectū prauū; ergo poterit ab hoc reflexo directus ille imperari. Quod si semel imperetur, necessario malitia trahet ab illo, sicuti trahit bonitatem actus bonus imperatus ab alio bono, cum eadem sit causalitas in vtrisque. Dices in his omnibus casibus directum actum, quem nos imperatum vocamus, non extiturum ex vi reflexi, quem imperantem esse dicimus. Contra: Potest esse voluntas tali modo affecta, vt si actus reflexus non existeret, non eliceret directum; ergo tunc directus à reflexo procedit, & hic in actu secundo imperās, ille verò imperatus dicetur. Deinde supposita virtute in actu primo ex parte imperantis, eo ipso quod non sit posterior imperato, & illi coëxistat necessariò in illum influere latè probaui contr. 9. de Anim. punct. 5. 9. 6. vbi statui influxum inter actum imperantem & imperatum esse vtriusque coëxistentiam, virtus autem in actu primo ex nullo capite potest negari actui reflexo prauo habenti pro obiecto actum honestum supernaturalem.

Insuper potest quis accedere ad sacramentum pœnitentiæ ex fine inanis gloriæ, seu alicuius lucri temporalis; ergo actus prauus inanis gloriæ imperabit dolorem peccatorum requisitum ad sacramentū, qui est actus supernaturalis. Dices ad hunc finem tantum conducere confessionē externā, non verò dolorem internum. Contra est, quia ad confessionem externam conducit internus dolor, non enim qui ex gloria vana confitetur, vellet peccata exterius confiteri si internum dolorem non haberet, quia cum tanto animæ detrimento nollet gloriam vanam captare; ergo affectus inanis gloriæ in causa erit, vt sit externa confessio, & internus peccatorū dolor: ergo hic actus supernaturalis doloris ab illo affectu prauo procedet. Eadem ratione posset quis imperare actum internum supernaturalem ex fine inanis gloriæ, qui externus finis imperati, & internus imperantis in actum imperatum malitiam refundet. Dices actū internum non conducere ad finem gloriæ vanæ, & ita non posse eligi ex hoc fine. Si ex alio capite non repugnet internum actum supernaturalem ex prauo fine eligi, ex hoc non repugnare mihi certum est, quia posset quis vel falsò apprehendere suum internum actum cognoscendum esse ab Angelis, vel ex aliqua speciali prouidentia Dei etiam ab hominibus, eúmve intendere vt possit sine mendacio dicere se talem actum elicuisse, & gloriam vanam sic ex illo ab omnibus captandam intendere aliisve multis modis, qui iudicio falso interueniente possunt excogitari. Deinde si ex hoc tantùm capite repugnaret internum actum supernaturalem vitiari, ex eodem repugnaret etiam vitiari actum internum bonum naturalem, neque specialis esset ratio pro actibus supernaturalibus. 6.

Ex hoc aliam rationem desumo pro eadem conclusione: actus internus bonus naturalis potest vitiari; ergo & supernaturalis. Negat Puente Hurtado antecedens disputat. 135. de Fide §. 41. Contra quem hoc argumentum non instituo sed iam adductis ipsum impugno. Eo tamen vtor contra communem sententiam asserentem actus naturales bonos posse vitiari non vero supernaturales. 7.

8. Sed in communi sententia aliter respondet Hurtad. reddēdo disparitatem inter vtrumque actum, quia actus supernaturalis non potest non speciali ratione à Deo amari,cum ad illum specialibus auxiliis voluntatem eliciat. Solutio attingit totum fundamentum oppositæ sententiæ, videlicet actum supernaturalem procedere ex speciali gratia Dei, quæ non datur ad opus malum, nec Christus mortuus est vt homines malè operarentur. Deinde quia actus supernaturalis includit beneficium à Deo præstitum, non autem esse beneficium, si esset prauus, quia melius esset homini non habere talem actum,quam illum habere, nec potest esse beneficium illud cuius priuatio melior esset homini respectu cuius beneficium dicitur. His præcinxi omnia, quæ in nostram sententiam è ratione peti possunt, quæ facilè soluam eisdemque solutionibus propriam sententiam corroborabo.

9. Concedo actum supernaturalem specialiter à Deo amari, & intendi specialibus auxiliis, hoc tamen non infertur actu supernaturali extrinsecè vitiato,Deum intendere actum prauum,neque ad illum specialibus auxiliis, concurrere, quia id quod Deus amat,& intendit,ad quod sua ordinat auxilia, & hæc concurrunt, est actus supernaturalis secundùm suam entitatem,qua ratione bonus est, à Deo amabilis, & ad vitam æternam conducens, quod autem ex imperio extrinseco extrinsecè vitietur, non prouenit ex auxiliis specialibus Dei, neque Deus id intendit, sed tantum procedit ex malitia voluntatis abutentis beneficiis Dei, & ea, quæ secundùm se bona sunt, conuenientis in malum vsum. Neque ideo actus, qui secundùm se bonus est, desinit esse beneficium, etiamsi forsan eo carere melius esset homini, vt patet in auxilio sufficienti, ad opus præceptum exequendum, quod beneficium est (loquor de auxilio supernaturali purè sufficienti) & tamen melius esset homini eo carere, quia hac ratione non peccaret, cum sine tali auxilio liber non esset. Exemplum hoc efficaciter suadet posse hominem ex propria malitia abuti gratia Dei in suum damnum, quia homo actu primo constitutus & præuentus gratia Dei ad actum supernaturalem præceptum eliciendum, illum potest omittere, & sæpè omittit, quæ omissio est libera in actu secundo ratione libertatis in actu primo ad actum oppositum, ea autem libertas, cum includat omnia prærequisita ad actum, includit auxilia supernaturalia; ergo his auxiliis vtitur voluntas ad omissionem peccaminosam; ergo potest voluntas creata abuti gratia Dei in ipsius malum, & peccatum committere, quod alias sine tali gratia non committeret, neque ideo dicendum est gratiam Dei esse causam peccati, sed voluntatem abutentem gratia Dei ad peccatum.

10. Dixi ex prauo imperio posse elici actum internum supernaturalem honestum, quod ita intelligendum est, vt ex quocumque malo motiuo possit imperari quodcumque opus bonum, possunt enim motiua esse extrinsecè specialiter opposita, & actus specialiter incompossibiles & ob has rationes non poterit ex odio Dei imperari actus charitatis, quia hi actus inter se sunt incompossibiles, etiamsi inter illos nullus intercederet ordo, quia non potest quis simul odio, & amore prosequi idem obiectum; neque actus charitatis potest imperari actu lethaliter malo, quia peccatum mortale & actus charitatis incompossibiles sunt in eadem voluntate, poterit tamen actus charitatis imperari ab actu venialiter malo, veluti ex fine inanis gloriæ, quia peccatum veniale, & actus charitatis non opponuntur. Deinde sunt plures actus, qui nullo modo possunt conducere ad finem aliorum,& ita nullo modo ab eis, poterunt imperari, quod contingit in actibus, etiam peccaminosis, & ita non poterit imperari actus temperantiæ ab actu vindictæ & sic alij plurimi.

11. Pro nostra sententia plura testimonia ex Script. & Patribus adducit Ripal.disp.50.sect.4.quorum ferè omnia possunt explicari de operibus externis, quæ ex prauo affectu interno vitiantur, vel de internis, quæ impediuntur, & eorum loco praui alij exercentur, ideo vnum tantum referam ex D.Thom.quæst.2. de Mal. artic.4. ad 2. vbi conclusionem nostram expressè tradidisse videtur. *Ad secundum dicendum, quod illud, quod consequitur speciem alicuius semper inest: cum ergo actus hominis speciem consequatur ex ratione obiecti, secundùm quam est bonus vel malus, actus sic specificatus in malo potest esse bonus, contingit tamen actui, secundùm se bono adiungi aliquem alium actum malum, secundùm aliquem ordinem, & secundùm actum malum bonus dicitur aliquando malificari, non quod in se ipso sit malus, sicut dare eleemosynam pauperi, vel diligere Deum est actus secundùm se bonus, sed referre actum huiusmodi ad finem aliquem inordinatum scilicet cupiditatis, aut inanis gloriæ, est quidem alius actus malus.* Ex expressè asserit D. Thom. actum dilectionis ipsius bonitate retenta posse vitiari.

12. Obiicies: Actus bonus imperatus ab actu prauo inefficaci habet aliam libertatem adæquatè distinctam à libertate imperantis,quia supposito imperanti poterat imperatus omitti; ergo actus prauus imperans non deriuat in illum suam malitiam, ergo non potest actus bonus vitiari prauo imperio ex se inefficaci. Probo consequentiam: ideo actus voluntatis malus deriuat in actum externum alius potentiæ bonitatem aut malitiam, quam habet,quia actus externus non habet aliam libertatem, neque aliam rationem voluntatis, præter eam quam ab actu interno participat, sed actus imperatus ab imperio inefficaci habet aliam libertatem, & aliam rationem voluntarij, præter eam, quam participat ab imperante, ergo non habet fundamentum ad hoc vt imperans in illum suam malitiam deriuet.

13. Fateor ob hanc rationem satis probabiliter posse defendi actum bonum imperatum nullam bonitatem aut malitiam participare ab imperante non ex se efficaci. Nihilominus verius censeo illam participare, quia licet hic actus imperatus habet aliam libertatem, tamen de facto ab imperante dependet, & imperans influit in ipsum imperatum, quia influxus sufficiens fundamentum est, vt imperans in imperatum malitiam deriuet, qui ex vi huius influxus immediatè constituitur imperatus dependens ab imperante, & extrinsecè respiciens prauum finem imperantis, & virtus illa, quam habet imperans influendi in imperatum dependenter à libertate voluntatis, ad actum reducitur, ex vi actus imperati, quapropter est consummatio actus imperantis, quod sufficit vt extrinsecè ab illo malitiam desumat.

Quid si imperium non ex se sit efficax.

14. Ad rationem in oppositum adductam respondetur

detur non esse fundamentum necessarium ad hoc vt imperans in imperatum malitiam deriuet, imperatum non habere aliam libertatem neque aliud voluntarium propter libertatem imperantis; sed sufficere imperatum ab imperante immediatè dependere, & extrinsecè illius prauum finem respicere.

15. Obiicies secundò. Si daretur actus malus efficaciter imperans actum bonum, destrueret illius bonitatem intrinsecam, & non solùm illum constitueret extrinsecè malum, sed etiam non intrinsecè bonum, consequens non admittitur; ergo antecedens falsum est. Consequentia probatur. Idemmet exercitium libertatis non potest esse bonum, & malum, dignum laude, & vituperio, placere, & displicere Deo. Sed in hoc casu idemmet exercitium libertatis esset, ex vi cuius poneretur actus imperans malus, & actus imperatus ex se bonus; ergo si exercitium libertatis, ex vi cuius ponitur actus malus, est obiectum displicentiæ Dei dignum vituperio & formaliter malum, exercitium libertatis ex vi cuius ponitur actus bonus identificatum cum exercitio libertatis, ex vi cuius ponitur actus malus non potest esse obiectum complacentiæ Dei dignum laude & formaliter bonum: exercitium libertatis esse idem omnino respectu imperantis & imperati probatur ex eo, quod actus bonus imperatus, efficaciter seu imperio ex se efficaci propriam libertatem non habeat, sed tantum sit liber libertate imperantis in eum deriuata.

16. Respondeo non esse idem obiectum complacentiæ & displicentiæ Dei, nec subiectum dignum laude & vituperio, nec formaliter bonum & malum, etsi vterque actus eadem libertate afficiatur, quia quod displicet Deo, & est formaliter malum & dignum vituperio est actus imperans supposita libertate proxima tanquam conditione respectu actus, & quod placet Deo, & est formaliter bonum & dignum laude est actus imperatus supposita eadem libertate tanquam conditione, vnde licèt eadem libertas sit conditio ad hoc vt actus imperans displiceat, & actus imperans placeat Deo in ordine ad præmium, non tamen est idem obiectum placens & displicens, nec idem subiectum malum & bonum est libertas, sed actus distincti, eadem libertate affecti. Nec mirum est eandem libertatem posse esse dici conditionem, siue rationem formalem inadæquatam ad hoc vt vnum obiectum placeat, & aliud displiceat, quia posito præcepto de contritione elicienda, & voluntate libera ad præcepti adimpletionem, eadem libertate potentia libera est ad contritionem & ad illius omissionem, eademque libertas conditio erit, vel formalis ratio inadæquata, vt contritio sit meritoria si eliciatur, & vt omissio, si contingat demeritoria sit.

17. Ad argumentum in forma respondeo negando priorem illationem, & ad illius probationem dicito, non placere, & displicere idem exercitium sed displicere exercitium proximum libertatis nempè actum imperantem supposita propria libertate, & placere exercitium remotum nempè actum imperatum supposita libertate imperantis in imperatum deriuata. Si verò velit obiiciens actum imperatum neque exercitium remotum libertatis dici, concede exercitium libertatis displicere, & nullo modo placere, & dicito placere actum imperatum, etsi nullo modo sit exercitium libertatis supposita libertate imperantis, quæ secundariò in illum deriuatur.

Ex doctrina tradita infert Ripald. disp. 50. n. 6. cum D. Thom. & authoribus relatis pro nostra sententia posse eundem actum esse simul bonum, & malum: bonum intrinsecè seu bonitate ipsum immediatè afficiente, & malum extrinsecè malitia deriuata ab actu imperante, nam cum actus ex obiecto intrinsecè sit bonus, imperio secluso, ex obiecto & circunstantiis suam bonitatem retinet, & imperium prauum extrinsecam malitiam in illum deriuans non potest ab eo propriam bonitatem adimere, quia malitia extrinseca seu mediata, & ab alio deriuata non opponitur cum bonitate intrinseca seu immediata non deriuata ab alio, sed ipsum actum primariò, & vnicè afficiente. Clariùs hoc cernitur in attritione, quæ est dispositio ad sacramentum participans externam malitiam ab actu imperante, quæ dispositio esse non posset, nisi propriam bonitatem retineret, quia non est dispositio physica, sed moralis. Deinde constat ex Tridentino sess. 14. cap. 4. contritionem disponentem ad sacramentalem gratiam debere esse bonam, nam ibi Concilium præscindens à contritione perfecta, & imperfecta asserit hanc semper fuisse necessariam ad impetrandam peccatorum veniam. Ex quo infertur debere esse bonam moraliter, quia impetratio non potest conuenire operi non moraliter bono. 18.

Obiicies primò vulgare illud, *bonum ex integra causa*, &c. ergo opus, quod ex aliquo capite, videlicet, ex imperio non est bonum, sed potiùs malum, non potest esse absolutè bonum. Respondeo illud axioma, esse intelligendum de causa seu circunstantia immediata & propria actus, cum autem actus imperatus malitiam participet ex fine imperantis, & hic non sit finis immediatus & proprius illius, sed tantum imperantis non potest illius bonitatem ex aliis capitibus trahendam impedire. 19.

Obiicies secundò. Opus externum ex se bonum elicitum ex prauia intentione nullam habet bonitatem, ergo neque internum. Respondeo actum externum nullam ex se habere formalem bonitatem, sed omnem bonitatem aut malitiam trahere ab actu imperante, ac proinde si ab hoc malitiam trahit, hanc tantum habebit, & ex nullo capite bonitatem. 20.

Obiicies tertiò: si actus bonus potest transire in malum, vt fert plurium Doctorum sententia ratione alicuius circunstantiæ loci, & temporis, vt si quis exerceret iustitiæ internum actum, cum externo coniunctum in loco sacro, in quo exerceri esset prohibitum, ille actus absolutè esset malus, & non retineret bonitatem, quam aliàs haberet seclusa illa circunstantia: ergo idem dicendum est de opere bono elicito ex fine extrinseco malo. Antecedens huius argumenti discutiendum est à n. 26. interim tamen illo admisso. Respondeo negando consequentiam, quia in casu adducto circunstantia loci immediatè vitiat actum bonum, & ita ex vi huius circunstantiæ actus constituitur malus malitia propria ipsius immediatè ipsum afficiente, & non deriuata ab alio actu, quando autem actus vitiatur ex fine extrinseco non contrahit malitiam immediatè propriam ipsius, sed propriam imperantis, & in ipsum deriuatam, quæ potest componi cum propria bonitate actus, licèt malitia propria non possit propria bonitate componi. 21.

22. Instabis elici actum ex se bonum imperatum ex prauo fine, est exequi & consummare malitiam imperantis; ergo formaliter elicientia istius actus in se ipsa formaliter est mala propriâ malitiâ; ergo non potest retinere suam bonitatem. Confirmatur: posito actu prauo imperante actum misericordiæ potuit elici misericordiæ actus non ex illo imperio, sed independenter ab illo; ergo elicere actum misericordiæ dependenter à tali imperio in se malum est malitia distincta à malitia actus imperantis. Respondeo actum misericordiæ elicitum ex imperio prauo ratione finis, verbi gratia, ex actu imperante illum ex fine inanis gloriæ esse consummationem talis actus imperantis per accidens, & valdè extrinsecè quia ex se non supponit actum imperantem, neque illo indiget, sicuti homicidium externum supponit voluntatem occidendi, & quia actus imperans non accipit malitiam ab illo tanquam ab obiecto materiali, totam enim malitiam, quam habet trahit ab obiecto formali, nempè à fine, ac proinde non addere malitiam distinctam ab ea, quam habet actus imperans, neque eam fundare, quapropter ea tantum ratione malum est elicere talem actum ex prauo imperio, quatenus imperium ex se non ex effectu imperato, sed ex formali obiecto, seu ex fine malum est, & ita potest dici actum misericordiæ imperatum consummare actum imperantem, & non illius malitiam, neque illum vt malum, sed tantum vt est quædam tendentia in obiectum materiale, qua ratione præcisa malus non est, quia vt dixi ex materiali obiecto nullam malitiam contrahit talis actus imperans. Ex hoc fit consummationem imperij in se malam non esse, neque formaliter, neque obiectiuè seu fundamentaliter, sed tantum deriuatiuè malitia deriuata ex actu imperante, quam tantùm debet vitare homo quatenus debet vitare actum imperantem.

23. Ad confirmationem. Respondeo posito actu prauo imperante misericordiæ, actum hunc non posse fieri independenter à tali imperio, quia vt latè probaui controuers. 9. de Anim. punct. 5. §. 6. influxus, seu dependentia inter imperantem & imperatum tantùm consistit in coëxistentia vtriusque, & implicat hanc dari sine influxu imperantis in imperatum, & sine dependentia huius ab illo.

24. Obiicies quartò definitionem virtutis traditam à D. August. lib. 2. de liber. arbitr. cap. 18. Bona qualitas mentis, qua nemo malè vtitur: ergo actus procedens à virtute non potest esse malus, quia si talis esset, operans malè vteretur virtute.

25. Respondeo sensum definitionis esse neminem posse vi virtutis efficere actum in se malum, seu facere vt virtus concurrat ad hoc vt actus sit malus, quod non contingit, quando vitiatur actus virtutis ex fine extrinseco, quia tunc virtus tantùm conducit, vt sit actus in se bonus, qui ex alio capite independenter à virtute à qua producitur vitiatur.

26. Ex eisdem principiis infert Ripald. ibidem sect. 7. posse eundem actum esse meritorium, & demeritorium, quod negat Suar. lib. 12. de Grat. cap. 4. num. 10. & Lorca 1. 2. disp. 28. & Salas cum pluribus Recentioribus apud Ripald. de hoc in tract. de Merito, tantum assero admisso eodem actu simul bono & malo facilè posse defendi esse meritorium & demeritorium, nulla enim potest adduci ratio contra meritum, & demeritum, quæ contra bonitatem & malitiam non procedat. Quod specialem habet difficultatem est an actus bonus efficaciter imperatus carens propria libertate possit esse meritorius, quod pendet ex ea quæstione, an actus meritorius debeat esse formaliter & in se liber, vel sufficiat libertas imperantis ad proprium meritum de quo in tract. de Merito. Est etiam in hac materia certum opus lethaliter malum ex fine extrinseco, & aliàs in se bonum non posse esse meritorium de condigno, quia meritum istud requirit personam dignificatam, & à peccato saltem liberam.

PVNCTVM II.

An actus boni supernaturales possint modis aliis vitiari.

Posito aliquem actum supernaturalem posse ex aliquo capite vitiari statutum est nulli actui ex prædicato supernaturalitatis malitiam extrinsecam repugnare, quo fit nullam difficultatem posse reperiri in eo, quod actus supernaturalis hoc vel illo modo vitietur, quæ non reperiatur respectu cuiusuis actus honesti naturalis. Quapropter de actu bono in genere inquiram an possit ex hoc vel illo capite vitiari, quod eodem modo erit intelligendum de actu supernaturali, ac naturali, cum in supernaturali nulla specialis sit difficultas doctrina tradita iam supposita. 27. *Eadem est ratio de actu honesto naturali & supernaturali in ordine ad malitiam extrinsecam.*

Ripald. disp. 50. iam cit. sect. 3. num. 15. alium adducit modum, quo possit actus honestus supernaturalis vitiari: Supponit Deum posse imponere præceptum dirigendi omnes actus bonos in finem charitatis, quo posito præcepto actus misericordiæ extrinsecè non directus in finem charitatis malus denominaretur ex defectu circunstantiæ finis extrinseci actui debiti ex vi præcepti. Hac ratione non improbabile putat Suar. disp. 8. de Bonitate & Malitia, sect. 1. num. 19. posse actum retinere aliquam bonitatem moralem, & simul malum esse extrinsecè malitia intrinseca, seu propria omissionis in actum dirigendum deriuata, ex vi cuius extrinsecè malus denominabitur. Discursum istum rectè infringi puto à Puente Hurtad. disp. 46. de Fide, § 37. vbi asserit in prædicto casu actum misericordiæ non directum in finem charitatis absolutè, & simpliciter manere bonum absque vlla malitiæ mixtura, quia tota malitia resideret in omissione directionis, ex qua in actum dirigendum non refunderetur. 28.

Doctrinam huius solutionis confirmo, ex qua à priori illum dicendi modum impugno. Malitia primariò, & per se inhæret omissioni directionis, & ex tali omissione deriuanda esset in actum charitatis, si hic ratione prædicta vitiandus esset, sed sic est quod talis malitia non potest ex omissione deriuari in actum charitatis: ergo hic nullo modo potest prædictam malitiam contrahere. Minor sola indiget probatione: omissio directionis non est causa, neque effectus actus charitatis; ergo non potest in illum suam deriuare malitiam, non enim alium modum inuenere Theologi, quo vnus actus in alium suam malitiam deriuet, nisi per causalitatem, seu influxum intercedentem inter actum deriuantem malitiam, & illum, in quem 29. *Actus intrinsecè bonus non potest vitiari ex defectu extrinseca directionis præcepta.*

quem hæc malitia deriuatur. Hic nonnulla mouet Ripalda ad probandum actum supernaturalem indifferentem secundùm speciem posse in indiuiduo malitiam contrahere ex eo, quod non referatur extrinsecè in Deum. Vt discursus iste vim habeat, debet constare actum supernaturalem posse esse indifferentem secundùm speciem, & esse præceptum referendi omnes actus saltem implicitè in Deum ratione alicuius honestatis, qua afficiantur, & huic præcepto satisfieri per directionem omnino extrinsecam factam ex vi actus realiter distincti, quæ latè sunt examinanda. Primum, videlicet posse dari actus supernaturales indifferentes secundùm speciem, pendet ex constitutiuo supernaturalitatis, quod est valdè incertum, & vix potest ratione aliqua firmiter stabiliri, quia nullum suppetit firmum principium, ex quo possit deduci. Demum etiamsi totus Ripaldæ discursus admittatur, nihil ad rem nostram conducit, non enim inquirimus, an possit dari actus supernaturalis vitiosus, sed an actus honestus ex suo formali obiecto siue naturalis siue supernaturalis possit vitiari ex omissione directionis extrinsecæ præceptæ.

30. Dices: casu quo prædicta directio esset præcepta prohibitos esse omnes actus bonos, quibus dicta directio non præiret, ac proinde actus elicitos hac directione non præmissa vitiari ex eo, quod sint contra præceptum hic & nunc prohibens sub his circunstantiis actum elicere. Respondeo ad hunc modum vitiandi actus in se bonos deprehendendum necesse non esse recurrere ad hanc directionem, sed asserere actus intrinsecè bonos posse vitiari ratione præcepti prohibentis illorum exercitium: an verò ex hoc capite actus intrinseci boni possint vitiari infra tractabo.

31. Alium modum coniungendi in eodem actu bonitatem cum malitia adducit Suar. disp. 8. de Bonitate, & malitia, sect. 1. num. 7. quem asserit absque dubio probabilem reddere partem affirmantem eundem actum simul posse esse bonum & malum. Ponit actum bonum ex obiecto cum omnibus circunstantiis requisitis ad constituendum medium virtutis, ad quam pertinet. Verbi gratia, soluere debitum creditori, vt habeat iustitiæ honestatem debere fieri tempore & loco ex obligatione constitutis, vnde si hæ conditiones seruentur, videtur seruari quidquid pertinet ad iustitiæ constitutiuum, possunt autem adiungi aliæ circunstantiæ, quæ licèt non excludant honestatem alius virtutis, positiuè trahant malitiam illi oppositam, vt si solutio fiat in loco sacro, in quo sit prohibita intuitu religionis, vel tempore Missam audiendi, ita vt in causa sit omissionis auditionis Missæ, quo casu solutio illa habebit honestatem iustitiæ, & erit contra religionem ratione circunstantiæ adiunctæ.

32. *Actus intrinsecè bonus non potest vitiari ex circunstantiis alij virtuti oppositis.* Verius iudico cum eodem Suar. ibidem, non posse talem actum bonum ex obiecto & circunstantiis ad hanc virtutem pertinentibus, malum esse ex circunstantiis extrinsecis oppositis cum alia virtute. Ratio est, quia obiectum talibus circunstantiis affectum honestum non est, quia honestas vt sic excludit quamlibet malitiam, & ita de ratione huius honestatis obiectiuæ in specie est non solùm habere positiuè circunstantias debitas tali virtuti, seu positiuè constituentes medium huius virtutis, sed carere omni circunstantia, quæ quomodocumque possit vitiare actum, quia quælibet virtus eo ipso, quod inclinat ad hanc specificam honestatem, inclinat ad rationem communem honestatis, quæ dicit carentiam omnis turpitudinis, sicut enim de ratione honestatis, in tali tempore est ratio honestatis, ita de ratione honestatis in tali specie est ratio honestatis vt sic. Quapropter si quis apprehendat obiectum virtutis cum omnibus circunstantiis specialiter pertinentibus ad virtutem iustitiæ, & cum aliqua circunstantia alij virtuti opposita, verbi gratia, solutionem debiti ex iustitia facta in loco sacro, in quo exercitium harum actionum prohibeatur, apprehendet totum illud obiectum turpe, & ita non poterit illius honestate moueri, nec ferri in ipsum propter ipsius honestatem.

Ratio est, quia illud obiectum iudicatur simpliciter honestum, quod est conueniens homini vt rationali, & quod hic, & nunc omnibus pensatis consonum est rationi, ergo eo ipso, quod obiectum habeat aliquam circunstantiam alicui virtuti oppositam, hic, & nunc non censetur honestum, honestate aliqua. Qua ratione D. Th. 1. 2. quæst. 58. art. 4. & quæst. 65. art. 4. sequutus Arist. 6. Ethicor. per totum, dicit virtutes morales connecti in vna prudentia, ideóque nullam virtutem simpliciter posse exire in actum prudentia non præeunte, & iudicante hic & nunc omnibus pensatis actum eliciendum rationi esse conformem. Non est autem conforme rationi ferri in obiectum ex aliqua circunstantia vitiatum, ac proinde si ita apprehendatur non poterit voluntas ferri in illud, propter ipsius honestatem, quia in obiectum apprehensum, vt turpe, & nudum omni honestate, non potest voluntas ferri propter honestatem obiecti, voluntas enim non amplectitur, quod intellectus non proponit, quod si circunstantiæ illæ prauæ ignorentur omnino, obiectum absolutè apprehendetur honestum, & tendentia voluntatis in tale obiectum simpliciter erit honesta absque vlla malitiæ mixtura. 33.

Ex hoc infero, non solùm non posse actum voluntatis esse simul honestum ex obiecto propriisque virtutis circunstantiis, & vitiosum ex circunstantiis extrinsecis, sed actum honestum ex vi omnium circunstantiarum, quæ nunc apparent ex parte obiecti non posse apprehensa noua circunstantia turpi in obiecto permanere secundùm suam entitatem physicam, etiam cum noua malitia. Ratio est, quia eo ipso, quod incipiat cognosci talis circunstantia, cognoscitur tale obiectum carere honestate propter quam amabatur, & destruitur formale obiectum actus, quo destructo implicat perseuerare actum, implicat enim me amare obiectum propter rationem, quam in eo non existere cognosco. Si enim quis alium diligeret propter beneficium, quod ab illo accepisse credebat, & postea deprehenderet nullum à tali homine beneficium accepisse, sed potius illius esse inimicum implicaret perseuerare in actu amoris, quo antea ob prædictam rationem eum amabat. Idem prorsus omnino in nostro casu contingit, cum enim quis actu virtutis obiectum prosequitur, id præstat, quia tale obiectum rationi consonum censet, cum verò apparet in tali obiecto circunstantia alia cuiuis virtuti opposita, iam obiectum non solum non iudicatur rationi consonum, sed potius positiuè dissonum, vnde ob prædictam consonantiam amari nequit, quousque conscientia etiam dubia circa talem circunstantiam deponatur, & vndequaque obiectum 34.

iudicetur

iudicetur carens omni circunstantia praua, dum enim hoc iudicium non adest & incidit vel leuis dubitatio de aliqua praua circunstantia euidens est, hic & nunc in ordine ad actum practicè esse prauum & inhonestum.

35. Doctrinam hanc acutè docuere Ocham, & Gabr. apud Salas 1. 2. quæst. 18 tract. 7. disput. 3. sect. 3. num. 171. contra quam idem Salas sic argumentatur. Eo ipso quod quis accedat ad mulierem, quam suam esse cognouit animo procreandi filios, accessus iste est bonus, & honestus, sed si superueniat cognitio, qua appareat mulierem illam alienam esse, animúsque ille, quo ad mulierem accessit ex intentione filios procreandi potest perseuerare, & incipiet esse malus; ergo ob nouam circunstantiam obiecti actus bonus & honestus poterit vitiari, & fieri malus: maiorem probat Salas, quia non omnes circunstantiæ tenentes se ex parte obiecti debent amari. Eadémque ratione probatur secunda pars minoris, quia postquam homo cognouerit mulierem illam alienam esse, remanet totum obiectum materiale & formale actus, quòd erat accessus ad istam, & filiorum procreatio. Posterior minoris pars, videlicet, talem actum fore vitiosum, est omnino certa. Respondeo actum honestum debere attingere positiuè circunstantias omnes, quæ pertinent ad obiectiuam honestatem, & hanc propter se ipsam; ac proinde debere attingere circunstantiam propriæ vxoris, quia filiorum procreatio ex hac muliere præcisè sumpta non est honesta, est enim indifferens ad malitiam & honestatem, quia filiorum procreatio ex hac propria est honesta, & ex eadem non propria est inhonesta. Quapropter si prior ille actus honestus constituatur, debet intendere filiorum procreatioem, non solùm ex muliere, quæ apprehenditur vt propria, sed habendam ex propria, hac circunstantia ex parte obiecti ex vi actus attacta, quæ postea non poterit attingi, postquam deprehendatur mulierem illam propriam non esse. Hæc vera esse censeo in prædicto casu, non solum iuxta nostram opinionem asserentem bonitatem obiecti debere amari propter se ipsam vt in actum refundatur, sed etiam iuxta opinionem asserentem non debere amari propter se ipsam, quia etiam secundùm hanc sententiam obiectum ipsum bonum cum omnibus circunstantiis, quibus bonum constituitur, debet saltem materialiter amari.

36. Alio modo frequentius Doctores asserunt actum honestum posse vitiari per circunstantiam immediatè ipsum afficientem, verbi gratia, per præceptum ex vi cuius incipit prohiberi talis actus. Vulgare exemplum adducitur in Sacerdote, qui incipit celebrare interdicti inscius, & postea fit conscius interdicti denuò superuenientis, vel saltem denuò cogniti. Hac ratione actum, qui prius erat bonus, malum posse fieri defendunt Vasq. 1. 2. disp. 56. cap. 2. Tanner. tom. 2. disp. 2. q. 5. dub. 8. num. 160. Gasp. Hurtad. disp. 2. de Bonitate, & malit. diff. 2. Salas tract. 7. disp. 3. sect. 12. n. 171. Montesin. 1. 2. tom. 1. disp. 27. quæst. 2. Hieronym. de la Rua tom. 2. controuers. 6. Scholast. dub. 2. vers. *His non obstantibus*, secundum editionem Madrit. & ex antiquis Mart. Duran. & Capreol. apud Vasquez supra.

37. Opposita sententia, quam veriorem iudico, videlicet, actum bonum non posse fieri malum ex vi præcepti superuenientis aliúsve circunstantiæ docet Suar. disp. 8. de Bonitate, & Malitia, sect. 1. num. 10. Ægid. 2. 2. disp. 3. dub. 8. Granad. controuers. 2. tract. 9. disp. 3. Lorc. 1. 2. disp. 33. & ex Antiquis Gabriel, Ocham, & Conrad. apud Vasquez supra. Ex his omnes communiter asserunt superueniente cognitione præcepti prohibentis internum actum, voluntatem non posse persistere in actu interno antea honesto, sed necessariò ab illo desistere ratione mutationis præcedentis ex parte intellectus, ex vi cuius destruitur obiectum honestum, aut insufficienter est propositum, vt in illud tendat actus eadem ratione, qua antea tendebat. Granados tamen suprà num. 8. asserit superueniente præcepto prohibente humilitatis actum, adhuc tunc perseuerare cum eadem honestate, & præceptum inducens obligationem cessandi ab illo fundare malitiam inhærentem cuidam voluntati interpretatiuæ, qua vellet voluntas violare præceptum, à qua volitione actus humilitatis extrinsecè esset vitiatus eadem ratione, qua actus charitatis vitiatur ab imperio inanis gloriæ.

38. Hæc sententia P. Granad. mihi est valdè difficilis, & credo haud facilè percipi posse, si enim actus humilitatis prohibitus in se ipso non potest non esse in se peccaminosus, cum ipse in se ipso opponatur legi, & rationi dictanti nullum actum prohibitum esse eliciendum, neque alia interpretatiua volitio excogitari valet transgrediendi præceptum præter ipsam volitionem, qua formaliter transgreditur.

39. Melius dicendum esse iudico cum Suar. Ægid. Gabriel, Ocham, & Conrad. citatis num. 36. posita cognitione præcepti prohibentis actum per se honestum aliàve circunstantia, ex vi cuius actus vitiosus constituatur, non posse dari talem actum, nec voluntatem posse ferri in illius obiectum propter ipsius honestatem. Ratio est eadem, quam dedi num. 32. de obiecto habente aliquam circunstantiam extrinsecam inhonestam, quia etiamsi circunstantia cadat supra actum, & non supra obiectum, quasi extrinsecè afficit obiectum, sicuti circunstantia obiecti, afficit actum, & facit ne obiectum hìc & nunc proponatur vt honestum, sed vt disconueniens & extrinsecè inhonestum in ordine ad amorem hic & nunc exercendum contra præceptum, quia ad hoc, vt obiectum honestè ametur, non est iudicandum tantùm cum honestate, quasi intrinseca, quam ex se habet nulla posita circunstantia ex parte operantis, sed etiam cum extrinseca honestate obiectiua, ita vt iudicetur hic, & nunc ex omni capite capax esse terminandi actum simpliciter honestum, quod non potest iudicari, dum iudicatur actum ad ipsum terminatum fore inhonestum, & contra præceptum. Confirmatur: Implicat voluntatem tendere in obiectum propter sui honestatem, dum cognoscitur hanc esse quasi extrinsecè impeditam ad se ipsam actui communicandam, & terminandum actum honestum, & hunc ex vi tendentiæ in illam nullam honestatem tracturum, sed potius illam tendentiam futuram esse turpem, & inhonestam, sed dum cognoscitur circunstantia aliqua afficiens actum ex vi cuius actus iste est malus futurus, totum hoc cognoscitur: ergo dum hoc cognoscitur implicat actum tendere in honestatem propter se ipsam.

40. Contra hanc doctrinam obiicit Vasq. ex eo quod superueniat noua cognitio repræsentans circunstantiam prohibitionis, ex vi cuius actus est vitiandus, seu noua cogitatio retrahens voluntatem

tatem ab actu, non fit voluntatem non posse tendere in obiectum sub eadem ratione, qua antea tendebat, quia ex parte obiecti eadem bonitas apparet, & semper obiectum repræsentatur honestum, sicuti dum quis tendit in obiectum vt delectabile, ex eo quod appareant nouæ rationes; quæ retrahant voluntatem ab actu, eodem modo potest in idem obiectum vt delectabile tendere: ergo adueniente cognitione prohibitionis actus, potest voluntas tendere in obiectum propter sui honestatem, verbi gratia, adueniente cognitione interdicti poterit Sacerdos, qui accesserat ad celebrandum ex honesto fine succurrendi parentibus suo stipendio, moueri honestate eiusdem finis ad actum, quo interdicto non obstante, vult celebrare. Respondeo negando antecedens; quia illa cogitatione superueniente, etsi intrinsecè, & ex se obiectum repræsentetur vt honestum, iam non repræsentatur vt honestum practicè, & in ordine ad hunc actum, sed potiùs vt inhonestum inhonestate extrinseca, quam supra explicui, iam enim repræsentatur vt incapax hîc & nunc terminandi actum honestum, & necessariò inhonestum actum terminaturum, si aliquem cum his terminet circunstantiis. Ex qua doctrina facilè respondetur ad dictum à Vasq. de actu terminato ad obiectum delectabile, quia quantumuis nouæ rationes occurrant, quæ ab illo retrahant, rationes hæ non impediunt obiectum manere actu delectabile, & de facto actus terminatus ad tale obiectum non obstantibus rationibus voluntatem ab eo remouentibus, euadit formaliter delectabilis, & manet cum sua delectabilitate formali, & obiectum cum tota sua delectabilitate obiectiua, quam circunstantiæ extrinsecæ non impediunt, quod non contingit in actu terminato ad obiectum ex se honestum occurrente aliqua circunstantia, ex vi cuius actus futurus sit inhonestus.

41. Obiicit iterum Vasq. vt actus feratur in obiectum propter sui honestatem, non requiritur iudicium compositionis de tali honestate, sed sufficit hanc apprehendi, sed potest talis apprehensio ea superueniente cognitione perseuerare; ergo voluntas poterit ferri in talem honestatem. Respondet Ægid. ad actum efficacem non sufficere apprehensionem obiecti, sed requiri iudicium. Sed esto sufficiat apprehensio quando iudicium oppositum non occurrit, hoc tamen occurrenti, mihi certum est non sufficere apprehensionem. Si enim ego modo iudico impossibilem esse cursum, quantumuis apprehendam cursum esse possibilem, non potero efficaciter illum intendere vt per se notum est. Eo autem ipso quod apprehendam actum esse prohibitum, dum hanc apprehensionem falsam esse non deprehendo per iudicium, quo prudenter censeam hîc & nunc actum seu tendentiam in obiectum, ex vi actus fore honestam, iudico actum illum practicè hîc & nunc fore inhonestum, quia per se notum est esse turpe & inhonestum elicere actum de quo dubito, an hîc & nunc liceat, vel sit honestus, donec dubium istud prudenter deposuero, & iudicauero licere practicè tendere in tale obiectum.

42. Instabis si vincibiliter ignoretur circunstantia vitians actum, obiectum eodem modo apparebit intrinsecè & extrinsecè honestum; ergo poterit voluntas in illud tendere propter sui honestatem, eadem ratione, ac si illa ignorantia esset omnino inuincibilis. Respondeo negando antecedens, quia ignorantia vincibilis talis circunstantiæ dicit aliquam apprehensionem dubitatiuam de illius existentia, ex qua necessariò resultat iudicium practicum, quo obiectum in ordine ad actum repræsentatur turpe & inhonestum, & tendentia in illud formaliter turpis & inhonesta apparet.

Dixi actum habentem circunstantiam ex vi cuius inhonestus constituatur non posse tendere in obiectum propter sui honestatem, & exemplum adhibui in actu prohibito, qui ratione præcepti inhonestus constituitur, potest autem præceptum istud considerari prohibens actum absolutè, & prohibens tantùm intensionem actus; & potest tam actus, quàm illius substantia prohiberi præcepto immediatè & directè tendente circa talem actum illiusve intensionem, vel præcepto alio siue naturali, siue positiuo tendente directè circa aliud obiectum, ex vi cuius indirectè hîc & nunc prohibetur actus, quia est impeditiuus alius rei præceptæ, veluti si homo haberet præceptum eliciendi in hoc instanti actum misericordiæ, & non posset elicere simul actum temperantiæ, & misericordiæ, indirectè esset prohibitus actus temperantiæ pro illa mensura, in qua actus misericordiæ erat eliciendus. Similiter si actus intensus vt octo esset nimis nociuus saluti & actus intensus vt quatuor nociuus non esset, præcepto consulendi propriæ saluti prohiberetur indirectè intensio actus vt octo, non verò intensio vt quatuor. De vtraque prohibitione nonnulla dubia breuiter explicabo. 43.

Primum est, an si prohibeatur actus intensus, vt octo permisso intenso, vt quatuor, & de facto eliciatur intensus, vt octo, primi quatuor gradus sint liciti & honesti, & posteriores quatuor illiciti, & inhonesti. Respondeo cum Ripalda disp. 50. sect. 7. in fine, posito tali præcepto omnes octo gradus fore illicitos & inhonestos, in primis, quia si in eodem instanti eliciantur, non poterunt assignari quatuor qui sint primi dicendi, & alij quatuor, qui vltimi dici possint in sententia, quæ nullam subordinationem graduum admittit. Secundum, quia quatuor vltimi non prohibentur seorsim à primis, sed quatenus faciunt vnam intensionem vt octo seu octonarium graduum numerum, quod conuenit etiam quatuor prioribus, quia si per possibile, vel impossibile, hi non existerent, etiamsi existerent alij quatuor quos posteriores dici velimus non esset numerus octonarius, qui per se prohibetur, & cum intensio vt octo nocumentum saluti affert, hoc ab hominibus octo indiuisibiliter procedit, ac proinde omnes, vt simul sumpti, seu quilibet, vt cum aliis coniunctus prohibetur. Fateor, si daretur aliqua specialis ratio circa hos quatuor singulariter sumptos, vt ab aliis distinctos, & daretur libertas præcisiua inter hos gradus prohibitos, fore inhonestos, ob prædictam rationem, hoc tamen credo naturaliter esse impossibile, & saltem moraliter in homine repugnare mihi certum est. 44.

Secundum dubium est: An possit dari præceptum directè prohibens actus internos virtutis, præcipuè supernaturales: P. Ægidius 2. 2. disp. 3. dub. 8. num. 104. ait Deum non posse prohibere actum internum virtutis bonum ex obiecto & circunstantiis. Basil. Legionens. tom. 1. variar. Relect. 2. vers. *Sed dicet aliquis*, negat Deum posse prohibere actum internum charitatis. P. Vasq. disp. 53 cap. 4. num. 29. asserit posito præcepto prohibente actum fidei, aut spei hominem elicientem 45.

tales

tales actus non peccaturum, ex eo quod crederet aut speraret, sed ex eo quod animum ad ea cogitanda applicaret, vbi insinuare videtur præceptum non fore de non eliciendo actu fidei, aut spei, sed de animo non applicando ad ea, quæ ad tales actus conducerent. Hoc autem difficilè percipio, si enim prohibitum est applicare animum ad id, quod conducit ad actum fidei, ex eo erit quia actus fidei prohibitus est, præcipuè cum ibi agat Vasq. de præcepto etiam indirecto ex eo, quod saluti nocent actus fidei, & spei, quod eisdem actibus æquè conuenit ac aliis, quibus homo ad eos disponitur. Legatur Torres 2.2. disp. 33. dub. 2. vbi huius Doctoris mentem explicat.

46. Omnem actum internum virtutis etiam supernaturalem posse à Deo directè prohiberi docet Ripald. disp. 50. sect. 8. & id expresè affirmat de actu fidei Torres modò citatus, vbi asserit posito præcepto prohibente actum fidei posse aliquem peccare contra præceptum, ex eo quod intendat seu conetur elicere actum fidei, licèt non possit de facto actum supernaturalem fidei elicere, quia supposito tali præcepto non poterit homo talis præcepti conscius imperare actum fidei ex motiuo honesto, & sine hoc imperio non poterit actus fidei supernaturalis elici, qui necessariò supponit actum honestum quo imperetur. Docet etiam Granados controu. 1. tract. 3. disp. 1. sect. 21. num. 6. posse Deum prohibere Beatis actum dilectionis erga illum. Valdè mihi probabile est Deum posse prohibere directè omnem actum internum voluntatis etiam honestum, & supernaturalem, quia cum Deus sit absolutè Dominus creaturæ rationalis, & actuum illius, potest suum exercere dominium circa talem creaturam, eam arcendo à tali actu, & potest in illius priuatione, quam intendit ex vi præcepti, inuenire plura motiua honesta, quorum vnum erit subiectio creaturæ erga suum creatorem, & exercitium supremi dominij erga creaturam & illius actus.

47. Neque ad hoc vt Deus prohibeat aliquem actum, necesse est antecedenter ad præceptum de illo displicere, sed sufficit illius carentiam præceptam intrinsecè non esse malam, & posse dari honestum motiuum ad eam præcipiendam. Patet hoc in esu cibi Adamo prohibiti, qui antecedenter ad præceptum malus non erat, & Deus illum iustissimè prohibuit, quod accidit in omnibus, quæ eo mala sunt, quia prohibita & non prohibita quia mala.

48 Obiicit Legionensis: Plenitudo legis est dilectio, vt dicitur ad Rom. 13. vers. 10. ergo dilectio non potest esse fractio legis, aliàs esset plenitudo legis, hoc est perfectissima & consummata illius adimpletio, & simul fractio eiusdem, quæ implicant contradictoriè. Respondeo ex natura rei omni præcepto secluso, & admissa lege, quæ nunc est, seu præceptis modò existentibus suppositis, dilectionem Dei esse plenitudinem legis, si tamen esset lex alia positiua prohibens dilectionem, hæc non esset plenitudo illius legis, sed illius violatio; respectu enim legum, quæ præcipiunt obiecta contradictoria, mirum non est dari violationes, & adimpletiones illarum inter se contradictorias.

49. Concludo ergo omnem actum honestum posse prohiberi, non tamen posse vitiari ratione præcepti, quia posito præcepto & illius notitia supposita implicat fieri actum propter honestatem obiecti ob rationes dictas; actus autem, qui ita non fit honestus esse non potest, vt probauimus controuers. 3. num. 20. Hæc iuxta nostra principia, qui verò asserunt actus posse esse formaliter honestos, etiam si non tendant in honestatem propter ipsam facilè poterunt defendere actum honestum ratione tendentiæ in materiale obiectum virtutis & non ratione tendentiæ in honestatem propter ipsam vitiari ex circunstantia præcepti prohibentis. Hoc autem respectu actuum spei, charitatis, & aliorum, quæ necessariò bonitatem trahunt ex formali obiecto censeo in nulla sententia posse defendi.

PVNCTVM III.

An actus bonus internus possit transire de bono in malum, de malo in bonum, de bono in non bonum, & de malo in non malum.

Secundùm præiactam doctrinam facilè soluuntur omnia, quæ præfixus titulus exposcit variis conclusionibus iam à me tradenda. 50.

Sit prima conclusio: actus internus bonus ex obiecto, & circunstantiis non potest transire in actum malum ex obiecto, aut circunstantia propria actus, & obiecti, neque è contra. Ratio est perspicua: vt actus sit bonus debet respicere honestatem obiecti propter se ipsam, vt sæpè dictum est; sed actus malus ex obiecto aut circunstantia afficiente obiectum, aut immediatè ipsum actum non potest respicere honestatem propter ipsam: ergo actus internus non potest transire de bono in malum, nec de malo in bonum. Maiorem probaui controuers. 3. num. 20. minorem toto puncto præcedenti: consequentia est legitima. Conclusio est contra Vasq. & alios citatos num. 35. asserentes actum bonum ex formali obiecto, posse vitiari ratione alicuius circunstantiæ illi superuenientis, verbi gratia, ratione præcepti, eam tamen defendunt Suar. & alij citati num. 36. asserentes actum ex obiecto honestum non posse vitiari ratione præcepti, aut alius circunstantiæ superuenientis, sed hac deprehensa voluntatem ab illo actu destituram. Aduerto insuper esse aliquos actus ita intrinsecè malos, vt in omnium sententia boni fieri non possint: huiusmodi sunt odium Dei, desperatio, & assensus contra veritatem reuelatam. 51. *Actus bonus non potest transire in malum neque è contra.*

Secunda conclusio. Actus, qui modò est moraliter bonus potest fieri non bonus moraliter: negabunt hanc conclusionem omnes, qui asserunt libertatem esse intrinsecam actui, ex quo principio eam denegat Granad. 1. 2. controuers. 2. tract. 9. disp. 3. in fine. Eam tamen necessariò admittent omnes, qui asserunt libertatem esse extrinsecam actui, quia quantumuis actus sit intrinsecè bonus potest ab eo deficere libertas, & sic fiet non bonus moraliter, vel potest incipere sine libertate, & postea illi superuenire libertas, & tunc incipiet appellari moraliter bonus. Prædicto fundamento conclusionem hanc defendunt Vasq. disp. 55. cap. 2. n. 10. & Suar. disp. 8. de Bonitate, & Malitia, sect. 2. libertatem esse extrinsecam actui ita vt possit transire de necessario in liberum, & de libero in necessarium, quod est potissimum huius conclusionis fundamentum latè probaui controuers. 18. de Anim. punct. 8. 52. *Actui moraliter bono potest moralitas deficere.*

Dixi

53. Dixi actum moraliter bonum posse fieri non moraliter bonum & pro hac conclusione retuli Suar. & Vasquez, non verò dixi actum bonum posse fieri non bonum, in quo disconueniunt hi authores. Vasquez enim affirmat sine libertate non posse intelligi actum bonum, ideoque asserit loco citato, actum posse transire de bono in non bonum, & de non bono in bonum ex libertate abeunte, vel adueniente. Suar. verò supra censet, libertatem non pertinere ad bonitatem actus, sed ad illius moralitatem, & constituere bonitatem actui intrinsecam in ratione moralis tanquam formam illi superadditam. Consentit Granados nuper citatus, qui asserit actum necessarium manere bonum formaliter etsi non maneat cum imputabilitate, si firmum sit, quod sit constitutiuum bonitatis, in hac re nulla potest esse controuersia, si enim ad illud vel inadæquatè pertineat libertas, actus potest transire de bono in non bonum, & de non bono in bonum, si verò tota bonitatis ratio subsistat à libertate distincta adæquatè, & hæc tantùm imputabilitatem addat actui, non poterit idem actus transire de bono, in non bonum, neque de non bono, in bonum, quia tendentia actus in suum obiectum, & conuenientia illius cum natura nullo modo potest variari. Cum autem iuxta dicta controuersia 3. num. 18. bonitas sit adæquatè intrinseca actui interno, & libertate seclusa illi conuenire nostra ferat sententia, dicere tenemur, actum non posse transire à propria bonitate in illius negationem, neque è contra & hæc sit tertia conclusio.

Actus bonus non potest suam bonitatem amittere.

54. Quarta conclusio: idem actus potest transire de malo in non malum, & de non malo in malum, & de malo venialiter, in malum lethaliter recedente vel adueniente libertate, aut semiplenæ, plenâ superueniente aduertentia. Ratio est quia malitia actus non petit specialem tendentiam in obiectum, sed eo ipso quod cognoscatur circunstantia aliqua fundans malitiam sine noua tendentia voluntatis, actus incipiet esse malus, veluti cum quis decreuit rem vendere, quam spiritualem esse non cognouit, & postea superuenente cognitione qua iudicet rem spiritualem esse, & emptionem fore simoniacam, si in eodem actu perseueret actus ille simoniæ labem contrahet. Similiter si quis accedit ad fœminam quam credit esse suam ex motiuo indifferenti, aut non lethali, & postea agnoscat suam non esse, incipiet esse lethalis, & si postea agnoscat esse alienam, ab illo puncto actus ille aliam iniustitiæ malitiam contrahet, & idem actus inuariatus si postea superueniat cognitio voti castitatis ab altero emissi incipiet infici malitia contra religionem, & sic in quatumque alia materia. Negant hanc conclusionem omnes, qui asserunt malitiam, & libertatem esse intrinsecam actui, eam verò defendunt quotquot asserunt libertatem esse actui extrinsecam, quod pluribus rationibus & Doctorum authoritatibus probaui controu. 12. de Anim. punct. 8. §. Legantur Vasquez disput. 55. c. 2. & P. Suar. disp. 8. cit. sect. 2. vbi in propriis terminis nostram conclusionem tradunt.

Actus potest transire de malo in non malum & de non malo in malum, ac de malo venialiter in malum lethaliter.

55. Quinta conclusio: Actus voluntatis si consideretur non vt elicitus, sed vt imperatus, aut imperabilis per alium actum, à quo bonitatem aut malitiam deriuatam participet, potest transire de bono in malum, de malo in bonum, de malo in non malum, & de bono, in non bonum. Conclusionem hanc tradit P. Suar. disp. 8. sect. 2. sæpè citat. in fine. Ratio est perspicua supposita doctrina, quam circa hanc bonitatem, & modum, quo imperatum ab imperante diximus dependere, hic enim actus bonus ex suo obiecto formali potest modo imperari ab alio actu bono, à quo aliam bonitatem extrinsecam participabit, & postea ab alio malo, à quo habebit malitiam, & imperatus à quolibet illorum potest rursus à nullo imperari, vel à nullo imperatus poterit à quocumq; denuo imperari, quibus mutationibus datis, poterunt dari transitus omnes in conclusione designati. Nota dixisse omnes hos transitus posse dari respectu actus boni ex suo obiecto, seu bonitate propria & formali, actus enim malus nunquam poterit bonitatem participare ex imperio, cum actus imperans ad illum terminatus necessariò sit malus & ita non poterit transire de bono, in non bonum neque in malum, neque aliquo modo in bonum, neque ex bono, quia semper est incapax bonitatis quam acquirat, aut semel acquisitâ, amittat. Nota insuper in transitu actus boni ex obiecto de bono in malum, terminum à quo non esse bonitatem propriam immediatè ipsum afficientem sed bonitatem deriuatam ab alio actu; & idem est de quocumque transitu ad bonum, cuius terminus ad quem est bonitas deriuata, & non propria, quia in hac conclusione non loquimur de actu vt elicito à voluntate, sed vt imperato & sub hac ratione non habet propriam bonitatem, sed tantùm deriuatam ab imperante.

Transitus actus in bonitatem & malitiam ab imperante deriuatam.

PVNCTVM IV.

An diuisio actus interni in bonum & malum moraliter sit per differentias specificas.

BOnitatem, & malitiam esse inter se essentialiter oppositas est omnino certum. Difficultas est an ipsæ contrahant rationem aliquam genericam cum qua speciem constituant, vel accidentaliter actui contingant. 56.

Differentias has essentiales esse respectu actus & propriè speciei subalternæ constitutiuas defendunt plures Thomistæ. In quibus Conrad. 1. 2. q. 19. art. 1. Capreol. in 2. dist. 40. q. 1. art. 1. Ferrar. 3. contra Gent. c. 10. Gran. 1. 2. controuers. 21. tract. 9. disp. 2. sect. 1. quibus non parum fauet D. Th. in 2. dist. 40. art. 1. Consentit Gabriel in 2. dist. 41. art. 2. cum aliis non paucis. 57.

Diuisionem hanc esse subiecti in accidentia defendunt Caiet. Med. & Gregor. Martinez 1. 2. q. 19. art. 1. Valent. disp. 2. q. 14. punct. 1. Salas tract. 7. disp. 3. sect. 13. Montes. disp. 27. q. 1. n. 6. Vasquez disp. 55. c. 2. Gasp. Hurt. disp. 2. difficultate 1. sect. Maior. & Duran. apud Vasq. 58.

Supposita doctrina tradita Punctis præcedentibus vix potest in hac re difficultas occurrere, quam iam non explicauerimus, quapropter ex dictis sic rem breuiter compono. Diuisio in actum bonum moraliter, & malum moraliter est subiecti in accidentia, ea ratione, qua in membris diuidentibus moralitas includitur, hæc enim consistit in libertate, quæ accidens est potens adesse & abesse cuicumque actui, vt sæpè dictum est. Eadem diuisio in eosdem actus quatenus bonos & malos aliquid includit intrinsecum, & essentiale 59.

sentiale illis, præcipuè respectu actus boni: est dicere bonitas & malitia dicunt aliquid essentiale actibus, quibus insunt, præcipuè bonitas, de qua id facilè suadeo. Bonitas formaliter dicit supra libertatem specialem tendentiam in obiectum honestum propter sui honestatem, sed hæc est, quid intrinsecum & essentiale actui bono, ergo bonitas includit aliquid intrinsecum, & essentiale actui bono. Addo totam rationem bonitatis esse adæquatè intrinsecam actui, & adæquatè à libertate distinctam, quod probaui controuers. 3. num. 18. Malitiam dicere tendentiam aliquam positiuam & intrinsecam actui sic suadeo. Actus malus habet non tendere in obiectum propter sui honestatem, hoc autem non habet per puram priuationem, aut negationem, sed per positiuam tendentiam, quæ non est in obiectum honestum formaliter vt honestum, ea ratione, qua in brutis irrationale non importat tantum quid negatiuum, sed aliquid positiuum per quod constituitur gradus ille communis abstractus ab animalibus distinctis ab homine, qui nomine bruti solet significari. Hoc autem positiuum est valde materiale ad formalem malitiam, hæc enim dicit oppositionem cum dictamine rationis, & disconuenientiam cum natura, quod præcipuè verum est in actibus non intrinsecè malis, vt est actus comedendi carnes, qui potest esse liber circa comestionem, & postea accedente noua cogitatione, qua prohibitio cognoscatur, malitiam contrahere, in aliis verò quæ nunquam à malitia poterunt excusari, nisi ex defectu libertatis circa ipsorum substantiam, vt sunt actus odij Dei, & actus desperationis, substantia illorum magis accedit ad rationem formalem malitiæ, & possumus asserere habere quandam monstrositatem & physicam malitiam formaliter intrinsecam, quæ consistit in disconuenientia cum natura.

Quatis sit diuisio actus in bonum & malum.

60. Ex hoc infero, diuisionem actus in bonum moraliter, & malum moraliter esse subiecti in accidentia, quia ex parte vtriusque differentiæ contrahentis rationem diuisi importatur libertas, quæ est accidens respectu illius. Idemque omnino est dicendum de diuisione actus in bonum, & malum, in opinione, quæ nec bonitatem nec malitiam sine libertate cognoscit. In nostra verò sententia constituente bonitatem adæquatè distinctam à libertate, diuisio actus in bonum & malum erit diuisio generis in quandam speciem secundùm se præcisè sumptam, & in aliam affectam aliquo accidente, veluti si diuideretur animal in brutum & hominem album, quæ diuisio non datur per species præcisè sumptas. Sic in nostro casu contingit quia actus bonus, si in suo conceptu non includit moralitatem, non opponitur directè & immediatè cum actu malo formaliter, sed cum actu non bono, seu cum habente tendentiam non in honestatem propter se ipsam, quod totum est intrinsecum actui, quia dicit præcisè entitatem intrinsecam actus, qui accedente libertate constituitur malus formaliter seu indifferens, si actus in indiuiduo indifferentes sint admittendi. Censeo tamen actum frequenter diuidi in bonum moraliter, & malum moraliter, & ita diuisionem hanc subiecti in accidentia esse dicendam. Alia etiam ratione diuisio hæc potest esse generis in species, si consideretur tanquam diuisum non actus secundùm se, sed actus formaliter vt moralis, ita vt quasi materialiter diuidatur actus, & formaliter moralitas illi accidentalis, veluti diuideretur coloratum in album & nigrum, licèt enim albedo & nigredo subiecto contingant contrahunt essentialiter rationem formalem coloris.

PVNCTVM V.

An dentur in voluntate actus indifferentes quoad speciem & quoad indiuiduum.

SVb eodem titulo inquiro de indifferentia actuum, quoad speciem & quoad indiuiduum quia eadem mihi de vtrisque ratio est, etsi Thomistæ ferè omnes aliter de indifferentia quoad speciem, quàm de indifferentia, quoad indiuiduũ ferant iudicium. Instituitur hæc difficultas de actibus liberis, non verò de his, qui ex defectu libertatis bonitatem & malitiam subterfugiunt. Instituitur etiam de indifferentia non inter actum meritorium, & demeritorium, de hac enim in materia de merito, sed de indifferentia inter bonum & malum, & inquiritur, an possit dari actus, qui secundùm speciem & insuper secundùm indiuiduum nec bonitatem nec malitiam aliquam contrahat. 61.

Fuere quidam Theologi asserentes omnes actus esse indifferentes secundum suam essentiam, quos meminit Mag. in 2. dist. 40. & S. Thom. q. 2. de Malo art. 4. Horum tamen sententia est omni probabilitate destituta, constat enim actum dilectionis Dei ex suo obiecto, & ex propria ratione specifica esse honestum, & actum odij Dei esse malum ex sua natura, & sic de aliis plurimis actibus.

Modo omnino oppósito loquutus est Scotus in 2. dist. 40. q. vnica §. *Aliter* & dist. 7. q. 1. §. *Ad solutionem* & quodlibet 18. art. 1. vbi asserit nullum actum secundùm suam essentiam aut ex parte obiecti esse indifferentem, concedit tamen, vt postea videbimus, actum indifferentem secundùm indiuiduum, quod videtur sine contradictione non posse defendi, quia si actus in indiuiduo nullam bonitatem aut malitiam contraxit, certum est eam in specie non contraxisse, cum omnis specifica ratio in indiuiduo contracta reperiatur. Cæterum vt bene notat Vasq. 1. 2. disp. 52. c. 2. Scot. sibi contrarius non est, quia ibi distinguit duplicem malam actionem, quandam contrariè, quia opponitur ei aliquid contra rationem, aliam priuatiuè, quia caret aliquo, quod posset habere secundùm rectam rationem, & loquens de hac malitia priuatiua, quam ipse sic vocat, & melius vocatur priuatio bonitatis, dicit omnem actionem esse bonam aut malam secundùm suam essentiam, seu ex suo obiecto quia eo ipso quod bonitate careat dicitur hac ratione mala, non enim datur medium inter habere bonitatem & illa carere. Dum verò asserit Scotus dari actionem indifferentem in indiuiduo loquitur de actione indifferenti inter bonam & malam contrariè. 62.

Dari plures actus internos indifferentes secundùm speciem, seu ex suo immediato obiecto est communis Theologorum sententia. Eam tradunt S. Thom. quem omnes discipuli sequuntur 1. 2. q. 18. art. 8. & de Malo q. 2. art. 4. Durand. Alexan. Bonauent. & Gabriel citandi nutu. 65. Valent. disp. 63.

disp.2.quæst.13.punct.5.Vasq.disp.55. cap.2. Salas tract.7.disp 4.sect.1.Caiet.Cõrad.Medin.Lorca & reliqui Recentiores ad prædictum art. 8. D. Thom.nec non noster Bellarm. lib.4. de Grat. & lib.arbitr.c.1.

64. Indifferentiam quoad indiuiduum in nullo actu libero humano posse reperiri communis est Theologorum opinio, eam tradit D.Thom.1.2. q.18.art.9.& de malo.q.2.art.5. & in 1.distinctione 1.q.3. ad tertium, vbi dicit esse communem Theologorum opinionem, idem docet in 2.dist. 40.q.1.art.5.Albert.ibidem art.4. Durand. & Capreol.eadem distinctione q.1.Richard. art.2. q.3. Caiet. Conrad. Medin. Gregor. Martinez & alij expositores D.Thom. ad art.9.citat. Montes. disp. 25.q.2.Curiel prædicto articulo dub.1.§.2. Granad.Controu.2.tract.11.disp.2.Hieron.de la Rua tom.2.contr.6.Scholast.dub.3.versu *Contraria nihilominus*. Lorca disp.29. Tanner. disp.2. q.5.n. 114.Valent.& Bellarmin.citati n.63.Azor.tom.1. lib.2.c.4.q.3. Nauarr.in sum. præludio 5.n.3.& c. 23.n.1. Vega lib.6.in Trid.c.25.

65. Dari actus secundum indiuiduum indifferentes defendunt Alens.3.parte.quæstione 35. membro 3.Bonau.in 2.dist.41.q.1.art.2.Almayn.tract. 1.Moral.cap.14. Angest. cap.8. Scot. in 2.distinctione 41.quæstione vnica. & quodlibet.18.art. 1.Gabriel in 2.dist.41.q.1.art.2. Nicolaus de Orbellis in 2. dist.41. in princip. Herrer. de Peccat. disp.28.quæst.13.conclus.2. Palacios in 2. distinctione 40. quæstione vnica Vasq. disp.52. cap.2. Gaspar Hurtado disp.1. diff. 14. Ioan. Sanch. in selectis disput.4 num.1. aliique Docti Iuniores. Veruntamen hi Doctores non eodem modo sententiam hanc defendunt, Scot. enim Gabriel, & Almayn, putant actum illum esse indifferentem, qui ex suo obiecto bonus est, & nulla circunstantia vitiatur; tamen non fit propter honestatem virtutis, quod requiritur vt formaliter honestus euadat. Ex quo fit talem actum manere absque honestate & malitia, & consequenter indifferentem. Modus iste defendendi hanc opinionem facilè reiicitur, quia actus, qui fertur in obiectum honestum, si non fertur propter illius honestatem fertur propter aliam rationem formalem, ex qua contrahit bonitatem aut malitiam. Danda ergo est aliqua formalis ratio terminatiua actus indifferentis vt defendi possit hunc existere in indiuiduo.

66. *Dãtur actus indifferentes non solũ quoad speciem sed quoad indiuiduum.*

Pro sententia P.Vasq. in quam totus eo, plura Patrum testimonia solent adduci, quorum nonnulla præcipuè Hieron.& Nazianz. apud Vasqu. reperies disp.52.cap.3. quibus satis expressè nonnulla opera indifferentia assignantur. Veruntamen his testimoniis ad rem hanc vti non audeo, video enim posse clarissimè explicari de operibus indifferentibus inter opera meritoria & demeritoria, digna supplicio, aut præmio ad vitam æternam conducente, quæ explicatio est iuxta phrasim Patrum, qui frequenter ea tantùm opera appellant bona, quæ ad vitam æternam conducunt vt latè ostendam in tract. de Gratia auxiliante, & huic loquendi modo inhærentes asserunt nullum bonum opus posse fieri sine gratia & eadem ratione asserunt Concilia, & Patres hominem tantum ex se habere mendacium & peccatum, videlicet in operibus, quæ attinent ad aliam vitam, de operibus verò quæ sunt moraliter bona, non tamen meritoria meminisse noluerunt, quia ad materiam de qua erat sermo nullatenus pertinebant. Hanc solutionem desumo ex præcipuo testimonio, quod pro hac re adducit Vasquez ex D.Hieronymo in epist. ad August. quæ est 11. inter alias August. & apud Hieronymum epist. 89. Vbi ostendens Hieronymus Augustino obseruationem cæremoniarum nullo tempore licuisse post mortem Christi, quia tales sunt vt salutem debeant afferre si obseruentur, aut si non afferant, sicuti re ipsa post mortem Christi non attulerunt, debeant non obseruari hæc habet. *Neque enim indifferentia sunt inter bonum & malum sicut Philosophi disputant; bonum est continentia, malum est luxuria: inter vtrumque indifferens ambulare, egerere alui stercora, capitis naribus purgamenta proiicere, sputis reumata iacere, hoc nec bonum nec malum est, siue enim feceris siue non feceris nec iustitiam habebis nec iniustitiam. Obseruare autem legis ceremonias non potest esse indifferens sed aut bonum aut malum est.* Hæc Hieronym. vbi verba illa *siue feceris siue non feceris nec iustitiam habebis nec iniustitiam*, quæ Vasquez in suum fauorem specialiter expendit, mihi solutionem præ oculis apponunt, ostendunt enim intendisse Diuum Hieronymum prædicta opera ita esse indifferentia, vt neque hominem iustum, neque iniustum constituant, huiusmodi autem sunt opera moraliter honesta purè naturalia, quibus homo nihil ad vitam æternam conducens promeretur. Hunc etiam scopum respiciebat Hieronymi discursus, dicebat enim non licere vti ceremoniis post mortem Christi, quia eo ipso quod vitam non afferrent, hoc est quod sine gratiæ fructu exercerentur, erant prohibitæ, peccaminosæ, & supplicio dignæ, vnde infert nunquam posse habere indifferentiam, quin illarum exercitium nec meritorium sit, nec demeritorium, sicuti habent alia opera moralia bona, quæ meritoria non sint, de quo latè contra Vasquez ago omnium ferè Scholasticorum authoritate suffultus tract. de Gratia Auxil. & tract. de Merit.

67. Ratione ergo stò pro hac sententia, quam sic expendo. Pono ex communi sententia hos actus velle sputis reumata iacere, capitis naribus purgamenta proiicere ex sua specie, & suo obiecto esse indifferentes, & ex hoc infero in indiuiduo exercitos indifferentes permanere. Hi actus in indiuiduo ex obiecto nullam malitiam trahunt, aliàs ex obiecto indifferentes non essent, sed nullum aliud est caput, ex quo malitiam trahant, ergo in indiuiduo exerciti indifferentes remanent. Minorem probo: Pono actum internum tendere in hæc obiecta nulla alia circunstantia extrinseca affecta, quod fieri posse certum est; ergo in hoc casu non vitiantur ex aliqua circunstantia, quæ se teneat ex parte obiecti: insuper ex parte actus potest nulla adesse circunstantia, quæ talem actum vitiet. Pono enim hunc actum non impedire vllum alium debitum, neque ratione intentionis, aut nimiæ durationis posse damnari, quia debitum moderamen retinet in vtraque, neque ratione loci aut temporis specialem habere indecentiam: ergo ex nulla circunstantia malitiam contrahet.

68. Dices hunc actum fore malum quia non illi appono aliquam circunstantiam ex vi cuius honestus euadat. Contra, hæc circunstantia vel ponenda esset ex parte obiecti, vel ex parte actus: si ex parte obiecti poneretur, circunstantia illa transiret in obiectũ, & actus extraheretur ab illa specie,

quam ex obiecto secundùm se sumpto trahere poterat,ac proinde hoc non esset apponere circũstantiam,vt actus indifferens ex obiecto fieret bonus, seu non tendere in obiectum indifferens, sed honestum actu ex suo obiecto, & ex sua specie honesto. Rursus cùm dicitur actum secundùm speciem & ex obiecto esse indifferentem, debet intelligi ex suo formali obiecto,quia ex materiali actus non trahit speciem,& quia si sermo esset de obiecto materiali indifferenti alia plurima præterea,quæ communiter numerantur,possent designari, vix enim datur obiectum materiale, quod indifferens non sit ad terminandum actum bonũ & malum sub diuersis rationibus formalibus:ergo actus, quo quis intendit fricationem manuũ, vel barbæ propter ipsam seu propter leuamen naturæ,quod secum affert, ex respectu ad obiectum manet indifferens, sed hic actus non potest respicere aliud obiectum formale seu alium finem:ergo eo ipso quod hunc respiciat nullam trahit malitiam,neque eam trahet ex eo quod non respiciat alium finem intrinsecũ actui interno; ergo actus isti mali non sunt ex eo quod non respiciant aliquam circunstantiam,qua honestentur aliqua circunstantia tenente se ex parte actus,vix enim vlla apparet, qua voluntas possit illos honestare;ergo ex nullo capite mali sunt. Breuissimè eandem rationem propono: obiectum esse indifferens non est posse terminare actum bonum vel malum,hac enim ratione, externa eleemosynæ largitio obiectum esset indifferens,sed tale esse vt si secundùm se terminet actum neque illi bonitatem neque malitiam impingat; ergo si hoc obiectum frigus excutere manus perfricando indifferens est, tale erit vt si actus illud respiciat,neque actui bonitatem,aut malitiam impingat:Demus ergo de facto actum tale respicere obiectum, quod non implicat, ergo talis actus indifferens erit in actu secundo exercitus.

69. Vt hanc difficultatem subterfugiant nonnulli respondent talem actum ex obiecto manere indifferentem non positiuè,sed præcisiuè,hoc est, ex obiecto neque bonitatem neque malitiam trahere,sed aliunde,vt autem principium designarent, vnde traheretur bonitas & malitia talis actus, asserunt hunc actum esse bonum si per actum reflexum ordinetur in finem bonum extrinsecum tali actui,& esse malum si hanc ordinationem extrinsecam non habeat. Mouentur ad hanc obligationem imponendam ordinandi saltem extrinsecè omnes actus in bonum finem, quia homo eo ipso quod sit rationalis, debet semper iuxta rationem operari. Deinde quia homo habet præceptum diligendi Deum ex toto corde,& ex tota anima sua, ac proinde ordinandi in Deum omnes suos actus. Rursus quia homo habet pro fine Deum, ac proinde omnes illius operationes debent esse media quibus tendat in hunc finem. Modum istum dicendi rectè impugnat Vasq.quia si actus ex obiecto indifferens,tantùm esset malus ex eo,quod extrinsecè non ordinaretur in Deũ per alium actum, iam actus elicitus ex obiecto indifferenti in se malus non esset, sed tantùm esset mala omissio directionis extrinsecæ circa talem actum,ac proinde, qui hos actus eliceret sine illa directione peccaret non peccato commissionis sed omissionis. Quod rursus explicatur: si actus ex obiecto indifferens tantùm haberet bonitatem aut malitiam ex directione extrinseca, aut ex defectu directionis faciendæ per alium actum,hic actus dirigẽdus,formaliter vt elicitus maneret indifferens, & tantùm esset bonus vel malus, vt imperatus malitia deriuatâ ex directione, aut negatione directionis, eo modo quo reliquæ actiones externæ bonitatem aut malitiam habent ab actu voluntatis eam deriuante.Deinde sicut actus virtutis ex suo obiecto honestus, & moraliter bonus imperatus ex prauo affectu retinet suam bonitatem moralem ex obiecto,quam habet vt elicitus à voluntate,& insuper vt imperatus habet extrinsecam malitiam ab imperante, sic actus ex obiecto indifferens,& malus aut bonus ex directione extrinseca, aut ex negatione illius, vt elicitus retinebit suam moralem indifferentiam,& vt imperatus erit extrinsecè malus,ergo dabitur actus indifferens in indiuiduo.

70. Addo negationem directionis neque esse causam neque effectum talis actus, ac proinde non apparet modus, quo possit suam deriuare malitiam in actum dirigendum. Hæc dixerim admissa illa obligatione dirigendi in Deum omnes actus,quæ ex nullo capite poterit probari, & absque vllo fundamento adstruitur, quia præcepto diligendi Deum super omnia satisfit certis positiuis actibus supernaturalibus, & negatione actuum, qui dilectioni Dei opponantur: ex eo autem quod homo habet Deum pro fine supernaturali tantùm tenebitur ponere actus positiuos ad iustificationem necessarios,quibus hunc finem consequatur, & remouere omnes actus prauos, quibus ab hoc possit auerti.

71. Deinde hæc opera, frigus fricando manus excutere, & barbam scalpere, in indiuiduo exercita indifferentia esse suadet communis apprehensio. Quis enim laude vel vituperio affecit hominem, qui illa exercet, aut quis quantumuis scrupulosus, de his operibus conscientiam peccati fecit? Profectò nullus. Quod signum est neque in eis malitiam aut bonitatem aliquam relucere. Suadet etiam hæc opera esse indifferentia varietas opinandi ad defendendum huiusmodi opera indifferentia non esse, Montesinos enim & Lorca asserunt esse honesta & laude digna. Granados & alij asserunt esse mala,si aliunde non honestentur vtrumque autem difficile concipitur, quæ enim honestas potest reperiri in depellenda incommoditate,quam bruta depellere contendunt,vel quæ inhonestas aut malitia in hac incommoditate vitanda, quam semper ferre nimis arduum esset,& attenta naturæ fragilitate moraliter impossibile.

72. Mitto plures rationes, quibus horum operum honestas, & malitia solent propugnari, & impugnari, quidam enim intendunt non esse mala, quia essent materia confessionis, quod facilè admittent, qui illorum malitiam defendunt; licet, vt benè Montesinos, prudens confessarius adhuc hoc admisso aliam debet exigere materiam, quia difficile erit agnoscere, an hæc opera ex puro motiuo indifferenti exercita aliquando existant. Alij probant bona esse non posse, quia essent materia voti, ad quod benè Montesinos respondet, consequentiam non esse legitimam, quia possunt esse impeditiua maioris boni, vel moraliter impossibilia, quæ ea opera ineptam voti materiam constituent. Alij probant esse bona quia possunt esse materia præcepti. Sed hæc ratio non vrget, nam ea, quæ in se sunt indifferentia possunt intendi ex bono aliquo fine ad quem ordinentur, ratione cuius materia præcepti constituantur. Alij arguunt esse bona, quia in illis potest peccari

per

per excessum, aut defectum; si enim quis nimium frigus notabiliter saluti nociuum à se non excuteret, peccaret, & si semper esset anxius nec minimum frigus vnquam sustinendi, & semper ageret de frigore expellendo, similiter peccaret, sed neque hæc ratio vrget, quia grauia incommoda naturæ excutere, & non semper hominem intentum esse in minimis depellendis potest cadere & de facto cadit sub præceptum; hæc autem leuia incommoda, aliquando sustinere, aut excutere nulla lege prohibitum est.

73. Addo, Authores concedentes actus indifferentes secundùm speciem, & illos negantes secundùm indiuiduum, qui existimant præceptum esse referendi in Deum medio aliquo fine honesto quemcumque actum indiuiduum, & illum, qui ex defectu huius relationis non euadit honestus, turpem esse iudicant, in re concedere actus quosdam in indiuiduo secundùm omnia intrinseca, quæ dicunt, & secundùm motiuum intrinsecum indifferentes, qui ex relatione debita extrinsecè euadent honesti, vel ex negatione talis relationis malitia extrinseca inficientur. Itaque prædicti authores non negant dari actus quosdam indiuiduos, qui ex proprio motiuo formali intrinseco nec malitiam nec bonitatem habent: sed tantùm asserunt hos actus, bonitatem, aut malitiam extrinsecam necessariò contracturos ex negatione illis debita, vel ex negatione talis relationis. Ex quo inferes totam hanc quæstionem & opinionum differentiam in eo sitam esse debere, An actus, qui etiam in indiuiduo ex motiuo intrinseco, nec bonitatem nec malitiam habent, & ad vtramque contrahendam ex aliquo extrinseco aduenienti sunt capaces, debeant extrinsecè referri in finem honestum, vt ex illo bonitatem trahant, quam, si hac relatione deficiente, non contraxerint, turpes erunt, & ita numquam poterunt manere in illa intrinseca indifferentia, quam in se habent, sicut aer ex se intrinsecè indifferens ad lucem & tenebras, non ita potest in hoc statu indifferentiæ permanere, vt in actu exercito luce vel tenebris non afficiatur, sed necessariò aut lucidus, aut tenebrosus erit, sic igitur actus intrinsecè indifferens iuxta sententiam oppositam in indiuiduo bonus ratione relationis debitæ, vel in indiuiduo malus ex negatione talis relationis euadet.

74. Hac ratione percipies, quomodo Thomistæ defendant dari actus indifferentes secundùm speciem, & non secundùm indiuiduum, cum quælibet species sub se debeat certa indiuidua continere, in quibus tota illa existat. Dicuntur enim actus indifferentes secundùm speciem attento motiuo intrinseco specifico ex se, nec bono, nec malo, & tota hæc indifferentia in quolibet indiuiduo agnoscitur: negatur tamen actum in indiuiduo esse indifferentem, non quia omnia intrinseca illius indiuidui actus intrinsecè indifferentia non sint; sed quia illis bonitas vel malitia extrinseca superadditur, & ita actus semper in indiuiduo bonus vel malus dicitur.

Qua ratione possint dari actus indifferentes quoad speciem, & non quo ad indiuiduum.

75. Desumuntur ergo diuerso modo species & indiuidua, dum dicitur actus esse indifferentes secundum speciem & secundum indiuiduum tales non posse existere. Dum enim species indifferens agnoscitur, consideratur præcisè secundùm propria intrinseca illius, & dum actus in indiuiduo indifferentes negantur, non solùm secundùm illorum propria & intrinseca, sed etiam secundùm extrinseca desumùtur, vnde eodem modo possent in omnium sententia actus intrinsecè in indiuiduo indifferentes admitti, quia tamen relatio vel imperium extrinsecum non speciem sed indiuidua semper respicit: ideo dum sermo fit de specie, de illa secundùm propria intrinseca fit sermo, & dum de indiuiduis agitur de illis secundùm omnia accidentia intrinseca & extrinseca fit mentio, sicut de indiuiduis hominibus dicere possemus non dari indifferentes inter albos & nigros, sed quemlibet hominem in indiuiduo, aut esse album aut nigrũ, & rectè speciem hominum indifferentem ad nigredinem & albedinem possumus appellare, quia hæc accidentia albedo, & nigredo, eo ipso quod omnino sint contingentia, non speciei sed indiuiduis contingunt.

Ex hoc inferes vim huius illationis: dãtur actus indifferentes secundùm speciem: ergo secundum indiuiduum, est enim optima sensu à nobis explicato, non tamen concludit dari actum, qui neque intrinsecè, neque extrinsecè bonus, vel malus sit. Ad hoc enim requiritur non dari illam obligationem referẽdi actus in finem honestum, quam opposita sententia propugnat, & nostra non agnoscit. Ideo actus, non solum intrinsecè indifferentes, sed etiam extrinsecè in hac indifferẽtia permanentes, & omni bonitate & malitia etiam extrinseca carentes dari defendit. Hæc apprimè notari debent pro intelligentia huius quæstionis, in qua nõ pauci illis non inspectis minus clarè procedũt. 76.

Pro sententia negante actus indifferentes quoad indiuiduum adducitur D. August. lib. 2. de Peccat. mer. & remis. c. 28. ante medium, vbi contra eos, qui dicebant bonam voluntatem Deo tantùm esse tribuendam, quia bona voluntas esse nõ posset, nisi esset homo, in quo talis esset volũtas, probat alia speciali ratione Deo voluntatem bonam esse tribuendam, & postea hæc subdit. *Quis verò dubitet voluntatem, nullo modo iustitiam diligentem, non modò esse malam sed etiam pessimam voluntatem, si ergo voluntas aut bona est aut mala, & vtique malam non habemus ex Deo, restat vt bonam habeamus ex Deo.* Quibus verbis videtur tradere nullam esse volitionem indifferẽtem, si quidem ex eo quod iustitiam non diligat, non solum est mala sed etiã pessima. Fatetur Vasq. Diuum Augustinum fuisse in sententia negante actus indifferentes, & propriam contra D. August. protegit D. Hieron. authoritate. Credo tamen August. sententiæ Vasqu. quã propugnamus nullatenus contradicere, quia verbis citatis non asserit non dari medium inter volitionem bonam, & malam sed inter voluntatem bonam & malam, quia voluntas, quæ nullo modo vel nullo actu iustitiam diligit, non solùm est mala, sed etiam pessima, quæ autem iustitiam diligit actibus præceptis, quod est à Deo, est voluntas bona, ac proinde à Deo habet esse bonam, quibus benè componitur voluntatem aliàs bonã, vel malam aliqua opera exercere indifferentia, quibus nec bona nec mala constituatur, cuius oppositum neq; insinuat August. Quapropter nullo modo admittam tantum Doctorem nobis aduersari, facilius enim ab hac sententia discederem, quàm hoc admitterem, præcipuè cum sentiam authoritatem D. Hieron. parum aut nihil nostræ sententiæ suffragari. 77.

Obiiciunt Primò Authores oppositæ sententiæ: De omni verbo otioso reddituri sumus rationem tanquam de opere malo & illicito, sed sic est quod opera ex obiecto indifferentia si aliàs non honestentur, sunt otiosa; ergo de illis debemus ra- 78.

tionem reddere. Maior pluribus testimoniis scripturæ & Patrum stabilitur,quibus abstineo, quia eam omnino veram esse censeo, etsi non pauca iuxta prædictam propositionem nonnulli moueant, vt se ab hac expediant difficultate,neque disparitatem assignare intendo, quam alij volunt inuenire inter verba otiosa, & opera otiosa, ratione cuius illa mala sint,& non ista, sed maiori admissa minorem nego,asseróque opera à nobis assignata otiosa non esse, quod probo ex definitionibus verbi otiosi à Patribus adductis. Hieron. in illud Matth.12. *omne verbum otiosum,quod loquuti fuerint homines reddent rationem de eo, die illo.* hæc habet *verbum otiosum, quod sine vtilitate & loquentis dicitur & audientis.* Chrysost.Homil.43. *Otiosum est verbum,quod rei propositæ non conuenit,nihilque confert vtilitatis.* Hilar.cap.12.in Matth.*verbum otiosum* appellat *ineptum & inutile dictum.* Beda in locum Matthæi iam citatum *verbum otiosum* appellat *superfluam loquutionem.* Titelman *verbum vanum & inutile.* Abulens. ibidem q.77. *Verbum otiosum est,quod,nulli proficit,licet nulli noceat.* Ambros.in Psal.38.verbum otiosum appellat *non fructuosum.* ex quibus omnibus infertur opera à nobis assignata otiosa non esse, nam hæc diximus deseruire ad naturæ leuamen, propter quod efficiuntur, ac proinde non possunt dici inutilia,infructuosa,& superflua, quæ propria esse rei otiosæ constat ex prædictis definitionibus.

Quid sit verbum otiosum.

79. Ex his rectè infert Vasq. disp.52.cap.6.n.39.& Ioann. Sanch. in selectis disp.4. num.1. verbum otiosum esse illud, *quod nec ob commoditatem aliquam naturæ, nec ob honestam causam profertur.* Vnde etiam si nullam contineat honestatem,dum ob aliquam naturæ commoditatem fiat, peccatum non esse ait Ioann.Sanch. vt si quis moneat alium mundare vestem,tollere pallium,& his similia.Similiter si quis dicat sole feruente, dies calidus est, aut die hyemis,dies est frigidus,verbum otiosum non esset, etsi enim nullam contineat honestatem affert tamen aliquam naturæ vtilitatem, seu aliquod naturæ leuamen. Ex quo infert Sanch. ibidem num.2. rarissimè proferri verbum otiosum, quod peccatum sit, præcipuè in hominibus prudentibus, cum ferè semper enuncietur ob aliquam naturæ commoditatem, ad eam verbi gratia subleuandam, ad complacendum amicis, ad ostendendam ingenij dexteritatem,nō ob vanum finem,ad vitandam silentij molestiam,ne rusticus & aggrestis quis iudicetur non confabulans. Addirque n.2.confabulari,quia alter vult videntem, & scientem non loqui quidquam contra rectam rationem, esse actum propriæ charitatis.

80. Obiicies secundò homo eo ipso quod rationalis est debet operari iuxta rectam rationem;ergo si iuxta rectam rationem non operetur malè operabitur si autem iuxta illam benè; ergo non potest indifferenter operari.Respondeo hominem eo ipso quod talis est debere sua opera rationis regula metiri, antequam ea exerceat, ex vi cuius mensuræ distinguitur in modo operandi à brutis,semel autem hac mensura facta illi licere exercere omnia,quæ positiuè contra rationis regulam non inuenerit, etiamsi iuxta illam positiuè esse non deprehendat, sed tantùm à ratione permissa, eo enim ipso quod talia sint,homini licent,& sine malitia exercentur.

81. Obiicies tertiò:omne obiectum est honestum, vtile, vel delectabile: si actus tendat circa honestum bonus euadet,si circa vtile in ordine ad honestum, similiter ex fine honesto erit honestus, si circa delectabile aut vtile in ordine ad delectabile actus erit malus; quia tendere circa obiectum delectabile propter suam delectationem malum est, & proprium brutorum, & hac ratione actus comedendi,& actus coniugalis exercitus propter delectationem prauus & inhonestus censetur.Respondeo omnem actum prosequutionis ferri in hæc obiecta,actum verò fugæ ferri in obiecta illis opposita, sic intentio depellendi molestiam, quam secum affert obiectum disconueniens,quæ est obiectum oppositum bono delectabili, in quòd licitè tendit voluntas. Adde grauium Doctorum sententiam esse actum comedendi, & actum coniugalem elicitum propter moderatam delectationem capiendam licitum esse. Ita tradunt Ioan.Sanch.in select.disp.23.num.25. Basil. Legion.lib.1.de Matrim.cap.21.num.2.Almain.n. 9.in 4.dist.26.quæst.1. in fine, cuius verba referunt Sanch.& Basil.supra, Maior in 4. dist.31. q. vnica conclus.7. cuius verba refert idem Sanctius & alij plures apud eundem, & apud Maiorem Sanch.lib.9.de Matrimonio disp.11.n.2.

82. *Omnes debent admittere actus indifferentes in indiuiduo elicitos ex probabili iudicio dictante hunc actum tali esse.*

Ex authoribus, qui negant dari actus indifferentes in indiuiduo nonnulli affirmant posse dari in eo,qui ductus opposita sententia,quam probabilem esse cognoscit exercet aliquam actionem, quā prudenter iudicat iuxta suā opinionē esse indifferentem.ita P.Gran.quod ab omnibus concedendum esse ait Vasquez: idem fatetur Lorca asserit tamen in hoc casu dari hos actus indifferentes per accidens esse. Rua asserit eum, qui hac opinione ductus ita operatur non elicere actum indifferentem,sed malum,excusaritamen ab illius malitia,eodemque modo loquitur Montes. Hanc dicendi diuersitatem tantum esse censeo circa loquendi modum, qui enim asserunt actum illum excusari à malitia, tenentur necessariò dicere non reddere subiectum formaliter malum moraliter, ac proinde non esse formaliter malum,licet sit talis,quod cognitus ea ratione,qua debet cognosci, vt verè cognoscatur iuxta suam sententiam, formaliter esset malus. Oppositam sententiam docet Salas tract.7.disp.5.sect.3.n.17. vbi adhuc ignorantia, & opinione probabili interuenienti non vult admittere actus liberos in indiuiduo indifferentes quia existimat,ea, quæ sufficiunt ad auferendam malitiam ab actu, sufficere ad bonitatem illi præstandam, sententia hæc facilè impugnatur, quia ad bonitatem actus requiritur hanc respicere honestatem per se ipsam vt probaui controuer.3. punct.2.num.25. Deinde quia etiam si hoc non requireretur respectu obiecti ex se honesti, obiectum ex se indifferens nullam bonitatem posset fundare & tendentia in illud à malitia excusaretur dictamine probabili, quo iudicaret homo tendentiam in tale obiectum malam non esse.

83. *Contra quā virtutem sit verbum otiosum.*

Hic etiam posset inquiri contra quam virtutem sit verbum otiosum, & contra quam virtutem sint futura opera ex obiecto indifferentia in opinione & asserente mala esse. Quidam apud Montesinos suprà num. 78. asserunt esse contra charitatem, Medin.1.2.quæst.18. art.9.asserit esse peccatum prodigalitatis. Salas dicit esse contra plura præcepta, aut contra vnum de pluribus, sicuti de obligatione diligendi proximum, quidam dicunt non obligare aliquo speciali præcepto, sed vno ex præceptis secundæ tabulæ,vagè sumpto.Montesinos asserit esse contra temperantiam,

tiam, eandem virtutem, qua prohibetur intemperantia in cibo & potu.

84. *Actus indifferentes habitū generant.* Inquiri etiam potest, an actus indifferentes generent habitum inclinantem ad alios eiusdem speciei. Vasq. disp. 52. cir. n. 40. asserit hos habitus necessarios non esse ad hæc opera, cum oriantur ex indigentia naturæ, & maiorem promptitudinem ad illos posse dici ex vsu procedere, nihilominus addit inconueniens non esse illos admittere. Ego non inuenio quid sit habitus, præter maiorem promptitudinem ad actus ex vsu prouenientem, siue hæc maior promptitudo in qualitate speciali, siue in multitudine specierum consistat, quapropter assero hos habitus esse admittendos.

85. *Potest dari omissio libera indifferens.* Disputant hic etiam nonnulli an sint admittendæ omissiones liberæ indifferentes, quas ego libenter admitto, nullam enim specialem difficultatem in eis reperio, quæ in actu positiuo non possit excogitari. Imò facilius potest quis excusari à bono fine apponendo omissioni, quam actui positiuo. Ideo facilius poterunt defendi omissiones indifferentes, quam positiui actus, cum difficultas in his defendendis oriatur ex obligatione apponendi bonum finem aut aliam circunstantiam ex vi cuius honestetur voluntatis actus.

PVNCTVM VI.

An possit dari actus indifferens supernaturalis quoad speciem, & quoad indiuiduum.

86. Difficultatem hanc tractat. P. Suar. 1. 2. tract. 3. disp. 9. sect. 2. quam nunquam Theologos mouisse affirmat, ibique asserit neque quoad speciem posse dari tales actus: idem tradit Salas tract. 7 disp. 4. sect. 2. num 9. vbi ait actum supernaturalem posse esse indifferentem ex obiecto terminatiuo, non verò ex obiecto motiuo, & vltimò specificatiuo. Luisius Turrian. in select. parte secunda, disp. 31. dub. 75. ait omnino improbabile esse dari actum supernaturalem indifferentem nulla facta distinctione de actu indifferenti quoad speciem, vel quoad indiuiduum. Verum de aliis acrioribus huius authoris censuris multum curandum non est, quia in illis ferendis omnium prudentum iudicio grauiter excessit. Ripald. verò. t. 1. de ente supernat. disp. 69. sect. 2. asserit actus ex obiecto indifferentes supernaturales non repugnare, & sect. 3. in fine asserit non repugnare actum indifferentem supernaturalem in indiuiduo in sententia, quæ actus naturales indifferentes in indiuiduo admittit, & posse existere talem actū indifferentem malum in indiuiduo in sententia quæ affirmat actus supernaturales posse vitiari.

87. Ex duplici capite potest oriri repugnantia actuum supernaturaliūm indifferentium: ex defectu obiecti, quia omnis actus supernaturalis debeat respicere obiectum supernaturale, & nullum obiectum supernaturale sit indifferens: vel ex defectu principij, quia nullum supernaturale datur, quo adiuta potentia volitiua possit elicere actum supernaturalem indifferentem, quia omnia principia supernaturalia inclinant ad actus formaliter bonos; ex vtroque capite intendit Suar. repugnare hos actus, & ex neutro implicare Ripal. contendit.

88. *Ex defectu principij nō potest dari de facto actus supernaturalis indifferens.* Censeo de facto voluntatem non posse elicere actum indifferentem, quoad speciem supernaturalem ex defectu comprincipij supernaturalis. Hoc mihi efficaciter suadent rationes P. Suar. quia habitus supernaturales infusi de facto existentes ex suā natura respiciunt obiecta formalia virtutum, & tantùm sunt elicitiui actuum respicientium talia obiecta, neque vllus actus potest tendere extra suum obiectum formale, & ita non potest eleuare voluntatem ad eliciendum actum indifferentem, cuius obiectum omnino est extra obiectum omnium virtutum. Nec dici potest Deum de facto per auxilium extrinsecum eleuaturum potentiam ad tales actus producendos, quia nullum est fundamentum, ex quo constet Deum per suum extrinsecum auxilium, aut per suum concursum potentiam eleuaturum ad actum non formaliter bonum, nec conducentem saltem ex suo obiecto ad vitam æternam.

89. *Actus supernaturales indifferētes quoad indiuiduum ex parte principij nō repugnant.* Cæterum repugnantiam non inuenio ex parte principij desumptam in eo, quod Deus ex vi alius prouidentiæ per extrinsecum auxilium potentiam eleuaret ad tales actus, si ex obiecto non repugnent, quia hi in indiuiduo poterant esse boni, & honesti respectu voluntatis creatæ aliqua bonitate extrinseca, & licet in indiuiduo indifferentes permanerent respectu voluntatis creatæ poterat Deus, cum tales actus ex se mali non essent, ex motiuo honestissimo ad illos concurrere per eleuationem potentiæ creatæ, & respectu voluntatis diuinæ essent obiecta externa honesta, sicut quicumque alij externi effectus.

90. *Neque repugnat ratione obiecti.* Videndum modò est, an repugnent ex defectu obiecti, quod ex duplici capite definiendum est. Primum est, an actus supernaturalis indigeat obiecto supernaturali, vel possit ad naturale terminari, si enim dicatur posse terminari ad obiectum naturale, ex defectu obiecti actus supernaturalis indifferens non repugnabit. Secundum est: An possit reperiri obiectum supernaturale indifferens. Si enim hoc reperiatur quantumuis actus supernaturalis indigeat obiecto supernaturali non repugnabit actus supernaturalis indifferens ex defectu obiecti. Posse actum supernaturalem terminari ad obiectum naturale, latè probaui controuers. 15. de Anim Punct. 4. n. 17. ac proinde assero hac ratione rectè posse defendi non repugnare actum supernaturalem indifferentem terminatum ad obiectum naturale ex vi alius prouidentiæ, qua Deus auxilio extrinseco eleuaret potentiam ad talem actum producendum eadem ratione iuxta sententiam, quam defendo, asserentem posse dari indifferentem actum in indiuiduo censeo nullam repugnantiam reperiri in supernaturalitate talis actus Deo potentiam eleuante modo explicato.

91. *An possit dari obiectū supernaturale indifferens.* Si verò dicatur omnem actum supernaturalem essentialiter obiectum supernaturale respicere, non ita facile hoc poterit reperiri ex se indifferens pro actu supernaturali indifferenti. Ripal. affirmat plura obiecta supernaturalia posse reperiri, quæ tantum respiciantur vt commoda naturæ & non formaliter vt honesta, quæ erunt indifferentia & apta terminare actum supernaturalem indifferentem ex obiecto. Non acquiesco huic rationi, quia non omnia obiecta naturæ commoda formaliter vt talia indifferentia sunt, ea enim quæ ingentem commoditatem, aut incommoditatem naturæ afferunt obiecta indifferentia non sunt. Cura enim

depellendi grauem infirmitatem, quia naturæ incommoda est, non est obiectum indifferens, tenetur enim homo præcepto naturali hæc obiecta grauiter incommoda, quantum in se fuerit mediis non nimis extraordinatiis depellere. Similiter appetere magna bona vt essent abundantes diuitiæ, aliáque obiecta delectabilia, etsi ex se non intrinsecè mala, præcisè ob temporale commodum deordinationem præ se fert & ex obiecto malum est. Commoditas autem, quæ ex obiecto supernaturali substantiæ naturali accrescit semper est valde notabilis, atque proinde illam procurare laude vel vituperio semper dignum erit.

92. Ob hanc rationem non assentior Ripaldæ asserenti damnatorum tristitiam de pœnis quas patiuntur esse actum ex obiecto indifferentem, quia sunt mala grauissima, & nullus posset voluntariè æqualia mala sine peccato sustinere, & si id non prohiberet diuinæ voluntatis decretum, quo vult pœnas illas independenter ab omni actu hominis iam damnati sustineri, laude dignum esset, efficaciter damnatum procurare illas à se depellere, & ad id teneretur præcepto naturali, sicut teneretur homo à se depellere grauem corporis morbum, aut aliud simile notabile damnum. Secundò. Appetere scientiam infusam propter sciendi commodum, dotes corporeas gloriæ propter proprium commodum actus non sunt ex obiecto indifferentes. Appetere autem hæc bona supernaturalia à Deo danda in beatitudine, si talis appetitus ex aliis circunstantiis sit ordinatus pertinebit ad virtutem spei, si vero inordinatè appetantur, quia quis vult talia bona coniungere in alia vita cum prauitate morum in ista, & aliis temporariis, & illicitis commodis vanæ præsumptionis peccatum erit. Quapropter obiectum istud nunquam indifferens esse concedam. Similiter appetere scientiam propter commodum ipsius scientiæ, obiectum indifferens non est, sed pertinebit ad virtutem studiositatis, vel ad vanam curiositatem studiositati oppositam. Legatur Ioan. Sanc. in Selec. disp. 3. num. 5. vbi rem hanc doctè attingit, asseritque addiscere seu videre non necessaria tempore, quo aliud necessariò agendum non occurrit, siue à quo discere peccatum non est, fortasse esse actum virtutis studiositatis, cuius munus est inclinare hominem ad studium omnium, quæ sciri possunt tempore non indebito, & à quo discere licet, quod notasse ait Ioann. de Friburg & Caiet. ab ipso citatus. Refert etiam Th. Pium 1. parte quæst. 12. art. 8. dub. 2. vbi asserit ad intellectum beati non pertinere futura cognoscere, neque eum, qui id appeteret habiturum appetitum rationalem, sed vanam curiositatem ex quo infertur hunc authorem sentire vanam fore curiositatem appetere scire aliquid quod ad scientis statum aliquo modo non pertinet. Lessius lib. 4. de Iust. cap. 4. dub. 11. num. 81. non audet damnare tanquam malum desiderium sciendi, propter nudum scire; affirmat tamen talem appetitum bonum esse non posse. Appetere autem efficaciter scientiam infusam per se in hac vita obtinendam sine speciali reuelatione, aut motione Dei, illicitum est, quia Deus decreuit hanc regulariter in hac vita non concedere, & nemo potest sibi prudenter persuadere ab hoc communi decreto exemptum esse.

93. Affectus tendens in præsentiam circumscriptiam replicatam nihil supernaturale quoad substantiam respicit ex parte obiecti. Si autem tendat in præsentiam definitiuam sub lite erit, an talis præsentia sit supernaturalis; conuenit, enim hic præsentiæ modus animæ rationali, respectu cuius naturalis est, & in multorum sententia, quæ asserit brutorum formas indiuisibiles esse, huiusmodi formis, quapropter non facile reperietur obiectum supernaturale indifferens respectu substantiæ naturalis. Respectu autem substantiæ supernaturalis, si possibilis est, plura illius leuia commoda erunt supernaturalia, quia tali substantiæ erunt essentialiter affixa, & hæc respectu talis subsistentiæ obiecta indifferentia esse poterunt. Sed quidquid de hoc sit, sufficiat asserere posse dari ratione obiecti si ex alio capite non repugnet actum supernaturalem modo explicato terminatum ad obiectum naturale indifferens propositum cognitione proportionata.

Obiicies primò. Actus supernaturalis necessariò debet procedere ex gratia Dei; ergo erit bonus, & conducens ad vitam æternam: melius concluderet argumentum ex consequenti ad antecedens, quam ex antecenti ad consequens. Habemus ex scriptura, & Patribus omne opus bonum & conducens in vitam æternam necessariò esse ex gratia Dei, habemus insuper omne opus honestum elicitum ex speciali gratia Dei cum reliquis requisitis ad meritum de facto esse meritorium, an verò omne opus elicitum ex dono supernaturali Dei etiam diuina intercedente potentia necessariò sit habiturum bonitatem ad meritum requisitam ex nullo capite constat; Concilia enim, Patres atque Doctores, si quid ad hanc rem conducens dicere videantur, loquuntur de operibus, quæ ex vi huius prouidentiæ fiunt, quorum omnia supernaturalia honesta sunt, non vero de operibus quæ ex vi alius prouidentiæ fieri possent. Dixi non constare an opus procedens ex dono speciali Dei necessariò futurum sit honestum, & consultò abstinui ab hoc nomine *gratia* quia apud Patres & Concilia sumitur non pro quocunque dono sed pro dono conducente ad vitam æternam, ob quam rationem forsan tantum ex modo loquendi quæstio non leuis momenti posset oriri. 94.

Obiicies secundò. Omnis actus supernaturalis potentiæ intellectiuæ necessariò debet esse verus; ergo omnis actus supernaturalis potentiæ volitiuæ debet esse bonus, quia sicuti veritas est proprietas actus intellectus, ita bonitas actus voluntatis. Omisso modò antecedenti nego consequentiam, quia respectu actuum intellectus non datur medium inter verum & falsum, & ita eo ipso quod actus intellectus non possit esse falsus necessariò erit verus; in actibus verò voluntatis datur medium inter bonum & malum, & ita eo ipso quod actus non possit esse malus, non sequitur necessariò fore bonum. Ex hoc infero non repugnare præcisè ex principio, aut ex obiecto actum supernaturalem indifferentem, an verò repugnet ex conceptu supernaturalitatis dicente coniunctionem cum gratia, quæ in actu voluntatis connotet bonitatem non definio, quia hoc pendet ex conceptu supernaturalitatis incognito, ex nullo certo principio definibili, ideo rem hanc aliis definiendam committo. 95.

CONTR.

CONTROV. VIII.

De Bonitate & Malitia actus externi.

PVNCTVM I.

An Bonitas & Malitia formalis primariò conueniat actui interno quàm externo?

1. *Bonitas, & malitia ex fine primario conuenit actui interno.*

BOnitatem & malitiam actus interni ex fine primariò illi conuenire commune est inter Doctores, quæstio est de Bonitate & Malitia ex obiecto & circunstantiis.

2. Bonitatem & malitiam conuenientem actui ex obiecto & circunstantiis, primariò conuenire actui externo & secundariò interno, qui per deriuationem ab externo bonitatem & malitiam participat docet Gran. 1.2.contr. 2. tract.14.disp.2. & Gaspar Hurtado tr.3. de Bonitate & Malitia diff.2.

3. Prædictam bonitatem & malitiam primariò conuenire actui interno, & secundariò per deriuationem actui externo docent Soarius 1.2.tract.3. disp.10.sect.1. Valent.tom.2.disp.2.q.15.punct.1. Tanner.tom.2.disp.2.q.5.dubitat.8. in principio. Montes.1.2.t.1.disp.28.q.2. Lorca disp.44. Bonau. Durand. Gabriel & Ocham. apud Tanner. supra Conrad. & Ferrar. aliique Discipuli D.Th.1.2.q.2. art.1. licèt Ferrar. & Conrad. aliique dixerint malitiam obiectiuam primariò & per se obiecto inesse non deriuatam à voluntate, quod Tanner. supra concedit, & concedere debent quotquot malitiam obiectiuam, seu actus ex obiecto malos agnoscunt. Eandem opinionem defendit Scot. in 2.dist.42. §. *Ad quæstiones istas.* & fatetur Vasq. disp.57. n.1. inter antiquos scholasticos esse communem, qui D.Th. non potest in suam trahere sententiam, vt postea dicam, asseritque Montes. nullum Doctorem antiquum ante Vasq. sententiam oppositam tradidisse.

4. Pater Vasquez 1.2.disp.73.c.5.& 6. mediam tenet sententiam, asserit enim bonitatem omnem primariò conuenire actui interno, secundariò verò & denominatiuè actui externo. De malitia aliter philosophatur, asserit malitiam actui ex fine conuenientem primariò interno actui conuenire, & externo deriuatiuè & secundariò, idem censet de malitia actus interni, qui non terminatur ad actionem sed ad rem ipsam, sicuti actus odij Dei, cuius obiectum ait malum non esse. Idem iudicat de malitia actus interni terminati ad actionem alius, quæ non est, vt est malitia appetitus inanis gloriæ, qui terminatur ad laudem exhibendam ab aliquo, cuius actio ex vi cuius laudem defert honesta esse potest, etiamsi laudatus de ea vanè glorietur. Si verò actus in quo est malitia terminetur ad actionem alterius, quæ in se mala est, siuehæc cõsummetur interiùs siue exteriùs asserit Vasq. non posse sumere malitiam ab actu alius, quia actus ab alio eliciendus non facit vnum moraliter cum actu suppositi distincti, cum habeat diuersam libertatem, verbi gratia, consulit quis Petro actum occidendi, actus Petri non potest habere malitiam deriuatam ab actu consulentis, quia hic habet distinctam libertatem, & quia etiãsi ratione circunstantiæ à malitia excusetur actus Petri, semper actus consulentis malitiam habebit, asserit ergo hos actus consummari in mediis appositis ad actum malum eliciendum ab alio, siue hiç interius siue exterius consummetur; cum hac tamen distinctione, quod media apposita ad actũ eliciendum ab alio exterius consummatum sint eiusdem speciei cum actu ab alio efficiendo sicut enim in vno homine media apposita ad homicidiũ perpetrandum ab ipso sunt eiusdem speciei cum homicidio, sic in duobus hominibus media ab vno posita ad homicidium perpetrandum ab altero sunt eiusdem speciei cum homicidio, & ita vterque peccat peccato eiusdem speciei, si tamen media apponantur ad actum interius consummãdum ab alio, v. gr. ad odium, media illa sunt diuersæ speciei, & ita, si alius peccet peccato odij consulens non necessariò peccat odij peccato, sed peccato specie distincto. nam sicut in vno homine, actus, quo quis vult elicere actum odij non habet malitiam odij deriuatam à suo obiecto, ita cum alius suadet aut apponit alia media ad hoc vt alter peccet peccato odij, suasio, & media illa malitiã odij non habebunt. Addit insuper si finis nostræ actionis sit actio exterior, malitiam intentionis primariò esse in ipsa actione exteriori, quæ intentionis est finis. Exempli gratia, furatur quis propter adulterium, malitia finis primò est in adulterio, secundariò verò in actione interiori intentionis, & in electione furti. Tandem concludit malitiam omnis actus inefficacis primariò esse in actu interiori, quia cum iste non sit causa sui obiecti non potest ab eo sumere malitiam, & sæpè ob hanc rationem ait Vasq. complacentiam circa obiectum prauum prauam non esse.

5. Censeo omnem bonitatem & malitiam formalem primariò inesse actui interiori, & ex hoc deriuari in actionem externam à tali actu procedentem. De bonitate iuxta nostra principia hac efficaci ratione probatur, ille actus formaliter est bonus ratione sui, qui formaliter tendit in obiectum honestum propter ipsam virtutis honestatem, quia tendentia ista facit bonum operantem, & ab ea pender tota virtus eiusque rectitudo, sed hæc tẽdentia conuenit actui interno primariò & per se, & non externo; ergo actus internus primariò & per se est bonus & nõ externus. Confirmatur actus internus voluntatis, si nõ respiciat honestatem virtutis, etiam si imperet actionem externam ex obiecto bonam formaliter non est bonus; ergo tota bonitas desumitur ex respiciẽtia ad obiectum formale virtutis, & ex eo quod actus sit propter ipsã honestatem sed hoc tantùm per se conuenit actui interno ergo actui interno primariò & per se conuenit bonitas. Hac ratione vtuntur Vasq. & Suarius, & fatetur Gran. efficacem esse admissa sententia exigente tendentiam in rationem formalem virtutis ad bonitatis actum.

Omnis bonitas & malitia formalis primariò conuenit actui interno & deriuatiuè ac secundariò externo.

6. De Malitia probatur nostra conclusio ex præcedente. Bonitas & Malitia in multorum sententia priuatiuè opponuntur, & in omnium opinione saltem contrariè, ergo debent respicere idem subiectum, quia contrariis subiectum semper est cõmune. Sed bonitas, vt probatum est, primariò inhæret actui interno, ergo & malitia. Hãc rationem ait Motesin. supra n.41. è suis codicibus transtulisse Lorcam disp.44. verumtamen si ex eo, quod quis rationem ab ipso antea scriptam apud alium reperiat, licentiam habeat dicendi è suis codicibus fuisse

se translatam, liceret dicere Montesin. rationem hanc transtulisse ex codicibus P.Suar. quos hodie ab ipso dictatos multi apud se retinent, eadem enim vtitur hic disp.10.sect.1.n.7.

7. Eadem conclusio de Bonitate & malitia,eadem ratione probatur.Peccatum teste August.apud P. Suar.modò citato in tantum est peccatum,in quãtum est voluntarium, sed ratio voluntarij primariò & per se conuenit actui interno ergo ratio peccati primariò,& per se conuenit actui interno.Respondet Vasq. prædictam propositionem duplicẽ posse habere sensum. Primum,rationem voluntarij esse de essentia peccati,& iuxta hunc falsam esse. Secundum, rationem voluntarij esse fundamentum prærequisitum ad peccatum,& hunc esse verum.Admitto doctrinam traditam & ex ea argumentum conficio:vbi est fundamentum ad malitiam ibi est malitia, sed fundamentum ad malitiã, quod est voluntarium, est in actu interno;ergo in actu interno est malitia. Clarius eadem ratio proponitur;esse bonum & malum est proprietas actus humani,seu actus naturæ rationalis,sed quod propriè & per se est actus humanus,seu actus naturæ rationalis est actus interior,ergo quod propriè & per se habet bonitatem & malitiam est actus interior, exterior verò sicuti per accidens, & secundariò per deriuationem actus interioris,à quo dependet dicitur humanus, sic eadem ratione dicetur formaliter malus.

8. Confirmatur. Actus exteriores dicuntur magis aut minus mali,vel boni,quatenus interiores sunt magis aut minus voluntarij,liberi,aut intensi; ergo bonitas & malitia formalis ab interioribus in exteriores descendet, & non ab exterioribus in interiores ascendet.Dices has omnes rationes ad fundandam malitiam primariam actus exterioris conditiones esse, quæ malitia postea interioribus cõmunicatur.Profectò mirum est, malitiam in actu externo primariò esse nascituram,& omnia malitiæ fundamenta tenere se ex parte actus interni.Secundò:licèt ratio liberi & voluntarij tenens se ex parte actus interni possit esse cõditio ad malitiam nascituram primariò in actu externo, quia huic illa voluntarij ratio communicatur, dicitur enim externus actus saltem secũdariò liber & voluntarius, ratio verò intensionis tenens se ex parte actus interni nescio quomodo possit conducere,vt malitia primariò in actu externo oriatur, quia hæc intensionis ratio nullo modo actui externo communicatur,neque hic aliquo modo quantumuis extrinsecè consideretur dicitur intensus ratione intensionis actus interni.

9. Mitto alia argumenta, quæ fiunt pro hac sententia,quibus bene respondet P.Vasq. c. 9. & 10. Vnum tantùm refero cui nimis fidit Montes.postquam illud clarè Vasq. dissoluerat. Arguebant Thomistæ nullum specificatiuum est eiusdem rationis cum specificato:sic color & lumen visionem specificantia non sunt visio, & anima,à qua specificatur formaliter ab actu externo;ergo actus externus formaliter non est malus.Respondet Vasq. n.50.alias omnes facultates,& earum actiones sumere speciem distinctam à suo specificatiuo,actionem verò voluntatis non sumere hac ratione malitiam ab actu externo, sed participando eandem malitiam,quam habet.Instat Montes.n.53.solutionem hanc omnino esse voluntariam, quia actus interior desumit suam malitiam ab externo tanquam ab obiecto, sicuti in aliis contingit.Verumtamen solutio adducta à P.Vasq.optima est, quia aliud est vnum specificari ab alio tanquam à principio influente in aliquid esse ab illo distinctum, aliud accipere naturam,aut proprietatem,quæ est in alio ab ipso communicatam.Primum potest esse cum diuersitate naturarum,quia specificatiuum per modum principij potest esse principium æquiuocum.Secundum necessariò debet esse cum conuenientia in ratione communicata principij, seu obiecti communicantis,& subiecti cui communicatur.Id videre est in animali, medicina & vrina, omnia enim dicuntur sana, quia sanitas per analogiam ab animali communicatur medicinæ & vrinæ. Rursus idem argumentum fieri posset contra nostram sententiam, cum actus externus dicatur formaliter malus ab interno, qui formaliter etiam malus est. Vnde sicut arguit Montes. actus internus specificatur in ratione mali ab externo, ergo externus non est formaliter malus. Posset argui contra ipsum: actus externus specificatur in ratione mali ab interno; ergo internus non est formaliter malus.

10. Censeo insuper malitiam & bonitatem sumptam ex obiecto & circunstantiis supponere ex parte obiecti malitiam & bonitatem quandam obiectiuam per se conuenientem actui externo,quæ quidem est ratio specificans malitiam formalem actus, & prior istâ, sicuti quodlibet aliud obiectum specificatiuum est prius re specificata.Conclusionem hanc docet Tanner.& Montes. suprà cum Conrad.& Ferrar.quos refert Vasq.dicta disput.73. n.5. Eandem conclusionem tenentur admittere quotquot asserunt bonitatem, & malitiam desumi ab obiecto, nihil enim aliud est proprietates has ab obiecto desumi, quàm obiectum tale esse vt eo ipso, quod actus terminetur ad illud eas concipiat, seu trahat ab obiecto tanquam ab specificatiuo. Quapropter conclusio hæc non alio modo probanda est, quam eo quo probauimus contr. 2. Punct. 1. bonitatem, & malitiam actuum desumi ab obiectis,vbi explicui quomodo posset verificari etiam respectu actuum respicientium tanquam obiectum non actionem nostram,sed rem aliam veluti actus odij Dei.

Bonitas & malitia obiectiua specificans formalem primariò inest obiectis.

11. Vltimò asserò, bonitatem & malitiam formalem, quam actus interni in se primariò & formaliter habent specificatam à Bonitate & Malitia obiectiua, quam supponunt in ipsis obiectis deriuari postea in ipsa etiam obiecta, ita vt supra bonitatem obiectiuam quam in se,& ex se habent, bonitatem formalem habeant extrinsecè deriuatam ab actu interno, qui illis tanquam effectibus communicat bonitatem, aut malitiam,quam in se habet,sicuti homicidium in se & ex se obiectiuè malum dicitur malum formaliter per malitiam propriam internæ volitionis,quam specificauit vt obiectum & vt effectus per deriuationem participat.

12. Hæc quidem in actibus efficacibus respectu suorum obiectorum,in quæ immediatè influunt, & si id sit dependenter à voluntatis libertate, vt sunt actus eiusdem voluntatis alios eiusdem potentiæ immediatè imperantes,ex quibus imperati bonitatem aut malitiam participant ab imperante, seu ab imperio, à quo immediatè dependent vt probaui contr.3.n.89.obiecta verò, quæ non dependent per aliquem influxum ab actu complacentiæ circa illa vt sunt actus præteriti, vel qui post multum tempus considerantur futuri,& alia, quæ non sunt actus nostri, sed obiecta externa, vt cum quis complacet in obiecto pulchro vel in diuitiis ab amico possessis,aut displicet de obiectis his

his similibus, nullam bonitatem aut malitiam habent formalem deriuatam ab actibus internis, quos terminant, quia cum talia obiecta non sint effectus actuum internorum, hi illis non communicant suam bonitatem, aut malitiam. Itaque obiecta simplicium complacentiarum manent pura obiecta cum bonitate & malitia obiectiua, quam habent independenter ab actu, cum ordine tamen ad illum. Obiecta autem actuum efficacium supra bonitatem & malitiam obiectiuam, quam habent specificantem bonitatem aut malitiam formalem, eandem bonitatem aut malitiam, quam specificant in actu interno ab eo deriuatam in se habent, quapropter hæc obiecta transeunt in ratione effectuũ, itavt prior sit bonitas obiectiua. Idem dicito de bonitate propria obiecti, postea hæc specificat in actu interno bonitatem formalem propriam illius, & tandem hæc bonitas formalis specificata à bonitate obiectiua obiecti communicatur eidem obiecto, quatenus hoc habet rationem effectus respectu talis actus.

13. *Suasio ad odium etsi formaliter odium nõ sit illius contrahit malitiam.* Quando verò obiectum est actus malus ab alio liberè eliciendus, v.g. actus odij, ad quem eliciendum Petrus Ioanni suasit, actus Petri suadentis, etiamsi formaliter nõ sit odium quia non respicit formale motiuum odij, in ordine ad malitiam specificatur ab odio Ioannis, ita vt quoad malitiam imputandam contrahat eandem, quam habet actus odij à Ioanne elicitus, quia verè actus ille suadentis habet pro obiecto actum odij, & in illum influit, quod sufficit vt sit malus malitia odij, etiamsi formaliter actus odij non sit. Hæc conclusio est mihi omnino certa, quia si actus, quo quis alteri suadet actum odij, aliumve actum internum eliciendum ab alio, non illius malitiam contraheret, posset quis absque lethali alteri tales actus lethales suadere, quia posset hoc facere ex motiuo tantum venialiter malo, vel indifferenti, ac proinde ex vi motiui non haberet malitiam lethalem talis suasio, neque ex vi mediorum, quia hæc talia esse poterant vt secluso influxu, quem haberent in actum eliciendum liberè ab alio, tantum leuem, aut forsan nullam haberent malitiam. An verò cũ quis ex motiuo iniustitiæ alteri actum odij suadet, actus odij contrahat extrinsecam malitiam iniustitiæ deriuatam ab actu iniustitiæ, à quo procedit tanquam à causa morali, non ita certum est & in ordine ad hunc effectum posset habere locum doctrina tradita à P. Vasq. & dici non contrahere talem malitiam, quia habet aliam libertatem & malitia causæ non deriuatur in effectum, qui habet libertatem distinctam à libertate causæ; quod etiam respectu actuum elicitorum ab eodem supposito probabiliter dici posse notaui contr. 3. n.89. etsi oppositum tenuerim, & idem modò asseram, respectu verò actuum, qui à diuersis suppositis eliciuntur maiori fundamento dicetur & me iudice dici necesse est, quia actus diuersi suppositi non pendet immediatè ab actu illius, sed tãtùm remotè, & ita neque extrinsecè participat finem actus alius suppositi, qui est causa remota illius. Quod si quis velit dicere actum odij participare malitiam iniustitiæ deriuatam ab actu iniustitiæ, à quo dependet tanquam à causa morali, dicere tenebitur hanc malitiam non deriuari in actum vt proprium principij elicientis, neque hoc ex vi illius aliquo modo malum constitui malitia iniustitiæ, sed in actum vt procedentem à consulente, in ordine ad quem talem malitiam extrinsecè contraheret.

14. Hæc de actu malo, respectu verò actus boni non ita philosophandum est, nam si quis alteri suadet actum charitatis ex alio motiuo, talis suasio non contrahit bonitatem charitatis, quia bonitas non contrahitur per imputationem, sed per respicientiam ad aliud formale motiuum; cum verò talis suasio motiuum charitatis non respiciat, non potest habere huius bonitatẽ. Idem dicito de actibus elicitis ab eodem subiecto etiã vnica tantùm libertate gaudentibus, cum enim quis ex motiuo pœnitentiæ imperat actum charitatis, tale imperium tantùm habet bonitatem pœnitentiæ non verò bonitatem charitatis. *Suasio ad dilectionem huius bonitatem non trahit ex obiecto.*

15. Obiicies aduersus præcipuam conclusionem, qua diximus bonitatem & malitiam primariò sẽper conuenire actui interno. Ideo velle dare eleemosynam est bonum, quia dare eleemosynam bonum est, & ideo velle furari est malum, quia furari malum est, & non è contra; ergo bonitas & malitia prius resident in actibus externis eleemosynæ & furti, quam in internis. Respondeo ideo velle dare eleemosynam esse bonum formaliter, quia dare eleemosynam est bonum obiectiuè & materialiter, non quia antecedenter ad actum voluntatis in se sit formaliter bonum, & ideo velle furari est malum formaliter, quia actio externa est mala obiectiuè, & materialiter, non verò quia antecedenter ad actum voluntatis sit formaliter mala, vtraque enim externa actio sicut per informationem actus interni constituitur libera & voluntaria, ita per informationem eiusdem actus constituitur formaliter bona vel mala.

16. Obiicies secundò: id, quod primariò & per se prohibetur est actus externus, & nõn internus; sed id, quod primariò & per se prohibetur, est id, quod primariò & per se est malum; ergo actus exterior & non interior est primariò & per se malus. In primis idem argumentum posset fieri contra Vasq. quia id quod primariò & per se præcipitur est actus externus & ita posset dici actum externum esse primariò & per se bonũ, quia quod primariò & per se præcipitur, est, quod primariò & per se bonum est, quod si nõ primariò præcipiatur, quod primariò bonum est, quia actu malo potest adimpleri præceptum, cur non poterimus dicere nõ prohiberi id, quod primariò malum est formaliter, sed id quod primariò & per se est malum obiectiuè, ex quo tanquam ex primo specificatiuo oritur malitia formalis. Respondeo ergo actionẽ externã præcipi & prohiberi vt informatam seu informandam actione interna, alio enim modo non erat materia præcepti, quia alio modo non erat libera, nec voluntaria, & præceptum intendere prohibere, quod formaliter, & obiectiuè malũ est, & obligare ad id, quod formaliter & obiectiuè est bonũ. Addo præcepta potestatis sæcularis primariò respicere actionem externam, quia hæc cõducit primariò & per se ad gubernationem externam & politicam. De qua potius curant legislatores sæculares, quam de interna bonitate, aut malitia.

17. Obiicies tertiò. Id quod primariò & per se est rationi consonum, aut dissonum est externa actio; ergo hæc est, quæ primariò & per se est bona vel mala. Respondeo cum eadem distinctione externã actionem esse id, quod primariò & per se est consonũ aut dissonũ obiectiuè, & fundamẽtaliter, nõ tamen formaliter, quia donec externa actio informetur interna, non intelligitur formaliter consona vel dissona. Instat Gran. actioni externæ conuenit primariò & per se consonantia aut dissonantia vt actioni hominis, ergo nõ solùm [illegible] obiectiua, sed formalis illi cõuenit primariò & per se. Distin-

guo

guò terminũ illũ *vt actioni hominis*: vt actioni hominis primariò & per se nego suppositũ, quia actio externa tantũ secundariò quatenus ab interna dependet est actio hominis; secundariò & deriuatiuè concedo antecedens. Deinde nego consequentiã.

18. Obiicies quartò. Si malitia obiectiua primariò est in externa actione, & formalis in interna, ex hoc capite præcisè dabũtur quatuor bonitates, obiectiua primaria actionis externæ, alia obiectiua secũdaria actionis internæ, formalis primaria actionis internæ, & formalis secundaria externæ actionis. Respõdeo obiectiuam primariã actionis externæ, non alio modo cõmunicari internæ nisi quatenus fundamentum est formalis malitiæ actus interni, hic enim non dicitur secundariò obiectũ, etiamsi feratur in illud, quod primariò obiectũ est. Deinde assero formalem primariam malitiàm actionis internæ, & secundariã externæ non esse duplicẽ malitiam, sed eandem primariò afficientem internam actionem, & secũdariò externã. Vnde ex hoc capite tantùm datur vnica formalis malitia, & alia obiectiua, imo posset dici tantùm esse vnam malitiam formaliter propriam actus, & obiectiuè propriam obiecti, quia obiectũ habere malitiam obiectiuã, tantùm est fundamentum esse; & formale specificatiuum malitiæ formalis propriæ actus interni, quæ tantùm formaliter loquendo malitia est.

19. Totam huius Puncti doctrinam existimo traditam esse ad mentem Angelici Doctoris, pro qua vnum vel alterum illius testimonium de promam. q.2.de malo art.2.in corp.hæc habet. Actus mẽbri exterioris habet deformitatem, sed non habet rationem culpæ, nisi per hoc, quod est *a voluntate*. Clariùs eadem quæst.1.de Mal.art.3. *Peccatũ primordialiter & obiectiuè prius est in actu exteriori, quã in interiori, sed completiuè ratio peccati & mali moralis prius est in actu interiori quàm in exteriori*. & in fine corp.explicat quænam sit ista primordialis bonitas aut malitia actus exterioris. *Actus exterior dicitur esse bonus ex se; quia comparatur vt obiectum ad interiorem, sed alia est bonitas secundùm quã actus exterior est meritorius, atque laudabilis, & hanc habet vt exercitus & volitus*. Expendas verba illa *vt exercitus & volitus*. & alia in testimonio præcedenti *primordialiter & obiectiuè*.

20. Perperam autem P.Vasq. prædicta disp.73. c 8. in suam sententiam conatur Angelicum Doctorẽ, interpretari, cum ipse Vasq.ibidem c.7.in principio fateatur tribus primis articulis illius quæst.18.eodem modo loqui Angelicum Doctorem de malitia & bonitate, & asserat hanc primariò in actu interno residere. Fundamentum Vasq.ad asserendũ Doctorem Angelicum stare pro sua sententia est illum dixisse, q.18.art.1.bonitatem & malitiam ex obiecto & circunstantiis non deriuari à voluntate in actum exteriorem; ergo sentit non priùs esse in voluntate, quàm in actu exteriori, sed potiùs prius esse in actu exteriori, quàm in voluntate. D. Th.non loqui de malitia obiectiua, sed de formali probat Vasq.quia loquitur de malitia ex circunstantiis & de malitia actionis externæ, vt his affectæ, qua ratione externa actio formaliter est mala. Deinde quia eodem modo loquitur de malitia ex obiecto, ac de malitia ex fine, sed malitia ex fine est formalis, ergo & malitia ex obiecto. Hanc vltimã rationem in Vasq.retorqueo: ipso teste eodem modo loquitur de vtraque malitia, sed malitia ex fine primariò conuenit actui interno; ergo & malitia ex obiecto. Respondeo ergo D.Th.loqui de malitia obiectiua vt constat ex testimoniis n.19.productis, nec refert loqui de hac vt circũstantiis affecta, quia etiam obiectiua malitia circũstantiis afficitur, & integratur. Nego etiam in ordine ad hunc effectum eodem sensu loqui D.Th.de malitia ex fine, & de malitia, quam dicit non deriuari à voluntate in obiectum. Alia, quæ adducit Vasq.eod.cap.8.ex D.Th.non eò tendunt vt illis positiuè probet Angelicum Doctorem suã tradidisse sententiam, sed vt explicet, ea, quæ Angelicus Doctor pro nostra tradidit, ne in suam adducantur, quod non facilè præstat, ideo ab eis abstineo. Legatur Montes.disp. 38.citat.præcipuè in fine.

PVNCTVM II.

An in actu interno & externo sit eadem numero malitia & vterque idem numero sit peccatum?

21. NOmine actus externi intelligi etiam solet actus voluntatis imperatus ab alio actu eiusdem potentiæ de quo agam puncto quarto, modò tamen disputo de actibus aliarum potentiarum, quæ à volitione distinguuntur.

22. Scot.quolib.18 art.3.& Guiliel.de Rub.in 2.dist. 42.q.1. asserunt in actu externo & interno esse distinctas numero malitias. Consentit Gr.1.2.contr. 2.tr.14.disp.6.sect.2. in vtroque actu esse eandem numero malitiam est communis Doctorũ sententia, hanc defendunt Vasq. disp.76.c... Suarez tr.3. disp.10.sect.1.Gasp.Hurtad.disp.3.diff.1., Valent. disp.2.q.15.Punct.3.quem immerito pro opposita sententia refert Gran. ibi enim tantum asserit distinctam esse malitiam, quam actus habet ex obiecto ab alia, quam potest habere ex fine, veluti contingit in eo, qui furatur propter adulterium.

23. Duæ hæ opiniones in modo loquendi oppositę, si attentè inspiciantur parum in re different. Probat Gran.in actu interno & externo diuersas esse malitias, quia actus internus malitiam potest habere ex fine, & externus actus potest habere malitiam est se, ita vt in actu interno, & externo simul sumptis duplex reperiatur malitia, quædam ex fine, quæ est propria actus interni, alia ex obiecto, quæ ex propria externi actus, ac proinde diuersa erit malitia conueniens actui interno, & externo, cum quis ex intentione inanis gloriæ occidit, quia actui interno tunc conuenit malitia inanis gloriæ, & actui externo malitia iniustitiæ, quæ sunt malitiæ numero & specie distinctæ. Cæterum hac admissa doctrina negari non potest saltem extrinsecè & deriuatiuè actui externo in hoc casu conuenire malitiam inanis gloriæ & actui interno malitiam iniustitiæ. Quapropter si inspiciantur malitiæ, quæ primariò & secundariò conueniunt vtrique actui, eædem in vtroque reperientur, cum vtraque malitia vtrumque actum etsi diuerso modo afficiat. Si verò tantùm in actu interno & externo considerentur malitiæ illis primariò & per se conuenientes secundùm doctrinam, quæ malitiam ex fine constituit primariò in actu interno & malitiã ex obiecto in externo, certum est diuersam malitiam esse in actu interno, quam in externo.

24. Iuxta hanc doctrinam rectè intulit Tann.tom.2. disp.2.q.5.dub.8.n.146.Conr.& Vasq.in actu interno & externo habentibus quandam malitiã ex fine, & aliam ex obiecto non esse quatuor malitias, nam eadem, quæ ex fine primariò est in actu interno, secundariò est in externo, & eadem quæ ex obiecto primariò est in externo, est secũdariò in interno. Iuxta nostram verò opinionẽ, quæ omnem malitiam formalem primariò in actu in-

terno

terno constituit, certum est eandem; vel easdem numero malitias esse in actu interno & externo, in hoc secundariò & deriuatiuè, in illo verò primariò & primitiuè. Ratio est manifesta, quia cum nulla malitia primariò sit in actu externo nulla potest in eo considerari, quæ non sit deriuata ab interno, ac proinde omnes malitiæ, quæ in actu externo existunt, in interno existere necesse est. Deinde omnes malitias, quæ sunt primariò in actu interno, secundariò in externo esse ex eo probatur, quod externus actus sit effectus interni & cum illo vnum morale constituat informatum eadem libertate, eodémque voluntario indiuisibiliter sumptis, quæ primariò actum internum afficiunt, & secundariò externum.

25. Circa peccatorum numerum eodem ferè modo sentiunt Authores, & quæstio definienda est. Scot. citatus n. 22. affirmat actum internum & externum duo esse peccata. Idem tenet Granad. ibid. disp. 3. fauent eidem sententiæ Gregor. in 2. dist. vlt. q. 1. vbi ait duos dictos actus esse duo peccata extensiuè, & Gabr. disp. 42 q. 1. vbi dicit esse duo peccata, vnũ tamen secundùm imputationem, Suar. & Vasq. ibid. Gaspar Hurtado ibid. diffic. 3. Montes. disp. 38. q. 3. docent cum D. Thoma, Bonauent. Richard. & Capreol. quos refert Suar. supra n. 9. actum internum & externum esse idem peccatum.

26. Dicendum est actum internum & externum esse idem, aut eadem peccata, eadem dico, quia si actus internus ratione duplicis malitiæ sit dicendus duo peccata, aut duplex peccatum, eodem modo de externo actu loquendum est, propriùs autem actus internus cum duplici malitia dicitur duplex peccatum, aut vnum peccatum cum duplici malitia, vt notat Vasquez, quia concreta accidentalia non per multiplicationem formarum, sed subiectorum multiplicantur. Ratio præcipuè conclusionis est, quia in vtroque actu eadem aut eadem numero malitiæ reperiuntur, vt probaui modò contra Gran. qui ex opposito principio contendit actum internum & externum esse peccata diuersa, ac proinde iuxta nostram sententiam ex distinctione formarum non potest dari in actibus peccatorum distinctio. Deinde quia actus internus & externus moraliter sunt idem numero subiectum malitiæ, quia eadem libertate & eodem voluntario afficiuntur, quapropter neque ex distinctione subiectorum poterunt distingui peccata in actu interno, & externo, vt contendunt Gabr. & Gregor. ac proinde ex nullo capite possunt distingui, potiùs cùm idem sit subiectum & eadem vel eiusdem formis afficiantur, necesse est idem eadémve concreta, seu peccata ex vtroque assurgere, quia subiectum & forma est tota ratio constituendi & multiplicandi seu identificandi accidentalia subiecta. Dicentur ergo actus internus & externus vnum numero peccatum, quando simplici tantùm malitia afficiuntur, si autem duplici afficiantur, dicentur vnum peccatum cum duplici malitia, vel duplex peccatum, & aliquando non attento rigore philosophico duo peccata moraliter dicuntur, quia vnum peccatum, cum duplici malitia duobus æquiualet.

27. Ex eisdem principiis infero non solùm actum externum non addere nouam malitiam interno, sed neque per se loquendo eandem augere, sed eandem numero bonitatem & malitiam, etiam quoad intensionem habere actum internum ex se efficacem effectu sequuto, aut per accidens impedito. Dico per accidens impedito, quia quando effectus ex se est impossibilis, aut hic & nũc talis iudicatur, vt benè ait Tanner. disp. 2. q. 5. n. 150. voluntas non potest esse absolutè & simpliciter efficax, quia in obiectum hic & nunc cognitum vt impossibile non potest voluntas ferri eo affectu, quo ferretur in illud, si iudicaretur possibile, ipsa enim obiecti impossibilitate retrahitur voluntas ab illius prosequutione. Dixi per se loquendo, quia aliquandò in eadem exequutione effectus magis accenditur voluntas illius amore, & ita effectus est magis voluntarius & magis volitus, & consequenter internus actus magis malus.

Ex hoc inferunt communiter Doctores actum externum non addere meritum supra internum, quod negat Ripald. disp. 68. sect. 5. qui asserit addere nouum meritum, & demeritum, etiamsi nouam malitiam & bonitatem non addat, sed de hoc latè in tract. de Merito. 28.

PVNCTVM III.

An actus voluntatis imperatus ab alio actu eiusdem potentiæ augeat bonitatem, & malitiam actus imperantis.

Statui iam contr. 3. punct. 3. n. 86. posse actum voluntatis directum imperari ab actu reflexo eiusdem potentiæ: insuper probaui actum imperatum bonitatem & malitiam participare ab imperante, videndum est modò an actus imperatus possit propriam bonitatem, quam habet ex fine intrinseco in imperantem deriuare, ita vt hic habeat extrinsecè participatam bonitatem illam, quæ est propria imperati, eidémque intrinseca. 29.

Sit prima conclusio: actus bonus efficaciter imperatus alio actu bono eiusdem potentiæ habet bonitatem propriam intrinsecam, quam imperans ex se non habet, v.g. actus charitatis efficaciter imperatus ab actu pœnitentiæ habet bonitatem charitatis, quam actus pœnitentiæ non habet. Quod actus pœnitentiæ non habeat bonitatem charitatis, quam imperat, sibi propriam & intrinsecam facilè probatur: actus pœnitentiæ etsi respiciat tanquam obiectum actum charitatis, tamen non respicit immediatè, & per se motiuum charitatis, aliàs nõ esset actus pœnitentiæ, sed charitatis, sed ad hoc vt ex se habeat honestatem charitatis debet respicere intrinsecè illius motiuum, vt probaui contr. 3. punct. 2. ergo actus pœnitentiæ non habet bonitatem charitatis. Insuper actum imperatum charitatis habere propriam charitatis honestatẽ ex eo probatur, quia respicit intrinsecè propriũ charitatis motiuum, & ex nullo capite extrinsecè vitiatur. Nec potest dici hũc actum ex defectu libertatis bonũ nõ esse, tum quia libertatẽ ad bonitatem non pertinere probaui controu. 3. n. 18. Tum quia etiamsi pertineret, sufficeret libertas imperantis, quia hæc sufficit ad propriũ meritum imperati, vt latè probo tr. de Merit. libertas autem, quæ sufficit ad meritum sufficiet ad bonitatem, quæ meriti fundamentum est. 30. *Actus bonus efficaciter imperatus habet bonitatem quã imperans ex se non habet.*

Sit secunda conclusio: actus prædictus charitatis efficaciter imperatus ab actu pœnitẽtiæ addit actui pœnitentiæ imperanti bonitatem charitatis intrinsecam actui imperato & extrinsecam imperanti. Ratio est, quia actus imperatus est effectus imperantis, & habet eandem libertatem cum illo; ergo refundit in illum extrinsecè & deriuatiuè bonitatem quam habet, sed habet bonitatem charitatis; ergo hanc in illum refundit. Tantùm prior illatio indiget probatione, reliqua ex doctrina tradita per se patent. Illationem probo: in sententia, quæ primariò constituit bonitatem in actu externo, 31. *Actus efficaciter imperatus suã bonitatem imperanti extrinsecè cõmunicat.*

externo,hic actus externus in se bonus deriuat bonitatem in internum, à quo procedit: ergo hic actus charitatis efficaciter imperatus, qui se habet per modum externi bonitatem deriuabit in actum imperantem pœnitentiæ, à quo procedit. Dices disparem esse rationem,quia actus externi aliarum potentiarum non habent proprium voluntarium, quo gaudent actus voluntatis ab aliis imperati. Contra: Etiamsi proprium habeat voluntarium actus internus voluntatis, & propriam bonitatem ex fine intrinseco, tamen extrinsecè participat rationem voluntarij propriam imperantis, sicut externus actus,ergo sicut externus actus per participationem voluntarij proprij interni deriuat in illũ bonitatem, quam habet actus voluntatis imperatus, per participationem voluntarij imperantis, in illum bonitatem suam deriuabit, proprium enim voluntarium deseruit ad hoc vt habeat propriam bonitatem, non tamen impedit hanc extrinsecè communicari imperanti, cuius voluntarium extrinsecè participat actus voluntatis imperatus, & cuius libertate liber est eadem ratione ac actus externus carens proprio voluntario.

32. *Actus odij imperatus ab actu intemperantiæ nõ huic addit malitiã quam ex se non habeat.*

Sit tertia conclusio. Actus odij imperatus ab actu intemperantiæ non addit imperanti malitiam aliquam, quam ex se non habeat, seu quæ in illo primariò non existat,etsi desumpta à malitia obiectiua actus odij,quia licèt habeat malitiam formalem odij respectu sui,eam etiam habet obiectiuam respectu actus, à quo efficaciter imperatur, eadem enim quæ est formalis respectu actus directi imperati potest esse obiectiua respectu reflexi imperantis. Conclusio hæc necessariò infertur ex dictis n. 13. vbi probaui actum, quo quis alteri suadet actum odij, etsi formaliter non sit actus odij, habere odij malitiam, quod potiori iure dicendum est de actu elicito ab eodem supposito imperante actum odij. Hoc posito sic argumentum instituo: si actus odij aliquam malitiam deriuaret in actum imperantem intemperantiæ esset malitia odij, sed hanc habet actus intemperantiæ in se primariò existentem,ex eo quod terminetur ad actum odij: ergo non potest in illum deriuare malitiam, quam non habeat. Quod si dixeris deriuare in illum eandem malitiam,quam ex obiecto per imputationem habet,ita vt duplici modo eadem malitia actui conueniat,primariò & ex suo obiecto materiali per imputationem obiecti, & secundariò per deriuationem eiusdem obiecti,quatenus obiectum istud est effectus ab illo procedens extrinsecè affectus eadem libertate, & eodem voluntario actus imperantis, de hac re non tecum contendam, imo credo satis probabiliter dici posse.

33. *Actus honestus imperatus ab actu prauo retinet suã intrinsecam honestatem.*

Sit quarta conclusio. Actus charitatis efficaciter imperatus ab actu inanis gloriæ retinet suam bonitatem intrinsecam charitatis, & quemuis alium bonum ab actu malo & ab illo extrinsecè vitiari probaui controu.6.à num.4. Retinere in hoc casu suam bonitatem ex eo probatur, quia habet proprium voluntarium & intrinsecè respicit motiuum charitatis & aliàs libertas ad bonitatem non requiritur, & si requireretur sufficeret libertas imperantis vt dicebam n.32.

34. *Habet insuper malitiã extrinsecam ab imperante.*

Sit quinta conclusio. Hic actus charitatis efficaciter imperatus ab actu prauo venialiter deriuat bonitatem extrinsecam charitatis in actum prauum, à quo imperatur. Ratio est, quia hic actus eodem modo dependet ab actu imperante prauo, ac dependeret ab imperante honesto, & eodem modo extrinsecè afficitur libertate & voluntario vtriusque, sed in honestum deriuat suam honestatem, vt probaui n.31. ergo in prauum illam deriuabit. Probo consequentiam: actus ex se prauus est capax extrinsecæ bonitatis, deriuatæ ab alio actu honesto,sicut actus honestus hac honestate,est capax alius honestatis intrinsecæ; ergo sicut actus imperatus honestus deriuat suam bonitatem in alium habentem propriam bonitatem intrinsecam, eandem deriuabit in actum prauum. Probo antecedens: actus charitatis intrinsecè bonus non solum est capax alius bonitatis extrinsecæ, sed etiam malitiæ extrinsecæ; ergo actus inanis gloriæ intrinsecè malus non solùm est capax alius malitiæ, sed etiam alius bonitatis. Ex hoc inferes actum charitatis addere actui imperanti prauo supra malitiam, quam ex se habet propriam bonitatem intrinsecam charitatis extrinsecam imperanti.

35. *Actus prauus imperãs honestum non constituitur honestus bonitate imperati.*

Sit sexta conclusio: Hic actus intrinsecè prauus imperans actum bonum, ex vi cuius bonitas imperati in ipsum extrinsecè deriuatur, non constituitur formaliter,obiectum diuinæ complacentiæ, nec simpliciter bonus per bonitatem charitatis extrinsecè participatam. Ratio est, quia id quod intrinsecè,& in se malum est,quantumuis extrinsecè aliqua bonitate afficiatur non potest placere Deo, neq; bonitas extrinseca potest actum aliàs intrinsecè prauum cohonestare,quia id,quod intrinsecè malum est nullatenus potest absolutè bonum constitui,semper enim manet obiectum displicentiæ Dei, & ita non potest esse obiectum complacentiæ.

36. Dices actum intrinsecè malum affectum bonitate extrinseca posse placere Deo secundùm bonitatem extrinsecam,& displicere secundùm intrinsecam. Respondeo, si pro hoc, quod est placere secundùm rationem extrinsecam intelligatur placere Deo rationem bonitatis,quæ extrinsecè illum afficit, verum esse hac ratione placere secundùm rationem extrinsecam, si verò intelligatur extrinsecam bonitatem aliquo modo posse esse rationem formalem propter quam Deus amet intrinsecam entitatem actus intrinsecè mali,seu in illa complaceat, hoc esse falsum, quia nulla potest esse ratio, quæ Deum moueat ad complacendum in obiecto intrinsecè malo. Patet hoc in peccato hominis vtili ad humilitatem, etsi enim complaceat Deus, in eo quod peccatum iam commissum sit vtile ad humilitatem,seu in eo quod ad illam conducat, nunquam hæc vtilitas ratio est, propter quam Deus complaceat in ipso peccato tanquam in materiali obiecto, etiamsi consideretur obiectum formale complacentiæ fore ipsam vtilitatem seu conducentiam ad humilitatem, quæ ex se bona est.

37. Obiicies: Actus intrinsecè bonus non tantùm potest affici malitia extrinseca, sed potest absolutè constitui ratione huius extrinsecæ malitiæ obiectum displicentiæ Dei, etiamsi secundùm suam entitatem extrinsecam sit obiectum complacentiæ; ergo similiter actus intrinsecè malus poterit ratione bonitatis extrinsecè constitui obiectum complacentiæ diuinæ, etiamsi secundùm suam intrinsecam entitatẽ sit obiectũ displicentiæ.Respondeo disparem esse rationem, quia facilius potest entitas ex se bona vitiari,quam entitas ex se mala cohonestari, sic videmus obiectum honestum ex se bonũ vitiari ex fine,& nõ videmus obiectũ ex se malum ex fine cohonestari.Deinde in ordine ad terminandam complacentiã & displicentiam Dei est longè diuersa ratio,quia quando actus intrinsecè bonus, & extrinsecè malus secundùm suam entitatem seu

secundùm

secundùm bonitatem propriam, quam habet, terminat complacentiam Dei, actus ille complacentiæ præscindit à malitia extrinseca & nullo modo eam attingit, quando verò displicet de eodem actu vt extrinsecè malo displicentia fertur in concretum conflatum ex actu intrinsecè bono, & malitia illi aduentiente, quod quidem concretum, etsi includat vnam partem materiale, videlicet, bonam; includit aliam formalem, videlicet, malam, ratione cuius totum concretum indiuisibiliter sumptum per modum vnius malum constituitur iuxta illud prouerbium: malum ex quocumque defectu, & ita absolutè est obiectum displicentiæ. Actus verò intrinsecè seu ex se malus affectus bonitate extrinseca, nullo modo potest considerari, ita vt sit obiectũ complacentiæ, quia vel consideratur actus secundùm se, vel bonitas secundùm se, vel concretum ex vtroque: actus secundùm se est obiectum displicentiæ, quia est intrinsecè malus, vt supponimus, bonitas secundùm se est obiectum complacentiæ, sed hanc placere Deo nõ est placere illius subiectũ videlicet, actum malum, sed formam vt distinctam ab actu, qui est illius subiectũ: Concretum includit quandã partem per se malã, quod sufficit vt totum illud malum constituatur, & obiectũ displicentiæ.

38. Obiicies: non potest forma informare subiectũ, quin illi communicet suum effectum formalem; ergo non potest bonitas informare actum malum, quin illum bonum constituat. Hoc argumentum frequens est apud physicos tytones, qui non calluerunt, quid sit, formã communicare suum effectũ formalem, de quo ego latè contr. 8. punct. 3. §. 1. vbi dixi effectum formalem formæ nihil aliud esse quam totum, & sicut eadem forma cum diuersis subiectis constituit diuersa tota, sic habet diuersos formales effectus, cum autem componit bonitas totum quoddam cum actu ex se malo, tunc illius effectus formalis est quoddam totũ, quod absolutè malum est, licèt malitiã non habeat ex forma; sicuti rationalis anima vnita materiæ cõstituit quoddam totum materiale, licèt rationem corporis, & materialitatis non habeat ratione formæ totum, sed ratione materiæ. Sic gratia habitualis lapidi inhærens non illum constituit gratum, & visio recepta, & vnita materiæ non denominat materiam videntem, & sic innumera alia.

39. *Actus imperatus ab imperante ex se non efficaci in bonum nec bonitatem nec malitiam deriuat.*

Sit septima conclusio: actus voluntatis imperatus ab alio, qui ex se sit imperium inefficax nullã bonitatem, nec malitiam deriuat in actum imperantem, à quo procedit, ac proinde nihil bonitatis, aut malitiæ illi superaddit. Moueor ad hoc quia hic actus imperatus habet libertatem omnino distinctã ab imperante, ac proinde non censetur vnum moraliter cum illo, quod est fundamentũ adæquatum ad hoc vt effectus communicent suam bonitatem aut malitiã actibus, à quibus tanquam à principio dependent. Nec sufficit retenta propria libertate ab illis dependere, vt illis possint bonitatem, aut malitiam communicare, quia licèt causa, per influxum, quem habet in effectum, possit illi suas proprietates communicare, & hac ratione dixerim contr. 3. n. 89. huiusmodi imperia inefficacia bonitatẽ & malitiã communicare actibus imperatis, tamen effectus per dependẽtiam, quàm habet à suo principio nihil illi communicat, ex vi enim dependentiæ, effectus aliquid accipit à causa, non verò quidquam illi tribuit. Ex quo rationem deprehendes, propter quam imperium inefficax bonitatem, aut malitiam communicet actui imperato, & actus imperatus eandem non communicet imperanti ex se inefficaci, seu non ex se efficaci.

Franc. de Ouiedo, in 1. 2. D. Thom.

PVNCTVM IV.

Qualis debeat esse relatio inter actum internum & externum, ad deriuationem malitiæ, & bonitatis ex vno in alium?

Siue actus externus primariò ex se bonitatem vel malitiam habeat, ex quo in internum deriuetur, siue illam habeat ab actu interno deriuatam, certum est debere dependere ab actu interno vt formaliter sit bonus, vel malus. Similiter certum est actum externum medio interno in finem referri: Inquiritur ergo qualis hæc relatio, & dependentia debeat esse vt bonitatẽ vel malitiam retineat. 40.

Quinque modis potest hæc relatio considerari, vel relatio interpretatiua, quæ tunc esse censetur, quando homo ita est affectus, vt si talis finis in suã cogitationẽ veniret, in ipsum suum opus referret. Secundò habitualis procedens ex habitu circa talẽ finem, vt cum homo habet habitum charitatis, ex vi huius habitus posset concipi omnes suos actus in motiuum charitatis referre. Tertiò potest esse habitualis relatio relicta ex actu præterito, quo homo omnia opera ab ipso in posterũ facienda retulit in motiuũ charitatis, aliúsve virtutis, ex vi cuius dũ non retractatur, omnia opera habitualiter in illius finem referri dicuntur. Quartò virtualis, quam relationem iuxta propriã sententiam explicabo n. 46. frequenter autem existere dicitur, dum non existit formaliter in se ipso actus, ex vi cuius externum opus formaliter referatur, existit tamen in aliquo effectu, qui ab illo processit, v. g. intendit homo Romam petere & ex hac intentione mouetur ad equum conducendum, aliáque paranda ad iter agendũ. Dum in his mediis exequendis perseuerat homo, dicitur virtualiter in eadem intentione permanere. Similiter accedit Sacerdos formali intentione celebrandi, & ritè, ac rectè Sacramẽtum conficiẽdi, & ex hac intẽtione incipit se vestibus sacris induere, postea verò hac intentione formaliter non perseuerante pergit in illius exequutione, accedit ad altare, Missam recitat, verba consecrationis materiã applicatã profert priori intentione non retractata, nec formaliter retentadũ hæc omnia peragit, dicitur in eadẽ intentione virtualiter perseuerare. Quintò formalis relatio in finem existit, dũ homo habet actum voluntatis, seu formalem intentionem, qua dicit, volo hoc opus elicere propter hoc motiuum charitatis, aliúsve virtutis. 41.

Relationem interpretatiuam primò relatam non sufficere, vt ex vi illius opus externum bonum, malúmve euadat, constans est Doctorum sententiã, quia conditionalis illa conditione non purificata nihil ponit in esse, & nihil frequentius apud Augustinum disputantem contra Masilienſ. Pellagianorum reliquias quàm Deum nec præmio, nec supplicio afficere, ea quæ faceremus, sed quæ facimus, vnde merita conditionalia ab omnibus Patribus atque Theologis vt fictitia & erronea reiiciuntur. De quo latè in mat. de Grat. & Merito. 42. *Relatio interpretatiua in finem nõ sufficit ad bonitatem vel malitiam actus.*

Relationem secundo loco relatam habitualem, v. g. ex vi habitus in homine existentis sufficere vt ex vi illius opus euadat bonum insinuat Sot. lib. 3. de Nat. & Grat. c. 4. conclus. 2. qui citat Caiet. 1. 2. q. 109. art. 9. & fauere videtur q. 21. art. 4. At communis Scholasticorum sententia est, hanc relationẽ nullatenus sufficere ad opus bonũ constituendum Ita P. Suar. 1. 2. tract. 3. disp. 6. sect. 5. num. 4. P. Salas tract. 7. disp. 2. sect. 18. num. 156. & apud vtrumque D. Thom. Caiet. Scot. Bonau. & Adrian. Ratio est, quia habitus non influit in opus externum neque 43. *Relatio habitualis ex vi habitus in finem nõ sufficit ad bonitatem vel malitiam.*

illum eliciendo, aut imperando; ergo non potest illum neque extrinsecè in finē ordinare. Secundo: Habitus immediatè non respicit finem, aut motiuū formaliter, hoc enim est proprium actuum voluntatis; ergo non potest opus externum in finem referre. A posteriori probatur, quia si habitus sufficiens esset ad opus ordinandū in finem, sequeretur omnia opera iustorum ordinari in finem omnium virtutum, ac earum omnium honestatem habere, quia iusti opera procedunt à subiecto omniū virtutum habitibus informato. Deinde habitus interni non possunt referre in finē actus internos, quos nō producunt ob rationē datā de externis, eodē enim modò respectu illorū se habent, illi verò quos producunt formaliter respiciunt finē, in quem remotè habitus ordinantur, ac proinde per se ipsos in finem referuntur, & non indigent relatione mendicata ab habitu eam tribuente in genere causæ formalis.

44. *Relatio in finem habitualis ex actu præterito non retractato non sufficit ad bonitatē vel malitiam actus.*

Relationem tertiò relatam videlicet, habitualem ex actu præterito non retractato sufficere ad bonitatem operis insinuant nonnulli Theologi in 2. dist.41. præsertim Bonau. art.1. q.3. & Gabr. q. vnic. art.3. dub.2. Verumtamen hos de relatione virtuali explicant Suar. supra n.5. & Salas n.157. qui cum eisdem Scot. & Ægid. docent hanc relationē nullo modo sufficere ad operum malitiam aut bonitatē. Ratio est, quia illa virtualis intentio: qua quis omnia sua opera elicienda refert in Deum nuliatenus influit in opera postea exercita, ac proinde talia opera ex vi illius non dicuntur voluntaria, sed tantùm volita, ad hoc autē vt opus ratione volitionis euadat bonum vel malum non sufficit esse volitū respectu illius, sed requiritur esse voluntariū, aliàs opera aliena, quæ ego fieri cupio ex mea volitione bonitatem, aut malitiam trahere possent. Ex quo inferes, non sufficere manè hominem omnia opera ab eo per diem integrum exercenda in Deum retulisse, vt ea bona euadant, & meritoria, est autem vtilissimum id præstari, quia ille actus in se ipso meritorius est, & crescit illius meritum, quo plura sunt opera, quæ respicit vt obiectū, etsi quia purè se habēt vt obiectū, & non vt effectus talis actus, ex vi illius formaliter in se ipsis bona non euadāt, sicuti mala non euaderent omnia opera ab homine exercita ex eo, quod ipse in aliquod idolum intendisset ea referre, vt docet Suar. & Sal. supra.

45. *Explicata relatione & intentione virtuali propria sententia traditur.*

Restat dicere de relatione virtuali, & formali, quas 4. & 5. loco retuli & ex his relationem formalem optimam esse ad bonitatem deriuandam in externum opus admittunt omnes Doctores. Difficultas est, an semper hæc necessaria sit in ordine ad hunc effectum vel sufficiat virtualis. Insinuat Durand. in 2. dist.40. q.2. n.7. & 11. requiri formalem, cuius fundamentum non est virtualem existentem non sufficere, sed formali transacta virtualem non subsistere, neque aliquid permanere, in quo possit hæc virtualis relatio consistere. Communis Doctorum sententia est sufficere hanc relationem virtualē. Ita tenet Suar. n.8. Sal. n.158. Vasq. 1.2. disp.6. c.1. n.3. & disp.32. c.2. n.6. & disp.75. c.2. n.4. & 5. Gran. 1.2. contr. tr.14. disp.5. Scot. Gabr. & Ægid. apud Sal. sententiam hanc expressè nobis tradit D. Th. 3. contra Gent. c.138. ratione 3. vbi hæc habet: *Voluntas præcedens actum virtute manet in tota consequutione actus, & ita ipsum laudabilem reddit, etiam cum de proposito voluntatis propter quod actus incepit, in exequutione operis nō cogitatur.* Idem habet q.2. de Malo, art.8. argument.11. & q.2. de virtute, art.11. ad 2. & sumitur ex 2.2. q.83. art.3. vbi agens de oratione asserit posse esse impetratoriam & meritoriam sine intentione formali.

Modus explicandi hanc virtualem permanentiā intentionis formalis non facilis est, quem exactè exponi exposcit opinio à Durando insinuata, quæ intentionem formalem exigit ad meritum, ex eo quod virtualis intētio à formali distincta subsistere non possit. Asserit P. Salas supra manere virtualiter intentionem dum formaliter manet electio, quæ conseruari potest sine intentione, quia etsi in fieri electio dependeat ab intentione, non tamen in conseruari dependet. Si doctrinam hanc electionis dependentis in fieri & non in conseruari ab intentione admitteret philosophia, satis esset apta ad rem Theologicam in hac materia explicandam. Verumtamen iuxta mea philosophica principia difficilè potest defendi, non enim admitto electionem, quæ non attingat motiuū intentionis, ac proinde assero omnem electionem simul esse intentionem, quæ formaliter finem attingit. Ita tradidi controu. 11. de Anim. punct.2. n.8. quomodo autem intentio, quæ simul est electio posset elici non permanente pura intentione attingente finem & non formaliter media, tracto ibidem punct.3. à n.14. 46.

P. Suarez supra n.11. asserit manere virtualiter intentionem, dum permanet opus externum ab ea imperatū: idem docet Gran. supra, qui expressè ait virtualiter manere intentionē in medio absque vlla libertate, & absque vllo actu voluntatis elicito. Verumtamen non percipio, quomodo possit permanere actus externæ potētiæ, v.g. motus localis, quo quis iter peragit sine actu voluntatis formaliter permanenti, quia potentia loco motiua nō exercet suum actum sine imperio interno cum ipsa non perpetuò & determinata à se operetur, nec potest dari ratio propter quam potentia loco motiua hic & nunc, versus hanc partem potius quàm versus illam motū dirigat, nisi quia hic & nunc est aliquis actus formaliter existens in voluntate, ex vi cuius hic numero motus, seu motus per hanc numero viam imperetur. Ratio hæc mihi efficaciter suadet, eo tempore, quo dicimus hominem omnino distractum operari permanere aliquem actum in voluntate formaliter existentē actuali cogitatione finem proponente directum, adeo tamen simplici & remissa, vt eam discernere non possimus, & nihil nobis cogitare videamur. Quod si aliqua cogitatio & aliquis actus in volūtate tunc formaliter existit, optimè dicetur esse circa finem prius intentū, quia cum experientia non possit constare, circa quem finem tendat, quia tam actus intellectus, quàm voluntatis imperceptibilis est, rectè præsumitur esse circa finem prius intentum, ad quem voluntas ex vi prioris intētionis erat affecta, & quia facilior est transitus ab intentione perceptibili ad imperceptibilem circa eundem finem, quam circa alium. 47.

Hæc ergo intentio imperceptibilis circa finem, etsi in se formalis sit, virtualis dici potest in ordine ad nos eam in se non discernentes, sed tantùm in effectu virtute illius producto, neque alio modo iuxta mea principia omnia in scholis valdè communia intentionem virtualem agnosco. Addo intentionem imperceptibilem debere esse liberam, etsi libertas, sicut ipsa intentio imperceptibilis sit, vt sit meritoria, nec sufficere cum libertate præcessisse vt modo omni libertate destituta sit meritoria, vt constanter defendit Vasq. locis citatis, & constat ex doctrina tradita controuers. 6. num.72 vbi probaui effectus actu non liberos saltem libertate remota non posse in se ipsis malitiam habere, & non posse actu remotè esse liberos, dum cum actuali libertate non coniunguntur, & sic diximus omissionem necessariò sequutam ex somno, 48.

cui

tui homo liberè se tradidit in se ipsa non esse peccatum, quod tradunt Gran. & alij locis ibi citatis, qui nescio, qua doctrinæ consonantia in hac quæstione libertatem valdè remotam ad meritum sufficere affirmant. Ad illud, quod adducitur de Sacerdote, qui absque libertate actuali validè consecrat respondi ibidem n.83.

49. Modo alio ait Suarez posse existere hanc virtualem intentionem mutato voluntatis actu, dum ille, qui succedit, originem trahat à priori intentione, quæ formalis dicitur, quia voluntas priori intentione excitata secundùm alium voluntatis actum imperantem idem obiectum elicuit, & idem potest de tertio voluntatis actu, & aliis sequentibus, ex vi quorum eliguntur media conducentia ad formalem intentionem, etsi actus illi non sint electiones formales eiusdem finis. Hunc modum adducit Suar. n. 11. citato, quem in Theologicis approbo, dum iuxta philosophiam possit reperiri talis actuum successio cum ipsorum dependentia, quæ mihi difficilis est. Vide quæ contra illam scripsi controuers. 9. de Anim.

PVNCTVM V.

An actus externus possit esse successiuè, & simul bonus & malus.

50. NOmine actus externi hic comprehendo omnem actum etiam voluntatis imperatum ab alio, à quo possit bonitatem vel malitiam trahere.

51. *Actio externa indifferens est ad bonitatem vel malitiã, & permanens sit potest ab vna in aliam transire.*

Doctores affirmantes eundem actum internum posse transire de bono in malum potiori ratione id affirmabunt de actu externo, & de vtroque dicent posse esse successiuè bonum & malum: hi sunt quotquot affirmant posse actum internum vitiari, quos retuli controu. 7. n. 35. hi verò qui hos negant de actu interno, communiter affirmant de externo actu. Ratio est, quia cum externus actus seu actio externa totam suam bonitatem & malitiam trahat ex actu interno & semper ab huius bonitate & malitia dependeat, vt euadat bonus, vel malus, potest modò dependere ab actu interno bono, & erit bonus, & postea ab alio malo, & malus erit, si enim quis modò genuflexus existat ex bono fine, externus ille situs bonus erit, etsi postea animum mutet eodem situ retento, quem incipiat conseruare ex motiuo inanis gloriæ, incipiet situs ille externus habere malitiam deriuatam ab actu interno, quo denuò conseruatur, adduxi exemplũ in re permanente, quia aliæ res successiuæ sicuti est motus localis non possunt secundùm eandem partem sui transire de bonitate ad malitiam, non quia ad vtramque indifferentes non sint, sed quia vt primum bonitate informantur, transeunt, & non expectant tempus, quo possint malitia informari, licèt antecedenter possent ab hac intentione procedere, & ab eadem bonitatem, & ab alia & ab eadem malitiam contrahere. Hæc iuxta veriorem philosophiam certa sunt, scio tamen asseruisse aliquos actionem per se immediatè essentialiter dependere ab actu voluntatis, ita vt hoc variato varietur externa actio, in quorum doctrina actio externa, quæ modò dependet ab imperio charitatis, non posset dependere ab imperio inanis gloriæ, & cum externa actio secundùm hanc sententiam essentialiter sit coniuncta cum hoc actu interno non maiorem indifferentiam ad bonitatem & malitiam contrahendam ab actu interno poterit habere, quàm habet internus actus ad propriam bonitatem & malitiam contrahendam. Hoc consequenter in Theologia iuxta illam philosophiam dictum erit, verumtamen talis philosophia admittẽda non est vt probaui contr. 7. Phys. punct. 6. n. 1.

52. *Eadem indiuisibilis actio externa potest esse bona & mala ad diuersa agentia comparata.*

Concedunt etiam communiter Theologi eandem actionem externam comparatam, non solum cum diuersis actibus internis, sed etiam cum diuersis agentibus posse esse bonam relatè ad vnum agens & malam relatè ad aliud. Veluti si duo homines per modum vnius principij adæquati per eandem actionem externam indiuisibilem moueant eundem lapidem, vnus ex bono fine, & alius ex malo, actio illa externa comparata ad operãtem ex bono fine, bona erit, & comparata ad alium erit mala. Sic externa actio mala respectu causæ secundæ; bona est respectu causæ primæ ex motiuo honestissimo in eam immediatè semper influentis. Admittit hanc doctrinam Vasq. 1. 2. disp. 70. n. 13. qui acriter negat respectu eiusdẽ operantis eandem externã actionẽ posse simul esse bonam & malam.

53. Hoc explicant Vasq. & Gran. postea citandus, & communiter Doctores exemplo passionis Christi Domini, quæ vt procedens à tortoribus erat mala, & digna pœna æterna, & vt à Christo procedens erat bona, & summo præmio digna. Verumtamen credo vix in Christi passione actionem reperiri, in qua hæc doctrina locum habeat, quia vix vlla est à tortoribus & à Christo procedens, ita vt actus internus tortorum in eam malitiam deriuaret, & bonitatem actus internus Christi. Si enim flagellationem inspiciamus, hæc adæquatè tanquam à principio actiuo procedebat à militibus, & ex hac parte vndequaque erat mala; actus verò, quo Christus flagellationem patienter sustinebat, & Patri eius tolerantiam pro hominum peccatis offerebat, qui honestissimus erat, non respiciebat talem flagellationem vt effectum, sed tantùm vt obiectum, & ita ad summum posset considerari in ea flagellatione honestas quædam obiectiua, respectu actuũ Christi, qui honestissimi erant, & illam tanquam obiectum respiciebant, non verò formalem honestatem, quia actus honesti non refundunt suam honestatem in pura obiecta, quæ illorum effectus non sunt. Idem censeo de tolerantia alapæ, saliuarum, & irrisionum, quas Christus Dominus patienter, laudabiliter, & meritoriè sustinuit, & quarum causæ non fuerunt actus interni Dei, qui has iniurias respiciebant vt pura obiecta. Dixi vix in Christi Domini passione inueniri actionem indiuisibilem formaliter malam respectu torquẽtium, & bonam respectu Christi, quia vix reperiebatur actio, quæ à Christo, & à torquentibus indiuisibiliter procederet, quod si hæc inueniatur, certissimum est respectu Christi fore bonam, & malam respectu Iudæorum. Credo etiam inueniendam, dum Crux Christi humeris fuit imposita, tunc enim verisimile est Christum & ministrũ aliquem illius sacrilegæ actionis per modum vnius subleuasse crucem, vt eam Christus Dominus suis humeris posset imponere, quæ actio summè bona fuit respectu Christi, & mala respectu crucifigentis. Hæc potiùs dicta sint ad insinuandum obiter quomodo Christus per actiones meruerit, quàm ad præsentem materiam definiendam. Quidquid enim sit de exemplo adducto, doctrina tradita est omnino vera.

54. Ex hoc inferes non benè dixisse Gran. tract. 14. disp. 1. n. 9. posse actum obedientiæ vel spei ex se bonum & honestum postea fieri malum, ex eo quod quis occasionem desumat ex tali actu vanè gloriandi, & hac ratione actum esse bonum, & malum, quia etsi verum sit talem actum honestum

posse esse occasionem inanis gloriæ, actus prauus gloriæ inanis tendens tanquam in purum obiectum in actum honestũ, quem supponit elicitum, nullo modo in illum deriuat suam malitiam, quia actus interni tantum bonitatem aut malitiam deriuant in actus externos, quorum sunt causa, non verò in pura obiecta, in casu autem adducto bonus actus non est effectus sed tantum obiectum actus mali, ac proinde ex hoc nullam formalem malitiam trahit. Si verò actus inanis gloriæ antecederet actum intrinsecè bonum & illum imperaret, tunc actus ille intrinsecè bonus euaderet extrinsecè malus à prauo imperio, & hac ratione simul esset bonus, & malus, vt sæpè dixi.

Præcipua difficultas, quæ hîc restat explicanda est, an idem numero actus imperatus duplici intentione, quarum vna sit honesta, & alia inhonesta possit esse simul bonus & malus bonitate, & malitia extrinseca, quæ difficultas æquè procedit de actu externo, & de actu voluntatis imperato ab alio reflexo in sententia, quæ admittit hos actus per alios reflexos posse imperari, in hac enim opinione inquiritur, an actus contritionis possit habere bonitatem extrinsecam pœnitentiæ ex imperio intrinsecè respiciente motiuum gloriæ inanis. Negatiuam sententiam tradunt Vasq.1.2. disp.70. c.2. Suarez 1.2.tract.3.disp.10.sect 14. Vega lib.11. in Trid.cap.25. Valent.q.15.punct.6. Azor.tom.1. lib.2.c.5.q.9. Zumel 1.2.q.114. Caiet.& Med.1.2. q.20.art.6. Tanner.tom.2.disp.2.q.5.dub.8.n.158. Gregor. Arimin. in 2. dist. 42. q.vnica, art. 1. & Almainus nunc citandus.

55. Eundem actum externum simul posse esse bonum, & malum ex eo quod procedat ab vno actu interno bono, & altero malo affirmant Guilielm. de Bellomonte relatus à Gregorio Arimin. modo citato. Nauar.cap. *Quando*, notabil.36. Almain.tr.1. moral.c.12. Gran.1.2.controuers.2.tract.14.disp.1. Ripald.tom.1.de ent.supernat disp.50.sect.6.n.31. Celada in Iudith cap.9.vers.2.§.9.n.55.

56. Supponit hæc quæstio aliam in philosophia expendendam, videlicet, an idem actus possit dependere à duplici fine adæquato, quod si negetur, necessariò in hac quæstione negatiuè respondendum est, & ideò ex hoc capite negant Vega, & alij posse eundem actum esse simul bonum & malum. Alij verò, etsi hoc admittant, negant eundem actum posse esse simul bonum, & malum ducti illo Dionys.cap.4.de Diuin.nomin. *Bonum ex integra causa, malum ex quocumque defectu.* Eundem effectum externum posse simul dependere à duplici fine adæquato probaui controu.7. Phys.punct.7.num.4.quo præiacto principio rem definio.

57. *Actio externa simul imperata ab intentione simul bona & mala simul bonitatem & malitiam contrahet.*

Actus siue potentiæ volitiuæ, siue alius externæ imperatus adæquatè ab intentione bona, & adæquatè etiam ab intentione mala, à bona bonitatem, & à mala malitiam trahit, ab vnaquaque eodem prorsus modo, ac si ab ea tantùm dependeret, & ita simul trahit bonitatem atque malitiam. Probo hanc conclusionem, si à bona tantùm dependeret, ab ea bonitatem traheret, sed quando dependet à bona simul & à mala, eodem modo dependet à bona, ac si tantum ab ea dependeret, & non à mala, ergo eodem modo ab illa bonitatem trahet, ac eandem traheret si vnicè ab ipsa dependeret. Confirmatur: fundamentum ex vi cuius bona intentio in suum obiectum deriuat bonitatem, quando ipsa vnicè existit est influxus, quem præstat in obiectum, & si vis identitas libertatis, & voluntarij, ex vi cuius actus, & obiectum fiunt vnum moraliter. Sed totum hoc est eodem modo respectu bonæ intentionis, quando ipsa sola, & quando simul cum mala actum imperat, ergo eodem prorsus modo bonitatem deriuabit in vtroque casu. Idem argumentum conficio de mala intentione ad probandum deriuare suam malitiam in consortio bonæ intentionis. Repete eandem arguendi formam materia variata & idem discursus conficietur. Dices requiri tanquam fundamentum, vt bona intentio deriuet suam bonitatem, negationem malæ intentionis deriuantis malitiam. Imprimis hoc sine fundamento dicitur. Deinde negatio illa non potest requiri vt positiuè conducens ad bonitatem deriuandam, quia pura negatio positiuè non potest conducere, nec potest requiri vt remouens malam intentionem impedituram deriuationem bonitatis à bona, quia si aliquo modo mala intentio bonitatem erat impeditura, esset impediendo influxum bonæ intentionis in suum obiectum, communicationem libertatis & voluntarij bonæ intentionis eidem obiecto, aut identitatem moralem inter obiectum & intentionem, sed nullo ex his modis requiritur talis negatio, quia nihil horum præstat praua intentio, ergo nullo modo requiritur.

Assero insuper actum informatum simul bonitate & malitia, bonum simul & malum extrinsecè esse futurum his denominationibus ex diuersis formis, quibus extrinsecè afficitur desumptis. Probatur hæc conclusio eisdem rationibus, quibus probatur simul bonitatem, & malitiam in eundem actum esse deriuandas; nam sicuti deriuatio malitiæ non impedit deriuationem bonitatis; sic nec denominatio vnius formæ impediet denominationem alterius. 58.

Obiicies si homo simul informaretur gratia; seu forma sanctitatis & peccato, non simul esset sanctus & peccator, neque amicus & inimicus Dei, sed absolutè esset peccator, & inimicus Dei & non esset Sanctus, neque amicus Dei, ergo similiter actus habens bonitatem & malitiam non esset bonus, & malus, sed tantùm malus. Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam, quia esse sanctum & amicum dicunt negationem peccati & inimicitiæ, vnde non possunt hi effectus formales inter se contradictionem inuoluentes in eodem subiecto componi, etiamsi in illo formæ positiuæ, à quibus procedunt diuinitus possint coniungi. Ratio est, quia esse Sanctum formaliter dicit esse participem diuinæ naturæ, & diuina natura in actu secundo participata dicit promptitudinem ad omnium virtutum actus, & munditiem ab omni graui macula peccati, quæ contradictoriè opponitur cum peccato, & ita cum illo nec diuinitus potest componi, sed eo ipso quod homo peccatum habeat, intelligitur non habere naturam diuinam in actu secundo participatam. Similiter esse amicum dicit habere rationem positiuam, qua placeat amico & nihil habere ratione cuius amicus posset rationabiliter grauiter displicere: vnde eo ipso quod quis habeat lethalis peccati maculam ratione cuius grauiter Deo displicet, implicat illius esse amicum, quia satis peccati macula contradictoriè opponitur cum ipsius carentia, quam essentialiter importat amicitiæ status. Actum verò esse bonum ex nullo capite importat negationem malitiæ ex alio capite prouenientis, quia esse bonum non dicit formaliter esse ex alio capite malum, sicuti hominem esse sanctum & iustum non dicit non habere maculam aliquam venialem, quæ componi potest cum statu amicitiæ & sanctitatis. 59.

TRACTA

TRACTATVS QVINTVS.
DE CONSCIENTIA.

CONTROV. I.
De Conscientia in communi.

PVNCTVM I.
Quid sit conscientia.

1. *Varia acceptiones conscientia.*

VARIÆ sunt acceptiones huius nominis *conscientia*, quas ad satietatem vsque refert Salas tract.8.disput.vnica,sect.1. & attingunt Doctores cum Magistro in 1. disput.39.& D. Th.1.2. q.19.art.5.& 6. Nonnulli conscientiam sumunt pro aliquo ad voluntatem pertinente, scilicet bonam inclinationem huius potentiæ, aut operationem huic inclinationi conformem,vel difformem. Ita Henric. quodlib.1. quæst. 18. quem ex parte sequitur Durandus in 1. dist.39. quæst.4.Fundatur hic dicendi modus in loquutionibus communibus, & proprietatibus, quæ conscientiæ tribuuntur, dicitur enim conscientia mundari quod est proprium voluntatis, quæ per peccata coinquinatur ad Hebræos 11.*emundabit conscientias nostras*.Dicitur etiam conscientia bona ad Timoth.4. & inquinata ad Tit.1.15. *Inquinatæ sunt eorum mens & conscientia* vbi conscientia à mente distinguitur.

2. Frequentior loquendi modus conscientiam in intellectu constituit ita D.Thom. 1.2. quæst. 19. art.1.& 5.& 1.part. quæst.79.artic.13. Caiet.ibid. Conrad.& Medina art.5.nuper citato.Ricardus in 2.dist.39.art.1.& 2. Bonau.ibid. Scotus in 3. distinct.39.art.1.quæst.1.& 2.Gabr.quæst.1.artic.2. Nauarr. in manuali cap. 27. sub finem Cordub. lib.3.quæst.1.Verumtamen in his authoribus,qui conscientiam in intellectu agnoscunt, varij etiam reperiuntur dicendi modi. Scotus enim conscientiam ponit in habitu synderesis, scientiæ, vel prudentiæ.Richard.Gabriel. & Corduba asserunt aliquando sumi pro habitu, aliquando pro actu iudicandi, siue intellectus practici. S. Thom. 1.part.quæst.79.art.13.asserit conscientiam actum importare.

3. *Conscientia in actu intellectus cõsistit.*

Etsi conscientiæ nomen diuersimodè sumatur iuxta frequentiorem & strictiorem modum significandi aliquid est pertinens ad intellectum, ita eruditè probat Pater Salas suprà ex multis Patribus, quod tenent antiqui suprà citati, & omnes huius temporis Doctores, ex quibus nonnullos statim postea refero. Nec in hac strictiori significatione conscientia sumitur pro habitu, aut potentia,sed pro actu,ita cum D.Thom.P.Vasq.1.2. disput. 59. cap.1. Pater Suarez tract.3. disput.12. sect.1.Azor.tom.1.instit.moral.lib.2.c.8. quæst.1. Pater Tanner.1.2. disp.2.quæst.6.dub.2.num.18. Palao tom.1.tract.1.disput.1.punct.1. Gasp.Hurt. 1.2.disput.4.de conscientia diff.1. Granados tr.12. disput.2. Montesinos disput. 29. quæst.1. num.5. & ferè omnes Doctores. Cæterùm adhuc in ipsis actibus intellectus conscientia diuersimodè solet accipi. Primo pro actu, quo cognoscimus, seu reminiscimur ea,quæ gessimus, vel non gessimus, quo sensu Genes.43.fratres Ioseph. dixerunt. *Non est in conscientia nostra quis posuerit pecuniam in marsupiis nostris*, & Eccles. 13. *Bona est substantia, cui non est peccatum in conscientia* & 2. Corinth.1. *Hæc est gloria nostra testimonium conscientiæ nostræ*. Qui actus vt benè aduertunt Tanner. suprà numer.18. & Vasquez num.4.speculatiuus est,quia non tendit ad operationem aliquam, sed ad speculationem operationis iam exercitæ. Hic actus solet tendere in actionem præteritam non vtcumque, sed vt bonam vel malam in ordine ad bonitatem vel malitiam detegendam, qua ratione dicitur accusare,excusare, seu remordere iuxta illud Sap. 12. vers. 10. *Præoccupant pessima redarguente conscientia*.

Tertiò strictiùs & propriissimè sumitur pro actu & iudicio dictanti quid in particulari sit agendum. Ob hanc rationem dicitur *conscientia*, quod nomen *à conscire* deriuatur. Ob quam rationem Henricus & alij apud Patrem Salas suprà numer. 4. asserunt conscientiam esse quasi cum alio scientiam, quia est cum applicatione ad actionem,cum sit practicum iudicium. Insuper iudicium istud practicum multis modis desumi solet, primò pro iudicio quodam vniuersali, quo dicitur *res aliena attrectanda non est*. Secundò pro iudicio alicuius proprietatis seu conditionis, ex qua dependet honestas, seu turpitudo, actionis, sic se habet iudicium, quo quis dicit *res hæc est aliena* quod quidem iudicium speculatiuum est, quia tamen in virtute vtrumque iudicium continet, aliud,quod iam subiicio,practicum dici solet.Tertiò pro actu, quo dicitur *res hæc contrectanda non est*.Sunt etiam in omnibus materiis similes actus. Sic enim iudicamus. *Omnibus diebus festis missa est audienda. Quotiescumque proximus est in extrema necessitate debeo illi succurrere. Hic & nunc proximus est in extrema necessitate: ergo hic & nunc debeo illi succurrere*. Hic vltimus actus est, in quo proximè consistit conscientia, quæ dicitur ligare, instigare, & dictare, ligat enim seu obligat ad opus faciendum, instigat vt fiat, dictat faciendum esse,vt bene docuit S.Thom.quæst.19.art.5. Ex quo infero conscientiam in strictiori & propriissima significatione cõsistere in dictamine præscribente;quid hic & nunc oporteat facere vel non facere, cum quo quis tenetur conformari ad rectè operandum,& ex vi cuius operationes nostræ

Designatur actus in quo conscientia consistit.

applicanur ad regulam nostrarum actionum, quæ est rationalis natura, & illi conformes aut disformes deprehenduntur. Ob quam rationem solet conscientia dici regula nostrarum actionum. Quod si aliquando loquutiones reperiantur, quæ huic dictamini conuenire non possunt, ideo est quia nomen conscientia diuersimodè sumitur secundum varias significationes, vt ex dictis constat, secundum autem significationem propriissimam iuxta quam dicitur conscientia obligare, instigare, & dictare, ad prædictum iudicium pertinet. Vide plura testimonia sacra, & profana, quibus rem hanc illustrat Salas loco citato.

5. *Ad quem habitum pertineat conscientia actus,*

Circa habitum ad quem pertineat conscientiæ actus, benè docent Salas num.8. Vasquez num.2. Suar. numer.8. Granados num.4. omnes locis iam citatis nullum dari specialem sed pro diuersitate materiarum ad diuersos spectare, iudicium enim circa hic & nunc exercenda, si verum sit, aut inuincibiliter erroneum pertinet ad prudentiam acquisitam vel infusam, quia prudentia versatur circa singularia facienda aut non facienda, quæ inuincibiliter bona mala ve iudicantur. Si vero sit de actione in communi, vel de principiis eius, pertinet ad synderesim, vel sapientiam moralem. Si de conditionibus rei pertinebit ad fidem humanam, vel experientiam. Si verò conscientia sit erronea circa principia communia, conditiones rei, vel circa actiones singulares & aliàs sit vincibilis pertinere poterit ad varios erroris habitus, vel ad fidem humanam. Notat etiam Granados prudentiam non esse specialem habitum, sed plures habitus includere. Aduertunt etiam Granados & Salas aliquando actum conscientiæ pertinere posse ad habitum fidei, quia fides sæpè dictat quid oporteat & debeat fieri & non fieri, licet, vt benè Salas, hoc raro contingat in actionibus particularibus, & hoc tantum in propositionibus negatiuis, veluti non esse mentiendum, quod semper & pro semper verum est. Ratio est quia positiuæ actiones, quæ hic & nunc, & cum his tantum circunstantiis & non cum aliis exercendæ sunt, raro subsunt reuelationi, cui possit inniti actus fidei præscribens earum exercitium hic & nunc habendũ. Ex quibus conclude nullum posse designari conscientiæ habitum, sed iuxta materiarum & motiuorũ varietatem, quæ cognitionibus respiciuntur diuersos cõscientiæ habitus designandos esse. Quod specialissimè locum habet respectu cognitionum adquisitarum, in quibus conscientia consistit, secundum opinionem, quæ intellectus habitus ab speciebus non distinguit.

PVNCTVM II.

Qualis conscientia requiratur ad malitiam & bonitatem actionis.

6. VVlgare est inter Doctores duplicem cognitionem in materia moraali dignoscere, quamdam speculatiuam, practicam aliam. Cognitionem speculatiuam appellant, quæ habetur de obiecto in communi, veluti cum dicitur *licitum est ferre aliquid pecunia mutuata propter lucrum cessans* practicam dicunt cognitionem de obiecto in particulari hic & nunc exequendam, *licitum est mihi aliquid modo accipere pecunia mutuata propter lucrum cessans.* Distinctionem hanc prior tradidit Caiet. tom.1. opuscul. tract.31. responf.13. dub. vlt. eaque postea vsi sunt Sot. in 4. dist.27. quæst.1. art.3. Cordub. lib.3. de conscientia quæst.5. post primam, cum eo Nauar. in suo præludio 9. num.9. & latius in cap. *Si quis autem de pœnitentia* dist.7. num.61. Vasquez quæst.12. disput.62. cap.5. & disp.65. c.1. n.1. & 2. Granados tract.12. disput.3. sect.1. Palao tom.1. tr.1. disp.1. punct.1. n.3.

Sentiunt insuper nonnulli præcipuè Nauarr. cap. citato posse cum iudicio speculatiuo certo stare iudicium practicum incertum, & dubium, potest enim quis iudicare die festo sub lethali Missam esse audiendam, & postea dubitare an ipse teneatur in hoc die festo Missam audire, vel ab hac obligatione excusetur ratione infirmitatis aliúsve circunstantiæ. Cæterum vt benè aduertunt Vasquez, Granad. & Palao supra, nullatenus potest iudicium speculatiuum certum esse & incertum iudicium practicum, non enim potest quis dubitare de propositione particulari si absque dubitatione vniuersali assentiatur, quia particulare sub vniuersali comprehenditur, qui enim dicit omnis homo est animal, dicit hunc hominem esse animal, & alium hominem esse animal, &c. Exemplum adductum nihil probat, quia variatis conditionibus & circunstantiis ex parte iudicij practici, fit non contineri sub illo speculatiuo. Hoc enim iudicium *in hoc die festo infirmitate laborans non teneor audire Missam*, non opponitur cum iudicio illo vniuersali, *omnibus diebus festis Missa est audienda*, quia tale iudicium non dictat Missam esse audiendam omnibus diebus festis non obstanti quocumque impedimento, sed absolutè audiendam esse, dum non sit ratio excusans, cui non opponitur iudicium singulare supra assignatum, quod sub hoc vniuersali continetur. *Quicumque infirmitate laborat, aut habet aliud legitimum impedimentum excusatur à præcepto audiendi Missam.* Quod si quis huic iudicio assentiatur cum nouerit se morbo laborare, sentiet se excusari à præcepto, quod si de vniuersali illa propositione dubitet, dubitabit de inferiori præcisè cum eisdem circunstantiis contracta per iudicium practicum singulare. Sit ergo firmum eamdem certitudinem habere iudicium vniuersale, quod speculatiuum dicitur, & iudicium practicum singulare, quo posito difficultas est, quæ certitudo in iudicio practico requiratur ad hoc vt actus voluntatis ex vi illius directus bonus euadat. 7.

Prima sententia affirmat requiri iudicium practicè certum de bonitate operis seu obiecti, vt actus voluntatis bonus euadat, ita Caiet. in sum. verbo opinio, Nauarrus cap. *Si quis autem de pœnitentia*, dist.7. num.61. & duobus sequentibus, refertur pro hac sententia Diuus Thom. quodlib.8. art.3. sed ibi tantum asserit S. Doct. dubitantem propter varietatem opinionum an licitum sit habere duas præbendas, non posse licitè tali dubio permanente eas retinere. 8.

Secunda sententia docet sufficere assensum probabilem, qui practicè dictet aliquid licere, etiam si partis oppositæ formido subsistat. Sic tenet Vasquez disp.62. cap.5. Salas tract.8. sect.4. Lorc. disp.34. Montes. disput.29. quæst.5. Thom. Sanch. lib.1. sum. cap.9. n.18. 9.

Tertia opinio docet ad benè orandum non requiri iudicium certum ex modo cognoscendi, ita vt omnem formidinem excludat partis oppositæ, requiri verò dictamen certum quoad directionem, hanc autem certitudinem in eo solum docet 10.

cet consistere, quod voluntas sequens directionem illius dictaminis nunquam peccet, vt enim S. Thom. 1.2.57.art.5.ad 3.Caiet.ibid.& Med.art.4. veritas prudentiæ, quæ sufficienter dirigit actus honestos, consistit in eo, quod dirigat actus bonos, & nullus malè operetur si eam sequatur. Hic dicendi modus in nihilo differt à secunda sententia, si enim tota veritatis certitudo consistit in eo, quod actus directus per actum intellectus formidolosum euadat bonus, certitudinem hanc concedunt omnes, qui asserunt actum voluntatis procedentem ex actu intellectus formidoloso bonum euadere.

11. Primam & secundam sententiam rectè componit Granados controuers.12.disp.3.sect.3.& 4. cuius doctrinam disertè tradit Suarez tract.3. disput.12.sect.3. Docet Granados ad honestè operandum tantum requiri probabile iudicium de honestate operis, quod verissimum est, videmus enim homines religiosos, quos nullus non impius damnabit in rebus grauis momenti operari iuxta probabiles opiniones, imo aliquando iuxta minus probabilem. Secundò: exigere ab homine vt semper operetur cum euidentia bonitatis actionis, quam exequitur, est quid moraliter impossibile exigere, cum rarò euidentia de rebus agendis haberi possit. Deinde sæpè occurrunt duo extrema, quorum vnum omittere necessum est, quia in se sunt incompossibilia & probabile quodlibet illorum omittere esse lethale; verbi gratia, occurret dies Dominica, in quo vrget præceptum audiendi Missam, & proximus laborat infirmitate & indiget medicina à me applicanda in infirmitatis remedium, attentáque necessitate probabile est me teneri opem illi ferre, & Missam omittere, probabile etiam est teneri Missam audire & remedium differre, quia non est euidens graue periculum infirmo imminere propter dilationem medicinæ applicandæ, tunc homo honestè non posset operari, quia quidquid faceret esset cum formidine de honestate suæ actionis, quia probabile est etiam incompossibilem cum ea omittere illicitum esse. Deinde omnium iudicio confirmatum est prudenter operari eum, qui iuxta opinionem probabilem operatur, prudenter enim Doctor Theologus docet probabilem opinionem, etiamsi oppositam probabilem esse agnoscat: alias neque in re morali possemus quidquam consulere, neque aliquid publicè nec priuatim docere, cum longè plura sint, in quibus probabiliter tantum potest procedi, quàm ea, quorum euidentiam habere possumus.

Ad honestè operandum requiritur iudicii certum de honestate.

12. Docet insuper Granad.sect.4.probabile sibi videri, cũ homo benè operatur semper habere iudicium certum imo euidens de honestate actionis, quod iudicium requiri ad honestam actionem docet Suarez, cum Doctoribus pro prima sententia relatis. Ratio est, quia certum, & euidens est, eum qui operatur iuxta opinionem probabilem honestè operari, ac proinde, qui probabiliter iudicat actionem hanc esse honestam, etsi iudicet probabilem esse opinionem asserentem esse inhonestam, euidenter iudicat ab ipso hic, & nunc exerceri, & etiamsi possit habere aliquam formidinem, an actio in se sit prohibita lege naturali, & positiua, sine vlla formidine iudicat se non teneri, seu non vrgeri hic & nunc lege illa, quam credit probabiliter non subsistere, quapropter etiamsi se exponat periculo faciendi opus ex se contra legem, non se exponit periculo constituendi se moraliter transgressorem legis, quia certus est illam transgressionem, quam probabiliter, & prudenter iudicat non esse, illi non esse imputandam, etiamsi materialiter in suo opere reperiatur. Rursus, vt bene Soar. actus prudentiæ dirigens actum bonum, non debet iudicare opus in se esse bonum, & conforme legi, sed hic & nunc prudenter apparere bonum, & legi conforme, per hanc enim apparentiam fit euidenter bonus in ordine ad hominem operantem, & constituit illum honestè operantem, & illius actionem cum formali honestate, etiam si aliàs sit contra legem. Hanc autem bonitatis apparentiam habet omne, quod probabiliter apparet honestum, & euidens est apparere vt honestum omne, quod probabiliter honestum iudicatur, quapropter æquè certus est ille, qui operatur, de formali honestate illius actionis, ac est de probabilitate, quam habet circa talem honestatem, quia ex vi huius probabilitatis circa honestatem actionis secundum se, etiam si in re talis honestas non subsistat, actio hic, & nunc formaliter in ordine ad operantem honesta constituitur. Quapropter iudicium practicum, quo quis dicit *hic & nunc hac actio mihi est licita & honesta* euidens est, etiam si tantum innitatur iudicio probabili de honestate conuenienti actioni secundum se sumptæ.

13. Probat insuper Suar. iudicium hoc practicum semper esse certum, quia iudicium istud est actus prudẽtiæ virtutis intellectualis, cuius actus necessariò sunt certi. Quod vrget Granados in actibus prudentiæ infusæ supernaturalibus, quos probat forè certos & euidentes, quia si tales non essent, necessarius esset ad illos pius voluntatis affectus, sicuti necessarius est ad actus fidei ex eo, quod euidentes non sint. Requiri autem pium voluntatis affectum ad actum supernaturalem prudentiæ est gratis dictum, & nouum in Scholis. Deinde affectus ille imperans actum supernaturalem deberet esse supernaturalis, & dirigi alio actu intellectus etiam supernaturali, de quo eadem esset difficultas, quia vel actus ille esset euidens vel non. Si esset euidens, sicuti ad illum affectum supponitur actus euidens, sic etiam ad alios actus voluntatis potest supponi. Si euidens non est, requiret pium affectum, à quo imperetur, & rursus ille pius affectus supponet alium actum supernaturalem ex parte intellectus, & sic in infinitum procedetur.

14. Obiicies, etiamsi hoc iudicium practicum haberi possit ab hominibus, qui iuxta probabilem sententiam opus honestum efficiunt, non tamen ab omnibus haberi, quia non omnes eliciunt tale iudicium, quo iudicent ratione opinionis probabilis de honestate actionis omnino esse certum illis hic & nunc talem actionem licere, ac proinde ex defectu huius iudicij damnandos esse plures, qui operantur iuxta opiniones probabiles. Respondet rectè Suar. suprà, numer.3. multos esse, qui nesciunt hoc iudicium explicare, nec illud iuxta formam syllogisticam exponere, neque in sua principia reducere, vix tamen posse vllum reperiri, qui ratione vtatur, & tamen de suis actionibus nesciat iudicare absque hæsitatione, & formidine, se bene & securè operari, quando iuxta cognitionem, quam assequitur bona fide operatur, quod honestum videtur, & eum qui hoc iudicium ferre non potest meritò dici non posse operari ex perfecta humana deliberatione.

15. Obiicit Vasquez suprà numer. 27. non semper posse

poſſe concipi prædictum iudicium ſine formidine, quia non eſt certum, ſed tantum probabile licere operari iuxta aliorum probabilem opinionem: ergo qui ita operatur non poteſt habere iudicium iſtud practicè certum de honeſtate ſuæ operationis. Reſpondeo idem dicendum eſſe de probabilitate circa licentiam operandi iuxta aliorum opinionem, ac de probabilitate de honeſtate actionis, nam licet probabile ſit non licere vti opinione aliorum contra propriam ſententiam, eſt tamen omnino certum, eum, qui ductus opinione probabili dicente licere vti opinione alius, hic & nunc honeſtè illa vti, quapropter ille, qui ea vtitur, opinione probabili ductus, poteſt habere certum iudicium abſque vlla formidine, hic & nunc ipſum honeſtè vti opinione aliena, eo præciſè, quod vti opinione aliena hic & nunc honeſtum appareat, licet forſan ei, qui veritatem in ſe ipſa agnoſceret, aliter appareret.

16. *Ad malè operandum non requiritur iudicium certum de malitia.* Ad malam operationem non requiritur iudicium certum de malitia, ſed ſufficit, quod homo operetur ſine iudicio certo de honeſtate, vel ſaltem de indifferentia operis, quia eo ipſo quod homo ſine hoc iudicio operetur, ſe exponit periculo malè operandi, ſeu eliciendi actionem ex ſe malam. Qui autem operatur cum periculo eliciendi actionem malam, eam malitia inficit, quia homo tenetur præcauere periculum ſeu contingentiam malæ operationis.

17. Dices eo ipſo, quod homo dubitet, an actio ſit mala, vel non habeat certum iudicium de bonitate & indifferentia reſpectu illius, agnoſcit hic & nunc illam actionem reſpectu illius malam eſſe & inhoneſtam illi: ergo omnem malam operationem præcedit certum iudicium practicum in ſingulari de malitia ſuæ actionis. Reſpondeo cum Patre Soario diſp. 12. ſect. 3. numer. 10. verum eſſe vt plurimum aut ſemper hoc iudicium malam actionem præcedere, verumtamen neceſſarium non eſſe ad malitiam actionis, ſicuti oppoſitum neceſſarium eſt ad bonitatem, quia bonum ex integra cauſa, ac proinde iudicium illud prærequirit, malum autem ex quocumque defectu, ideo iudicium illud neceſſarium non eſt vt opus malum euadat.

PVNCTVM III.

Quotuplex ſit conſcientia.

18. PLures diuiſiones conſcientiæ multiplici erudicione refertas inuenies apud Patrem Salas tract. 8. diſput. vnica, ſect. 2. attingam omnes quibus doctrina aliqua continetur, eaſque exactè explicabo.

19. Prima diuiſio conſcientiæ ſolet deſumi ex parte materialis obiecti, ratione cuius conſcientia diuiditur in conſcientiam præteritorum, conſcientiam præſentium, & conſcientiam futurorum, præteritorum conſcientia dicitur ea, quam habemus de præteritis actibus, qua eos bonos malóſve iudicamus, quam explicui num. 3. Conſcientia futurorum dicitur ea, quam habemus de actibus in poſterum à nobis eliciendis, & hæc includit triplicem illum actum, quem explicui num. 4. nempe iudicium vniuerſale, quod ſolet appellari conſcientia ſpeculatiua, iudicium de proprietate, & qualitate rei, quod diximus eſſe ſpeculatiuum, & tantum dici practicum, quod ex illo infertur, & in ſe continet, & iudicium ſingulare de honeſtate aut malitia ſingularis actus exercendi, in quo dixi propriſſimè rationem conſcientiæ conſiſtere. Conſcientia præſentium poteſt reduci ad conſcientiam præteritorum, aut futurorum. Si enim conſcientia ſeu iudicium, in quo conſcientia conſtituitur reſpiciat actionem, quæ fit in hoc inſtanti, vt iam factam, ita vt nullo modo ad illius eliciendam conducat, ſed eam prius natura iam exercitam ſupponat, conſcientia hæc perinde ſe habet ac ſi eſſet actus iam præteriti, nihil enim ad illum conducit & eſt pura ſpeculatio illius. Si verò cognitio exiſtens in eodem inſtanti temporis cum actu voluntatis ſit iſto prior naturâ, & eum dirigat, & ſe habeat per modum propoſitionis, ex vi cuius voluntas conſtituitur in actu primo ad actum eliciendum, perinde ſe habet ac ſi eſſet conſcientia futurorum, quia talis cognitio reſpicit actum vt futurum ex vi illius, ſeu vt poſteriorem naturâ, etiamſi in eodem inſtanti temporis exiſtat actus intellectus, qui dicitur conſcientia, & voluntatis, qui dicitur actus ſecundum conſcientiam, aut contra conſcientiam.

20. Secundò diuiditur conſcientia in bonam, rectam, puram, ſeu honeſtam, & in ſordidam, coinquinatam, & malam. De hac diuiſione agunt Bernard. Damaſcen. Antoninus & Corduba apud Salas ſuprà numer. 10. Diuiſum huius diuiſionis tantum eſt conſcientia actuum præteritorum, quia tantum ratione illorum dicitur homo habere bonam, vel malam conſcientiam ratione peccati iam commiſſi, neque bonam ex eo quod bona opera fecerit, ſi poſtea lethale commiſit. Verum eſt hominem exiſtentem in peccato ſæpè dici habere bonam conſcientiam circa actionem bonam, ſeu de actione, quæ peccatum non eſt, etiamſi ſimpliciter non dicatur bonam conſcientiam habere. Eadem ratione iuſtus etſi non dicatur ſimpliciter habere malam conſcientiam, tamen dicitur malam conſcientiam habere de veniali ab ipſo commiſſo. Dicitur etiam homo habere malam conſcientiam de peccatis à Deo iam remiſſis, cum de illis agatur in ordine ad humanam gubernationem, ſeu ad punitionem infligendam ab homine, ſeu rationem quomodocumque de illis coram hominibus reddendam. Sic amicus, qui leges humanæ amicitiæ violauit dicitur malam conſcientiam habere in ordine ad amicum, etiamſi coram Deo ſentiat ſe iam abſolutum eſſe à commiſſa culpa.

21. Tertiò diuiditur conſcientia in veram, & falſam, ſeu erroneam, cum autem conſcientia erronea idem ſit, quod ignorantia, ſubdiuiditur conſcientia falſa ſeu erronea omnibus modis, quibus ignorantia diuiditur, quos latè explicat controuerſ. 6. de peccatis punct. 1. Conſcientia vera explicatu facilis non eſt quia Ariſt. 6. Æncid. cap. 2. quem ſequitur D. Thom. 1. 2. quæſt. 19. art. 3. ad 2. & q. 57. art. 5. ad 3. & primo contra gentes cap. 62. & 67. diſtinguit inter veritatem ſpeculatiuam, & practicam. Primum dicit deſumi in ordine ad obiectum, ſecundum in ordine ad appetitum rectum, de qua conformitate latè Doctores diſputant, vt videre eſt apud Caiet. dicta quæſt. 57. art. 5. ad 3. & apud Durand. in 3. diſt. 36. & præcipuè apud Cordub. qui rem latiſſimè tractat... lib. 2. quæſt. 8. & tribus ſequentibus. Caietanus loco citato aſſerit prædictam rectitudinem deſumendam eſſe in ordine ad appetitum antecedentem, hoc eſt in ordine ad actum voluntatis, quem conſcientia ſupponat. Huic fauet Diuus Thomas qui Philoſophum inter

interpretatur de iudicio practico, quod versatur circa media ex intentione finis, quin tunc actus est practicè verus, quando proponit media vtilia in ordine ad finem recta intentione prosequutum. Explicationem hanc amplectitur Salas suprà numer. 11. pro qua Caietan. Durandum & Cordubam iam citatum & nonnullos alios refert antiquos.

22. Non placet Soario prædictæ explicatio disp. 12. sect. 2. num. 3. quia intentionis appetitus supponit conscientiam, semper enim actum voluntatis præcedit intellectus actus, ea autem conscientia potest dici practicè vera, & non per ordinem ad actum voluntatis antecedentem: ergo practica veritas conscientiæ, etsi sumatur in ordine ad actum voluntatis, non potest desumi in ordine actum antecedentem. Ob hanc rationem asserit cum Scoto conscientiam dici practicè veram, in ordine ad actum voluntatis, quem regit, & in ordine ad istum desumi semper veritatem practicam conscientiæ. Tunc enim actus conscientiæ dicitur practicè verus quando actus voluntatis illi conformis est rectus, & honestus. Amplector hanc explicationem ob prædictam rationem, ne tamen videatur circulus committi desumendo veritatem practicam, seu rectitudinem conscientiæ ex rectitudine actus, & hanc ex illa, explicandum est quomodo per ordinem ad actum rectum voluntatis desumatur rectitudo, seu practica conscientiæ veritas. Actus practicè verus dicitur ille, qui applicat obiectum, in quod si voluntas tendat rectè & laudabiliter tendet, quia hic & nunc tale obiectum apparet honestum, & prudenter iudicatur esse naturæ rationali conforme, etsi forsan aliqua malitia lateat in tali obiecto, quæ non refundetur in actum, quia prudenter talem malitiam existere non iudicatur. Hic autem qui practicè verus est potest nullum iudicium falsum ex parte intellectus supponere, quia obiectum illius honestum est, & eo modo hic & nunc iudicaretur ab homine, si rem omnem intuitiuè & comprehensiuè cognosceret, & tunc talis actus non solùm est verus practicè, sed etiam speculatiuè, quia iudicat licere obiectum, quod in se licitum est, & ita habet veritatem desumptam ab obiecto vt in se est. Potest item talis actus, qui repræsentat hic & nunc obiectum honestum respectu operantis, respicere obiectum, quod ex sua natura honestum non est, sed potiùs prauum & inhonestum, & tantùm hic & nunc respectu voluntatis honestum erit, quia intellectus ex opinione falsa, aut ex ignorantia inuincibili illud honestum iudicauit, & tunc talis actus etsi veritatem practicam habeat, non habet veritatem speculatiuam, quia veritas ista non desumitur ex obiecto secundùm se attenta natura, quam in se habet ea ratione, qua à Deo cognoscitur, ob hanc rationem actus speculatiuè non dicitur verus à bonitate obiecti, in se ipso, quæ non subsistit, seu falsus ex defectu huius veritatis, sed tantùm ex actu vt apprehenso, seu vt cognito ab homine, quod ea ratione tantùm habet honestatem in ordine ad actum voluntatis hic & nunc ab homine eliciendum, ratione cuius practicè verus constituitur. Hac ratione rectè deprehendes quomodo actus practicè verus supra veritatem practicam possit addere veritatem speculatiuam, & quo modo in eodem actu veritati practicæ possit falsitas speculatiua coniungi.

23. Obiicies: Hic actus, qui practicè dicitur verus in ordine ad appetitum non dicit obiectum absolutè, & ex sua natura licere, aut esse honestum. Sed hic & nunc licitum esse respectu voluntatis, & voluntatem honestè se habituram respectu talis actus. Ex quo duo videntur inferri contra doctrinam traditam. Primum, hunc actum nec speculatiuè fore falsum, quia actus nullam falsitatem potest contrahere ab obiecto, quod non repræsentat. Secundum, hanc veritatem practicam desumi ab obiecto repræsentato ex vi actus, ac proinde non rectè dici veritatem speculatiuam desumi ab obiecto, & veritatem practicam ab actu voluntatis. Obiectio hæc extorquebit totam explicationem doctrinæ traditæ, & diuisionis, quam explicandam suscepimus. Respondeo concedendo antecedens, & ad primum inconueniens illatum dico, verũ esse illum actum nullam in se ipso formalem falsitatem habere, imo eam non habere necessarium est, quia est prudentiæ actus, cui cum supernaturalis est saltem naturaliter falsitas repugnat, dicitur autem speculatiuè falsus aliquando, quia supponit ex parte intellectus aliquod iudicium falsæ opinionis, seu ignorantiam aliquam inuincibilem, ratione cuius extrinsecè tale iudicium falsum dicitur, eo præcisè quia innititur alij iudicio falso, etiamsi simpliciter secundùm se verum sit. Ex quo fit quod si tale iudicium non compararetur ad obiectum ea ratione, qua apprehenditur, sed qua est in se, seu qua debebat apprehendi, falsum esset, ex quo fit modò quasi extrinsecè, & virtualiter dici falsum, non simpliciter, quia implicat idem iudicium respectu eiusdem obiecti, simpliciter esse verum & falsum. Hac ratione iudicium, quo iudicabat Iacob licitum esse accessum ad hanc, practicè verum fuit intrinsecè, speculatiuè autem & extrinsecè falsum, quia innitebatur falso iudicio, quo Iacob existimauit mulierem illam esse suam, quo errore sublato falsum esset dicere accessum illum licitum esse, quapropter veritas illa non ab obiecto secundùm se, sed ab obiecto vt falsè cognito desumebatur. Quod si contendas hac ratione impropriè iudicium verum practicè, dici speculatiuè falsum, hoc admittam, verumtamen modum non inuenies, quo idem actus propriè possit dici verus, & falsus, & magis impropriè veritas & falsitas tribuetur alio quocumque modo, quem inueneris.

Ad secundum dico veritatem practicam & speculatiuam propriè conuenientem actui purè speculatiuo eodem modo sumi in hoc, quod est in ordine ad vtramque ex obiecto desumendam, est enim proprium omnis veritatis desumi ex conformatione repræsentationis cum re repræsentata, differre tamen actus practicè & speculatiuè veros prædicto modo ex eo, quod actus practicus respicit suum obiectum, à quo veritatem desumit, non solùm vt obiectum, sed vt effectum ex vi illius extra causas ponendum, actus verò speculatiuus respicit suum obiectũ vt purè obiectũ. Si verò cõparentur veritas practica actus, qui simpliciter est verus, & veritas seu falsitas speculatiua, quæ possunt accidere actui practicè vero, desumuntur modis valdè diuersis, quia veritas practica desumitur ab obiecto vt proposito & ea ratione, qua attingitur actu, qui practicè dicitur verus, hic enim de eo vt proposito iudicat esse honestum, veritas autem seu falsitas speculatiua sumitur ab obiecto secundum se, seu ea ratione, qua debet proponi, vt verè proponatur, & non ab obiecto ea 24.

ratione,

ratione, qua attingitur per actum, qui speculatiuè dicitur verus vel falsus, quia hic non attingit obiectum secundum se, nec secundùm rationem, qua debet proponi vt sit verum vel falsum, quia actus non iudicat hoc modo honestum esse, sed tantùm esse honestum supposita propositione, qua propositum est abstrahendo à veritate vel falsitate huius propositionis. Ex qua diuersitate fit veritatem practicam propriissimè & formaliter constituere actum verum, & veritatem speculatiuam tantum extrinsecè seu quasi virtualiter constituere hunc actum speculatiuè verum vel falsum.

25. Ex his concludo diuersimodè sumere rectitudinem actum intellectus ab actu voluntatis, & actum voluntatis ab actu intellectus absque vlla specie vitiosi circuli, actus enim voluntatis desumit rectitudinem ab actu intellectus, seu à conscientia vt applicante motiuum hic & nunc honestum, & appetibile; actus verò intellectus seu conscientia recta sumit suam rectitudinem ab actu voluntatis tanquam ab obiecto seu re repræsentata, quæ eodem modo se habet, ac repræsentatur per talem actum.

26. Quartò diuiditur conscientia in certam, dubiam, probabilem, & scrupulosam. Diuisio hæc sumitur ex natura ipsorum actuum, in quibus consistit conscientia, cum enim consistat in cognitione actuali, omnibus modis, quibus cognitio diuiditur potest diuidi conscientia. Huius diuisionis rectitudo constabit ex explicatione singulorum membrorum. Rursus quælibet ex his conscientiis potest dici talis formaliter & intrinsecè vel tantùm extrinsecè, denominatiuè, & comitanter. Cognitio certa propriissimè est illa, quæ tum in se ipsa tum in omnibus actibus, quos supponit non solùm vt principia sed vt conditiones certa est. Tunc enim talis conscientia intrinsecè & extrinsecè certa dicitur. Alio modo potest dici conscientia certa in vltimo actu, & incerta in aliis actibus, quos supponit eo modo, quo diximus numer. 11. & 12. operari cum iudicio certo circa actionis rectitudinem illum, qui ex opinione probabili operatur. Quæ conscientia dicitur certa intrinsecè in se ipsa, & incerta in aliis actibus quos supponit, qui possunt esse tantùm probabiles, & aliquando tantum actus puri dubij speculatiui. Quomodo autem actus certus possit dependere aut supponere actus incertos rectè explicat Soar. disput. 12. sect. 2. numer. 7. vbi asserit posse actum certum fundari in actu dubio vel probabili non tanquam in præmissa, ex qua inferatur, quia conclusio certa supponit præmissas certas, sed tanquam in simplici termino, seu extremitate syllogismi, ex quo conficitur aliquod principium certum practicum sicuti fit in hoc syllogismo. *In tali dubio licitum est operari. Hic & nunc tale dubium intercedit: ergo hic & nunc licitum est operari.* En conclusio est omnino certa pendens à præmissis certis, & supponit dubitationem speculatiuam circa obiectum, quod licere certò infert. Similiter *in tali probabilitate licitum est operari. Hic & nunc talis probabilitas intercedit: ergo licitum est operari.* En etiam conclusionem certam deductam ex certis principiis supponentem actum opinatiuum, seu opinionem.

27. Conscientia dubia est, quando intellectus nihil determinatè iudicat inter honestatem & malitiam actionis, sed hæret, quia coniecturas æquales inuenit, quæ ex vna parte suadeant bonitatem, & ex alia malitiam actionis. Hæc conscientia potest esse dubia extrinsecè tantùm & certa in vltimo iudicio, vt modò explicabam numer. 24. vel potest esse dubia circa vltimum iudicium, quia supposito dubio speculatiuo desunt rationes ad firmandam conscientiam practicè certam, & tunc dicitur conscientia practicè & speculatiuè dubia. Hanc conscientiam dubitatiuam propriè non esse conscientiam docent ferè omnes Doctores, quia conscientia est iudicium de rebus agendis, hic autem nullum intercedit iudicium. Moneo tamen hanc conscientiam purè dubitatiuam rarò aut nunquam esse in vltimo actu, quia vt dicebam num. 16. eo ipso, quod homo sit in puro dubio bonitatis aut malitiæ actionis, si aliàs possessio, aut ratio aliqua illi non faueat certus est illam actionem practicè & in ordine ad ipsum hic & nunc malam esse. Conscientiam hanc non solùm includere carentiam assensus circa alteram contradictionis partem, sed iudicium, quo intellectus iudicet neutrius fundamenta sufficere ad assensum præstandum affirmat Soar. 1. 2. tract. 3. disput. 12. sect. 5. num. 1. Negat Canus conscientiam dubiam hunc assensum includere 12. de locis cap. 10. Palao tom. 1. tract. 1. disp. 3. punct. 1. vtroque modo conscientiam dubiam agnoscit cum illo actu reflexo & sine illo. Ego verò censeo naturaliter actum illum reflexum comitari carentias assensuum & vix concipi posse fundamenta proposita, quibus ob suam imbecillitatem intellectus non assentiatur, quin iudicet esse imbecillia, formaliter tamen ad dubiam conscientiam sufficere suspensionem actuum, & ex eo præcisè dici intellectum dubitare, quia per prædictam suspensionem hæret absque assensu ad alteram partem.

28. Conscientia probabilis est, quæ consistit in actu probabili. Conscientiam probabilem extrinsecè in aliis actibus, qui supponuntur ad vltimum conscientiæ actum explicui n. 27. Conscientia probabilis in se ipsa reperitur quando vltimus actus, quo iudicatur actionem esse honestam aut inhonestam est formaliter assensus opinatiuus. An verò hæc sufficiat ad honestatem actionis explicui punct. 2. Conscientia scrupulosa importat quandam leuem suspicionem de malitia actionis, quæ in se mala non est, aut certè non potest hic & nunc prudenter mala iudicari ob rationes, quæ intellectui occurrunt. Conscientia hæc scrupulosa ex mente Vasquez disput. 67. cap. 2. Sanctij lib. 1. sum. cap. 9. num. 2. Ioannis Sanchez disput. 41. numer. 2. Granados controuers. 2. tract. 12 disp. 5. numer. 1. aliquando tantùm includit apprehensionem malitiæ cum timore eam committendi, quæ apprehensio compossibilis est cum iudicio de honestate actionis. Aliquando verò includit iudicium de malitia actionis elicitum ob rationes leuissimas, quod si speculatiuũ sit compossibile erit cum iudicio de probabilitate honestatis, quod sufficiens erit ad hoc vt actio illa, quæ per principia intrinseca mala in se iudicatur iudicio speculatiuo, iudicetur hic & nunc licita in ordine ad operationem per iudicium practicum, quod non iudicat de eo, quod actio ex se habet, sed de eo, quod habet in ordine ad hominem hic & nunc operantem ex eo, quod sciat ab aliis probabiliter iudicari honestam & se posse intra propriam opinionem cum aliorum opinione se conformare. Si autem practicum, quod propriè constituit conscientiam scrupulosam incompossibile erit cum iudicio practico dictante actionem esse honestam, quia intellectus nunquam potest assentiri duabus contradictoriis.

ctoriis. Melius credo loqui Palao cum aliis tom. 1. tract. 1. disput. 4. punct. 1. vbi asserit scrupulum ex parte intellectus tantum includere apprehensionem, nam si iudicium includat transibit in conscientiam erroneam. Sed de hoc iterum contr. vltima. Conscientia scrupulosa potest esse scrupulosa in vltimo iudicio, & tunc dicetur conscientia intrinsecè scrupulosa, vel in alio actu, quem supponat circa qualitatem actionis, & tunc erit extrinsecè & remotè scrupulosa, veluti cum quis viuide apprehendit rem non esse suam, & ex hoc iudicio voluntas angitur, & intellectus incipit rem examinare, retinet tamen iudicium, quo iudicat suam esse, & vltimum conscientiæ iudicium huic innitens, quo certo iudicat licitum illi esse ea vti. Dixi conscientiam scrupulosam in actu non vltimo esse conscientiam scrupulosam extrinsecè & remotè, quia etiam scrupulosa in actu vltimo potest dici extrinsecè scrupulosa in quando scrupulus consistit in apprehensione circa obiectum oppositum obiecto vltimi iudicij, veluti cùm quis apprehendit hic & nunc non sibi licere id, quod vltimo conscientiæ actu licere iudicauit; licet enim apprehensio illa intrinsecè scrupulosa sit seu scrupulus, eademmet extrinsecè denominat scrupulosum iudicium illud vltimum, quod comitatur, sicut enim hyc extrinsecè dicitur scrupulosa conscientia ab alio actu, quem supponit vt extremitatem præmissæ, ex qua infertur, sic etiam talis dici poterit ab apprehensione comitante circa obiectum directè oppositum obiecto eiusdem iudicij.

29. Temerariam conscientiam ad scrupulosam Doctores reducunt, sicut enim scrupulus sæpè importat iudicium malitiæ rei ex leuissimis fundamentis, sic conscientia temeraria dicit formaliter iudicium de bonitate rei ex leuissimis fundamentis. Hæc tamen temeraria iudicia rarò eliciuntur, quia intellectus nisi ex nimia peruersione voluntatis non assentitur rei sine fundamentis, quæ ex se sufficienter ad assensum determinent, ob quam rationem censeo ferè semper homines scrupulosos apprehensionibus tantum angi, quæ præ nimio timore rationem turbant, ita vt discernere non valeat homo, an tantum apprehendat vel etiam iudicet de obiecti malitia.

PVNCTVM IV.

Quale peccatum sit agere contra conscientiam.

30. DE conscientia tantum errante in dubium vertitur, an obliget, quod leuissimis mouetur fundamentis, ita cum communi Doctorum sententia eam obligare dicemus controu. 2. punct. 1. Sit ergo firmum conscientiam obligare non vt legem, vt aliqui volunt sed vt conditionem, seu applicationem legis, quia verè est conditio, applicatio & repræsentatio legis & obligationis, quæ ex lege nascitur. Inquirimus ergo an obliget speciali præcepto ita vt agere contra conscientiam in quacumque materia semper eandem deformitatem contineat, vel pro materiarum diuersitate diuersum in specie peccatum sit.

31. Adrianus in 4. quæst. 4. de confessione existimauit agere contra conscientiam falsam specialem malitiam continere. Communis Theologorum sententia fert agere contra conscientiam

Franc. de Oviedo, in 1. 2. D. Thom.

siue falsam siue veram, non esse speciale peccatum, sed distinctum in specie, & veniale aut mortale pro distinctione & quantitate materiarum. Ita vt si agas contra conscientiam verè aut falsè dictantem hodie teneri ad Missam audiendam ex religione, peccas contra religionem in Missæ omissione, etsi contra conscientiam dictantem teneri soluere debitum ex iustitia peccas contra iustitiam, & si contra conscientiam dictantem teneri ex charitate succurrere proximo, peccas contra charitatem, & sic in omnibus quibuscumque materiis. Ita tradunt Vasquez disput. 59. num. 11. Salas tractat. 8. disputat. vnica, sect. 3. numer. 35. Granados tractat. 12. disput. 7. sect. 4. Palao tom. 1. tract. 1. disput. 1. punct. 3. numer. 1. qui ait omnes Doctores in hac conclusione conuenire. Ratio est, quia qui agit contra conscientiam, peccat, quia facit id, quod iudicat malum esse: ergo malitia ea illi imputatur, quam agnoscit in obiecto & non alia: ergo sicuti per diuersos conscientiæ actus diuersæ malitiæ cognoscuntur, diuersæ malitiæ contrahentur per actiones oppositas his conscientiæ actibus. A posteriori etiam probatur, quia si agere contra conscientiam esset speciale peccatum, quicumque peccaret duplex peccatum committeret in quacumque actione peccaminosa, vnum speciale contra propriam conscientiam, aliud contra virtutem illam, cui opponeretur actio illa contra conscientiam factam.

Agere cõtra conscientiam distinctum peccatum est pro distinctione materiarum.

Hic disputari solet ad quam speciem pertineat peccatum contra conscientiam dictantem actionem malam esse in communi, nulla in specie malitia cognita, quod tractaui controuers. 1. de Bonitate & malitia punct. 3. Tractatur etiam an sit veniale vel mortale agere contra conscientiam dictantem actionem esse malam cum præcisione à malitia mortali & veniale de quo ibid. Tractari etiam solet an sit peccatum agere contra conscientiam non solùm actualem, sed etiam habitualem, quod tracto controuers. 1. de Bonitate & Malitia punct. 4. vbi disputo an ad peccatum requiratur expressa malitiæ aduertentia. 32.

CONTROV. II.

De Conscientia erronea.

PVNCTVM I.

An sit obligatio obedieni conscientiæ erroneæ.

CONTROV. 1. num. 19. posui esse obligationem obediendi conscientiæ erranti, quod in hunc locum tractandum remisi. In hac re abigenda est quæstio, an conscientia erronea verè obliget, an verò sit conditio ad obligationem, hoc enim specialem difficultatem non habet in conscientia errante, sed etiam in conscientia vera. Soarez, Montesinos, Granados & alij postea citandi absolutè affirmant conscientiam errantem obligare. Durandus, Valentia, Vasquez & Hurtad. affirmant non obligare quia hoc est proprium legis, & conscientia non est lex, sed ap- 1.

plicatio legis, fatentur tamen esse conditionem, qua posita insurgit obligatio, ita vt agere contra conscientiam erroneam sit peccatum. Hunc loquendi modum tenui controu.1. n. 30. quia primam legem non in rationis dictamine constituo, sed in natura rationali, sed tamen quidquid de hac re sit inquiritur an conscientia erronea obliget vt lex vel vt conditio, quod pressius inquiritur his verbis, an agere contra conscientiam erroneam sit peccatum.

2. Nonnulli apud S.Thom.1.2.quæst.14.art.5.in corpore sensere conscientiam errantem repræsentando vt obiectum præceptum quod in se est prohibitum, vel vt prohibitum, quod in se præceptum est, non obligare, licet obliget conscientia errans repræsentando vt obiectum præceptum, aut prohibitum id, quod est ex se indifferens. Glossetiam cap. omnes. §. ex his 28.q.1. nonnullos refert asserentes conscientiam erroneam non obligare. Durandus in 2. distinct. 39. quæst. 5. asserit conscientiam erroneam non obligare, sed ligare, quo loquendi modo significare vult, non obligare simpliciter ad faciendum id, quod proponit, sed disiunctiuè obligare ad illud præstandum vel ad conscientiam deponendam. Eodem modo loquitur. Alensis 2. part. quæst.137. memb.3. art.1. Modus iste dicendi parum à communi sententia differt, verumtamen respectu conscientiæ errantis inuincibilis nullatenus locum habere potest, quia cum hæc conscientia deponi non possit, non potest esse obligatio sub disiunctione ad deponendam conscientiam, vel ad exequendum opus, quod ea dictat, sed determinatè debet esse ad operis exequutionem, quomodo autem possit sustineri respectu vincibilis ignorantiæ dicam num.8.

3. *Operari cõtra conscientiam inuincibiliter errantem intrinsecè malum est.*

Sit conclusio: facere contra conscientiam inuincibiliter errantem intrinsecè malum est. Ita Diuus Thomas nuper citatus & omnes illius interpretes P. Soar. disputat.12. sect.4. num.5. Pater Vasquez 1.2. disput.59. cap.2. numer.6. Salas tract...disput.vnic.sect.6.num.16. in fine Montesinos disput.29.quæst.3.Lorca disput.37.Valentia disput.2.quæst.14. punct.4. Palao tom.1. tract.1. disput.1.punct.2.Tanner.tom.2.disput.2.quæst.4. dub.2. numer.22. Pater Gaspar Hurtado disput... de Conscientia diffic...& ex antiquis Conr. Alex. Bonauent.Riccad.Durand. Gabriel. Greg.Maior, Ochamus, Almainus, Antoninus, Adrian. & Corduba apud Patrem Vasquez. Referunt insuper pro eadem sententia Vasquez & Salas plura testimonia ex scriptura, ex Patribus, & ex decretis Pontificum. Oppositam sententiam Diuus Thomas irrationalem appellat. Pater Vasquez hæreticam esse ait, quapropter nullo modo licet ab hac recedere. Ratio est quia voluntas non alia ratione præceptis obligatur, nisi quatenus ei proponuntur per intellectum: ergo dum eodem modo ex parte cognitionis proponitur præceptum, eodem modo voluntas obligabitur, siue in re præceptum subsistat siue non extet. Secundò intrinsecè & ex natura sua malum est hominem facere, quod iudicat esse peccatum & iniuriam Dei: ergo dum homo ex vi conscientiæ errantis iudicat hoc esse peccatum & contra offensam Dei tenetur illud non facere, & si faciat peccati reus erit.

4. Hoc adeo verum est, vt meritò dixerint Vasquez & Montesinos locis citatis Granados tr. 12. disp.7.sect.3. num.17. Tanner. disp.2.q.4. dub.1. num. 27. Deum non posse dispensare vt non sit peccatum facere contra conscientiam, etiamsi teneatur opinio asserens Deum posse dispensare in his, quæ sunt iuris naturalis, & fingatur Deum impossibile posse dispensare in his, quæ pertinent per ad primam tabulam. Ratio est quia dispensare cum aliquo in re aliàs debita, est respectu illius auferre legem, seu eam derogare in ordine ad actionem circa quam dispensatur, & ex alio capite implicat dispensare cum aliquo & integram relinquere legem respectu illius in ordine ad materiam, circa quam fit dispensatio. Sed eo ipsò, quod conscientia dictet hoc esse sub pœna peccati faciendum aut illud omittendum manet integrum præceptum respectu talis obiecti: ergo non potest esse dispensatio respectu illius. Minor probatur ex eo, quod conscientia aut formaliter est lex, aut saltem applicatio legis, qua homo obligatur ad præstandum id, quod conscientia dictat.

Obiicies, sequi hominem inuincibiliter errantem teneri mentiri, ac proinde non mentiri esse contra legem Dei prohibentem omne peccatum, ex quo infertur Deum præcipere rem intrinsecè malam. Respondeo Deum tantùm præcipere facere id, quod iudicatur esse honestum, & præceptum, & per accidens hîc & nunc resultare obligationem faciendi rem intrinsecè ex se malam, quæ hîc & nunc hoc errore supposito mala non est in ordine ad operantem.

5. *Bonitas per conscientiã erroneã cognita specificat actum.*

Sit secunda conclusio; si actus procedat ex conscientia erronea falso existimante obiectum ex se malum honestum esse, habebit eam formalem honestatem, quæ in obiecto apprehenditur. Tenent hanc conclusionem Doctores pro præcedenti citati. Ratio est quia obiectum eatenus specificat actus voluntatis, quatenus obiicitur per intellectum, non quatenus in se est. Occurrit tamen obiectio: actus intellectus, qui fertur in reuelationem falso existimatam non est actus fidei: ergo actus voluntatis, qui fertur in obiectum repræsentatum vt obiectum humilitatis, quod re vera tale non est, non erit actus humilitatis. Respondeo hoc esse peculiare actus intellectus supernaturalis, qui veritatem habet annexam, quam non habet actus voluntatis, cuius proprietas non est veritas, sed bonitas.

6. Sit tertia conclusio: quando conscientia vincibilis est, si illius error tantùm sit circa obligationem, sitque certa actum ex se non esse malum, tantum tenetur non facere contra illam conscientiam, dum ea actu perseueret, & non tenetur eam deponere si ei velit obedire. Exemplum sit: iudicat homo per errorem vincibilem teneri hominem extra quadragesimam in diebus veneris abstinere se à lacticiniis, certus de licentia talis abstinentiæ, poterit permanere in tali errore dum modo à lacticiniis, se abstineat, quia in hoc non se exponit periculo faciendi contra præceptum aliquod, nec rem ex se malam, dum tamen in ea conscientia perseueret, tenetur nihil facere contra eam, ac proinde si antequam deponat conscientiam vescatur lacticiniis, peccabit, quia id facit, quod malum & prohibitum esse iudicat. Ita Pater Soarez suprà n.10.

7. Sit quarta conclusio: si conscientia erronea dictet actionem peccaminosam esse bonam, & sub præcepto, & vincibilis sit, non solùm circa obligationem, sed circa malitiam actionis, tenetur homo quantum in se fuerit conscientiam illam deponere, quod si non fecerit peccabit, siue conscientiæ obediat, siue contra eam faciat, sit exemplum

plum cum ignorantia vincibili de malitia mendacij, iudicat homo teneri mentiri, vt proximo succurrat, si dum ea ignorantia vincibilis permanet mentitur vt proximo succurrat, peccat malitia mendacij, quia ignorantia illius malitiæ cum vincibilis sit hominem excusat. Si verò non mentiatur peccat contra charitatem proximo debitam, quia contra propriam conscientiam dictantem teneri ex præcepto charitatis id non præstat. Hoc est, quod Doctores sibi volunt dum asserunt hominem non teneri facere iuxta conscientiam vincibiliter errantem, & quod significauit Durandus, qui loquendi modus non displicet Patri Valent. q. 14. punct. 4. quia Sanct. Thom. agens de conscientia erronea vtitur verbo ligandi variis in locis, quos ipse refert, quo etiam modo loquuntur varij authores, quos refert P. Vasq. disp. 60. c. 1.

9. Conclusionem prædictam tradunt Pater Soar. disput. 12. sect. 3. numer. 10. Vasquez disput. 60. cap. 2. Pater Tanner. disputat. 2. quæst. 4. dub. 2. numer. 22. Palao punct. 2. citato, numer. 3. & in re omnes Doctores quorum aliqui in modo loquendi differunt, Vasquez, Valentia, Tannerus, Palao, & alij plurimi ex antiquis asserunt conscientiam vincibiliter errantem non obligare ad faciendum iuxta illam, sed ad non faciendum contra illam, inter quod datur medium, videlicet conscientiam deponere, mouentur ex eo, quia facere iuxta talem conscientiam malum est, & nemo potest ad malum obligare. Montesino. disput. 29. quæst. 23. numer. 55. asserit conscientiam erroneam obligare determinatè ad eam sequendam, quia inconueniens non est hominem per accidens esse ad malum obligandum. Probatque ad id determinatè conscientiam obligare, quia conscientia ad id obligat, quod dictat, sed conscientia vincibiliter erronea nullo modo dictat eam esse deponendam, sed suum obiectum exequendum esse: ergo non obligat ad deponendam conscientiam, sed ad suum obiectum. Notat insuper ex Lorca aliud esse ad quod conscientia obligat, aliud ad quod homo tenetur, & fatetur hominem patientem conscientiam erroneam teneri ad eam deponendam, vult tamen conscientiam obligare ad suum exequendum obiectum.

10. Cæterùm vt benè notat Granados tractat. 12. disput. 7. sect. 3. numer. 16. hoc tantùm ad modum loquendi spectat, omnes enim hominem habentem hanc conscientiam eodem modo obligatum agnoscunt, in modo autem loquendi non bene Montesinos se gerere sic probo. Homo vt ipse fatetur non est obligatus ad obediendum conscientiæ, sed ad eam deponendam: ergo conscientia erronea non obligat ad eam determinatè exequendam. Probo clarè: implicat conscientiam obligare hominem, & hunc non manere obligatum ad id, ad quod ipsa obligat, sed homo non manet obligatus ad conscientiam erroneam exequendam: ergo conscientia ad id non obligat. Ad rationem Montesinos facilè respondeo, conscientiam erroneam ex natura sua esse inductiuam obligationis determinatæ circa obiectum, quod dictat, per accidens tamen ratione alius obligationis, quæ est ipsam deponendi, non posse absolutè inducere hanc obligationem determinatam, sed tantùm sub disiunctione, hoc est ex suppositione, quod non deponatur. Sicuti quando occurrunt duo præcepta incompossibilia præceptum minus præcipuum eò tendit vt inducat obligationem absolutam sui obiecti, quia tamen præceptum aliud magis principale vrget, præceptum minus præcipuum non obligat absolutè, sed tantum casu, quo magis præcipuum non adimpleatur, prima enim & absoluta obligatio est circa obiectum præcepti principalioris, si tamen quis nollet adimplere præceptum magis principale, tunc vrgeret præceptum minus principale, quia nulla esset ratio, quæ excusaret ab illius adimpletione, hæc enim per se non est incompossibilis cum præcepto magis principali, sed cum illius adimpletione, qua non subsistente vel ex malitia hominis vel ex alia ratione ab ea hominem excusante, adimpletio præcepti minus principalis vndequaque est possibilis, & eam non ponere peccatum erit. Ex quo infero occurrente duplici præcepto, quorum adimpletiones sunt incompossibiles hominem neutrum adimplentem peccare contra vtrumque præceptum. Quia à præcepto minus principali adimplendo tantum poterat excusari adimpletione principalioris, & dum hanc non apponit ex nullo capite potest excusari. Sic in nostro casu conscientia erronea tantùm obligat ex suppositione, quod non deponatur & posita eius non depositione absolutè obligat non tamen independenter ab ista, quia sicut homo adimpletione præcepti principalioris, quæ prima erat excusaretur ab adimpletione præcepti minus principalis, sic adimpletione obligationis deponendi conscientiam erroneam, quæ prima est, excusaretur ab executione talis conscientiæ, casu tamen quo ex hoc capite non excusetur absolutè, eam exequi tenetur.

Si occurrat duplex præceptum quorum adimpletiones sint incompossibiles, & vtraque omittatur duplex peccatum committitur.

11. Dixi in prædicto casu hominem obligari ad ponendam conscientiam erroneam, & hanc obligationem primam esse, quia vt benè Vasquez disput. 60. n. 7. obligatio non est tantùm sub disiunctione deponendi conscientiam, vel eam sequendi, aliàs qui eam sequeretur non peccaret, sed est obligatio absoluta & determinata eam deponendi, & postea est alia obligatio sub conditione eam sequendi, si non deponatur, in cuius conditionis purificatione peccatum intercedet, & in hoc sensu rectè explicatur Bonau. qui asserit conscientiam erroneam obligare vt nihil contra eam faciamus, tum etiam vt eam sequamur intellecta hac secunda obligatione non absoluta, sed ex suppositione.

12. Obiicit. Sæpè non potero conscientiam erroneam deponere, quia non se offert, qui errorem tollat, & quia non recordor, & præcipuè, quia non dubito de errore, de quo antea dubitaueram, vel tantum recordor habuisse rationem dubitandi, non autem recordor, quæ ea fuerit. Respondeo cum Palao suprà n. 5. & vtroque Sanctio Th. lib. 1. sum. c. 11. n. 12. in fine & Ioan. in selectis disp. 41. n. 26. tunc eam conscientiam fore inuincibilem.

13. Sit quarta conclusio: tendere in obiectum ex se malum per conscientiam vincibiliter erroneam iudicantem esse honestum non est formaliter bonum, quia ea tendentia non supponit ex parte intellectus sufficientem applicationem voluntatis, qualis autem & quanta debeat esse applicatio bonitatis facta per intellectum, vt voluntatis actus bonus euadat dixi controu. 1. punct. 2.

14. *Quid sit magis peccatum operi contra conscientiam erroneam vincibilem, vel eam sequi.*

Rogabis quod sit maius peccatum agere contra conscientiam erroneam vincibilem, vel eam sequi. Bassolis in 2. dist. 39. quæst. vnica, art. 3. putauit grauius peccare, qui conscientiam errantem sequi-

tur, quam qui contra eam agit. Idem putauit Henr. quodlib. 1. quæst. 9. si conscientia erronea nascitur ex ignorantia affectata. Melius respondent Vasquez disput. 60. cap. 3. in secundo consectario Granados tract. 12. disp. 7. sect. 3. n. 24. Tannerus disput. 2. quæst. 6. dub. 2. numer. 25. Palao tom. 1. tract. 1. disp. 1. dub. 4. n. 2. Montesinos disp. 29. q. 3. n. 62. & apud hos Durandus, Almainus, Angestus & Corduba hoc non posse certa regula definiri, sed colligi debere ex materia circa quam conscientia erronea reperitur. Si enim quis vincibiliter putaret teneri sub veniali non succurrere proximo in graui necessitate, sequendo conscientiam peccaret venialiter, non sequendo lethaliter, quia faceret contra præceptum succurrendi proximo sub lethali, à qua culpa ignorantia vincibilis non excusat. Si verò vincibiliter iudicaret teneri mentiri ad graue damnum innocentis vitandum, sequendo conscientiam peccaret venialiter ratione mendacij, non sequendo mortaliter, quia faceret contra id, quod iudicabat obligare sub lethali.

15. *Quid magis obliget præceptum superiores, aut conscientia.* Rogabis rursus, quid magis obliget præceptum superioris, an propria conscientia. Videtur sentire Bonauent. magis obligare præceptum superioris, quam propria conscientia, sic enim habeat in 2. dist. 89. art. 1. quæst. 3. Patet etiam, quod plus est standum præcepto prælati, quam conscientiæ, maximè verò quando prælatus præcipit, quod potest, & debet. Si conscientia inuincibiliter errans dictet supposito etiam præcepto obediendum non esse, magis obligat conscientia, quam præceptum. Si vero conscientia sit vincibilis, præceptum superioris obligat ad deponendam conscientiam, in quo sensu potest intelligi D. Bonau. hac enim ratione potest defendi præceptum superioris magis obligare extensiuè. Vtrumque certum est apud authores, & tradunt Vasquez disput. 61. c. 1. Granados tract. 12. disp. 7. n. 25. Tanner. disp. 2. quæst. 6. punct. 2. n. 27. Montesinos disput. 24. quæst. 3. n. 69. Palao tom. 1. tract. 7. disp 1. punct. 4. n. 3. Si verò conscientia erronea vincibilis sit & eam subditus non deponat, potest inquiri quid sit maius peccatum, superiori obedire contra conscientiam, aut conscientiæ contra præceptum superioris. In hac re rectè ait Vasquez non posse certam regulam assignari, sed ex ratione materiæ taxandum esse, veluti modò dicebamus de peccato in conscientia vincibili non deponenda, & agendi contra conscientiam non depositam. Semper tamen est magis voluntarium peccatum contra propriam conscientiam, quàm peccatum contra præceptum superioris, quia ignorantia vincibilis etsi non auferat voluntarium requisitum ad peccatum, minuit tamen rationem voluntarij, & quò peccatum est magis minúsve voluntarium est magis minúsve graue.

16. Quando autem præceptum superioris sufficiens sit ad deponendam conscientiam, rectè ait Vasquez multis in casibus arbitrio prudentis iudicandum esse; est tamen certum, præceptum superioris sufficiens esse ad deponendam conscientiam, quæ iudicat aliquid esse peccatum ex eo, quod sit contra legem, quam superior potest derogare, & per se loquendo non esse sufficiens ad ponendam conscientiam dictantem rem præceptam à superiore esse contra ius naturale diuinum vel Pontificium. Dixi per se loquendo, quia potest subditus aliquando in his, quæ euidenter non cognoscit esse contra prædicta iura, ex eo, quod videat præcipi à Prælato docto prudenti & religioso, proprium iudicium deponere, & iudicare non esse contra prædicta iura, quod antea illorum aliquis iudicabat esse prohibitum.

Ex his inferes, quid sit conscientiam deponere, & quo modo liceat & aliquando eam deponere necesse sit, vt supra dictum est. Quod nihil aliud est, quam mutare iudicium aut speculatiuum & practicum, aut tantum practicum; quasi supponendo iudicium speculatiuum, & non applicando illud ad opus vt benè ex Caietano docet Suarez disput. 12. sect. 4. numer. 16. Quod fit dum homo id, quod in se per intrinseca principia inhonestum iudicat, censet hîc & nunc licere, quia viri docti licitum esse probabiliter iudicant, quæ iudicia nullam in se oppositionem habent. Inferes similiter contra Caietanum, non semper posse ad libitum hominis conscientiam deponi, quia sæpè nullum motiuum occurrit, quod hominem auertat à præconcepto iudicio nullâve occurrit dubitandi ratio in oppositum. Deinde si homo temerè ex leuibus fundamentis iudicium mutaret se exponeret periculo multa mala ex leui iudicio perpetrandi. Debet ergo conscientia mutari ex aliqua prudenti ratione grauíve authoritate, vel per sufficientia principia practica, quibus homo prudenter sibi persuadet hîc & nunc sibi licere operari contra iudicium speculatiuum, quod de obiecto concepit, tunc enim deposita antiqua conscientia, quæ formaliter consistit in illo vltimo iudicio, quo homo iudicat hîc & nunc obiectum istud sibi licere aut non licere, fit alia noua conscientia ratione diuersi practici iudicij diuerso modo proponentis obiectum in ordine ad bonitatem vel malitiam hîc & nunc refundendam in tendentiam liberam circa illud. Legantur Granados controu. 12. disp. 7. sect. 5. Vasquez disput. 67. cap. 1. & Cord. lib. 3. quæst. 12. qui benignè Caietanum interpretatur. 17.

PVNCTVM II.

An sit peccatum sequi conscientiam erroneam dictantem vtramque partem contradictionis esse peccatum.

CAsus est, putat rusticus pastor peccare lethaliter die festo si Missam non audiat, quia præceptum est Missam audire, putat etiam peccare lethaliter si gregem deserat causa audiendi Missam, quia deuorabit eum lupus aut fur rapiet. Similiter mulier assistens infirmo putat peccare lethaliter si Missam non audiat, putat etiam peccare lethaliter si infirmum deserat causa audiendi Missam. Inquiritur an rusticus ille, & hæc fœmina ignara, lethaliter peccent dum ad alterum ex his extremis se determinant, quam determinationem fieri necesse est, cum inter vtrumque non detur medium. 18.

Pater Granad. tr. 12. disp. 7. sect. 2. putauit quamlibet ex his electionibus seu quamlibet determinationé inter hæc extrema fore peccaminosam, quia tamen durum visum fuit illi posse hominem inter duo peccata perplexum constitui, ita vt non possit vtrumque effugere, sed alterum eorum necessariò sit efficiendum, tutius illi fuit visum, casum negare, cúmque difficile sit defendere non posse 19.

contin

contingere ex natura rei, sub iudicio melius sentientium, se dicturum ait, pertinere ad prouidentiam Dei hominem illuminare, vt possit hanc perplexitatem effugere reddendo vincibilem illius ignorantiam.

20. Sit conclusio: si homo in hanc incidat ignorantiam, ita vt in vtroque extremo æqualem malitiam apprehendat, siue hoc siue illud eligat non peccabit. Ita expressè tradunt vterque Sanchez Thomas lib.1. sum. cap. 11. numer. 14. Ioannes in select disput.41.n.27. in fine, Palao tom.1. tr.1. disp.1.punct.5. Manuel Rodrig. tom.2. sum.c.52. num.6. Puente Hurtado disp.26.de Deo homine n.89.& 99. Lugo de Incarnatione disp.26.sect.10. n. 137. qui pro eadem doctrina refert Ægidium Coninck contr... de Bonitate & malitia actuum supernaturalium disp.3.n.20. asseritque potius dicturum se ignorare omnia huius materiæ principia, quam in prædicto casu hominem peccare. Pro eadem sententia possent referri plures Theologi asserentes non sufficere ad meritum indifferentiam inter hoc & illud opus æquè bonum, quando voluntas est necessitata ad alterum sub disiunctione, quod plures affirmant, tum in materia de merito, tum in materia de Incarnatione disputantes de merito operum Christi ad quæ efficienda tenebatur sub præcepto. Ratio est quia hic homo nequit fugere in hoc casu hoc numero extremum, quin incidat in aliud æquè malum: ergo non censetur moraliter liber quoad illius malitiam, cum eam æquiualenter hoc est aliam æqualem reperturus sit in ea effugienda. Secundò non potest quis peccare in aliquo faciendo, cuius contradictoriè oppositum iudicat esse prohibitum, sed in hoc casu pastor, qui Missam non audit, putat eam audire illi esse prohibitum, ne gregem deserat: ergo non peccabit si cum prædicta conscientia Missam omittat. Rursus peccatum essentialiter includit dissonantiam ad rationem. Nullius autem prudentis viri rationi dissonauit, miserum illum rusticum non potentem indeterminatum permanere, se determinare ad extremum, quod ex nullo capite peius alio iudicat. Deinde, quo modo posset ob hanc determinationem reprehendi homo, qui posset respondere, eodem modo me reprehenderes, si hanc determinationem non habuissem.

21. Obiicit Granados: quando rusticus se determinat ad Missam non audiendam, illa determinatio, seu electio poterat non esse seu non fieri ab illo: ergo est libera respectu illius: ergo liberè se determinat ad id, quod peccatum esse iudicat: ergo liberè peccat. Probaret hæc ratio prædeterminatum ad duo inæqualia peccata eligentem minus peccatum peccare, quod respuit tota moralis Theologia. Docent enim graues Theologi licere positiuè consulere minus malum determinato ad maius, quia hoc potiùs est inducere ad negationem maioris, quàm ad positiuum minoris. Distinguo antecedens, poterat non esse illa determinatio posita alia determinatione, quæ æquè mala repræsentatur, concedo antecedens; non posita, nego antecedens; vel alio modo, poterat non esse formaliter, concedo, poterat non esse æquiualenter, nego. Deinde distinguo primum consequens: ergo illa determinatio est libera, libertate physica, concedo; libertate morali, nego. Deinde nego posteriorem consequentiam.

Obiicit idem Granados. Similem libertatem inter opera ex se bona sufficere ad meritum: ergo sufficiet ad demeritum. A contradictorio antecedentis contradictorium infero consequentis. Si enim quis esset prædeterminatus ad dandum mihi centum aureos, vel equum eiusdem valoris, nullo modo de me bene meritus censeretur si equum mihi daret. Rem disputo & hanc partem defendo tract. 9. de merito controuers.1.punct... 22.

Ex hac doctrina rectè infert Palao ibidem cum Thoma Sanchez suprà num. 3. hominem in carcere detentum, qui existimaret peccare non audiendo Missam, nequaquam peccare. Quia illa omissio sacri nullo modo est libera. Nec iudicium illud aliquo modo influit in omissionem, neque hominem potest retrahere à Missæ auditione. 23.

Dixi in conclusione, si homo æqualem malitiam apprehendat in vtroque extremo, quia si inæqualem apprehenderet teneretur fugere quod peius est, quia inter duo mala grauius semper est vitandum. Ita vterque Sanchez & Rodriguez suprà & Docti iuniores apud Granados loco citato, Hurtadus & Lugo suprà, qui in hoc casu eligenti maius peccatum asserunt imputandum esse excessum illum, quo minus tunc superatur. 24.

Casum sæpè contingere posse suadet experientia, sæpè enim rusticos homines videmus, qui his ignorantiis laborant, & plurium confessiones recepi, qui interrogati an sibi suaderent esse peccatum omissionem operis præcepti, cuius sufficientem excusationem habent. *Visto es que es pecado pero era forçoso y no se podia hazer menos*, responderunt. 25.

PVNCTVM III.

Quomodo quis se debeat gerere, præcipuè Confessarius cum his qui laborant conscientia erronea.

QVoties Confessarius inuenit pœnitentem laborantem conscientia erronea aliàs vincibili quæ ad peccatũ lethale peruenit, ipsum teneri monere pœnitentem vt conscientiam illam deponat est omnino certum. Quia conscientia illa non deposita Confessio erit sacrilega, & pœnitens non habet sufficientem dispositionem ad Sacramentum recipiendum, siquidem non potest habere dolorem efficacem de peccato, quod actu committit, tum in ea ignorantia sustinenda, tum in intentione recipiendi Sacramentum, dum aliàs permanet in peccato, quod sufficienter non est detestatus. Sic Sotus in 4.dist.18.q.2.art.4.ad 2. Ledesma 2.4. q.8.art.4.dub.7. concl.1.& in fine, dub.8. Aragon. 2.2.q.36.art.6.concl.2. Granad.tr.12.disp.7.sect.5. 26.

Ob eandem rationem si pœnitens laboraret ignorantia aliqua inuincibili, ratione cuius Sacramentum fieret inualidum, aut informe, hoc est non sortiretur gratiæ effectum, Confessarius non potest eum absoluere quousque ignorantiam depellat à pœnitente, & hic abstulerit tale impedimentum. Ratio est, quia administrare Sacramentum cum tali impedimento, siue hoc sit ex parte Confessarij, quia caret iurisdictione, siue ex parte pœnitentis, quia caret dispositione sufficienti ad recipiendum Sacramentum, aut illius effectum, lethale est. Exempli gratia dolor de peccatis est dispositio essentialiter requisita ad Sacramentum, & notitiæ aliquorum mysteriorum 27.

requisita necessariò ad iustificationem. Tenetur Confessarius pœnitentem accedentem ad Sacramentum sine dolore peccatorum, aut sine notitia ad iustificationem requisita non absoluere, quousque illum disponat doloris motiua proponendo, & talem dolorem pœnitentem concepisse prudenter credat, eumque instruendo circa mysteria dicta quousque eum sufficienter talium mysteriorum certiorem reddat.

28. Si tamen ignorantia inuincibilis non sit eorum, quæ per se requiruntur ad Sacramentum, aut ad illius effectum recipiendũ, & ex manifestatione veritatis timeatur aliquod graue damnum, scãdalum videlicet in ciuitate, aut ruina pœnitẽtis in aliquod graue peccatum, non tenebitur Confessarius pœnitentem monere, nisi alia sit vrgentior ratio præponderans damno inferendo ex veritatis manifestatione. Sic Sotus suprà & Ledesma dub.8.& 9. Med. in sum. lib.2.cap.3. Regula 2. Aragon. 2.2. quæst.33.art.6.& Granados suprà citatus. Exempli gratia agnoscit Confessarius matrimonium, quod pœnitens bona fide credit esse legitimum, fuisse inualidum, non tenetur monere pœnitentem de nullitate matrimonij, si timeat prudenter in concubinatu permansurum cum ea, quam modò credit legitimam esse vxorem. Dixi nisi sit ratio præponderans damno inferendo. Quia si ex permissione illius ignorantiæ inferrentur alia grauiora damna, videlicet in posterum alia matrimonia cum eadem illegitimatione contrahi, tunc teneretur Confessarius eis veritatem aperire. Ita Granado & Sotus suprà, & Aragon. conclus. 4. Casu tamen, quo manifestatio veritatis alia secum incommoda non afferret, Confessarius teneretur ignorantiam à pœnitente repellere, quia illius officium est pœnitentem instruere eumque dirigere circa præceptorum obseruationem.

An priuata persona teneatur ignorantiã inuincibilẽ depellere ab illo qui ex tali ignorãtia facit opus prohibitum.

29. Difficilius est definire, an priuata persona teneatur depellere ignorantiam inuincibilem ab alio quando ex illa facit opus quod ignorantia seclusa peccatum esset, etiãsi hic & nunc ratione ignorantiæ excusetur. De hac re Doctores agunt in materia de correctione fraterna, & omnes asserunt non teneri priuatam personam monere sic facientem opus peccaminosum, à quo excusatur ratione ignorantiæ, quando talis monitio non speratur fore vtilem. Si tamen vtilis speretur, distinguunt Doctores, aut opus factum ex ignorantia est contra ius naturale diuinum vel positiuum. Quando est contra naturale vel diuinum fatentur omnes per se loquendo teneri personam priuatam monere sic errantem. Quando verò est contra ius positiuum humanum, vt non comedere carnes die veneris recitare horas canonicas, aut alia huiusmodi authores diuisi sunt. Tannerus 2.2. disput.2.quæst.5. dub.4. num.77. docet hanc admonitionem esse faciendam quando speratur fore vtilem. Soar.2.2. disp.8. de præcepto correp. Docet quemlibet teneri in hoc casu depellere ignorantiam alienam non præcepto correptionis, sed dandi consilium vel doctrinam.

30. Mihi tamen valde probabile est hominem, qui aduertit, clericum ex obliuione inuincibili omittere horas vespertinas aut alium comedentem carnes in die veneris absque aliorum scandalo non teneri illum monere. Ratio est quia ad hoc non tenetur præcepto correptionis, quia alter non labitur. Nec alio præcepto, cum illæ actiones ex se malæ non sint, & à malitia, quam haberent ex oppositione ad leges humanas excusatur, qui eas exercet ratione ignorantiæ. Nec leges humanæ positiuæ tanti momenti sunt vt omnes teneamur aliis eas in memoriam reuocare, quoties ex earum ignorantia aut obliuione naturali imminet materialis illarum transgressio. Ita Villalobos 1. part. sum.tract.4. diffic.4.numer.6. Azor.tom.2.lib.32. cap.15. quæst.4. vbi addit priuatam personam teneri ad ignorantiam prædictam alio ab remouendam, quando cederet in damnum tertij vel ex ea oriretur scandalum, Ægid.disp.28.dub.4.num.43. vbi asserit parum aut vix obligari ad monitionem, vbi pro sua sententia refert Bannez & Nauarrum.

CONTROV. III.

De Conscientia opinante seu opinione probabili.

PVNCTVM I.

Quæ opinio in re morali probabilis sit censenda.

1. QVOMODO differat fides, scientia & opinio latè explicui in Philosophia. Cæterum cum non omnis opinio probabilis sit, sed quædam sit probabilis, alia improbabilis seu temeraria, vt bene docet Soar. 1.2.tract.3.disp.12. sect.6. videndum modò est, quæ opinio sit probabilis censenda. *Probabilis assensus dicitur ille, qui in re ex vtraque parte incerta alicuius momenti fundamentum habet.* Dico in re ex vtraque parte incerta, quod si pro hac parte fundamentum reperiatur, quod rem certam faciat, etsi pro alia appareant alia fundamenta ex se sufficientia ad inducendam probabilitatem, illam de facto non inducent, sumitur enim probabilitas non solùm ex fundamentis, quæ positiuè partem hanc suadent, sed etiam ex negatione fundamenti, quod oppositam conuincat & ita assensus contra partem, cuius est certa scientia non potest esse probabilis, sed erroneus dicendus est. Ita tradunt Granados conuers.12. disp.4.sect.1.num.2. Palao tom.1.tract.1. disput.2.punct.1.num.2. Ioannes Sanchez in selectis disp.14.num.8. Notant Vasquez disp.6.cap.4. num.8. Sanchez lib.1.sum.cap.7.num.6. Sayrus in Claui Regia lib.1.cap.6. n.7. Palao tom.1.tr.1.disput.2.punct.1.num.1. non ab aliquo opinionem censendam esse improbabilem ex eo quod illi pro opposita ratio aliqua occurrat, quam ipse euidentem putet, quia etiamsi ipse eam soluere nesciat, erit alius, qui id facillimè præstet. Nemo enim nisi per nimiam præsumptionem iudicabit à nemine dissoluendam esse rationem, quam ipse dissoluere nesciat. Imò oppositum debet sibi persuadere quando eius ratione audita alij oppositam tradunt conclusionem.

2. Distinguit insuper rectè Granados ibidem opinionem physicè probabilem, & opinionem moraliter probabilem. Opinionem physicè probabilem appellat prædictum assensum, siue fuerit elicitus sine sufficienti diligentia præmissa, siue cum sufficiente diligentia circa naturam obiecti indagandam,

dagandam, & veritatem deprehendendam. Assensus seu opinio moraliter probabilis dicitur quando prudenti diligentia præmissa prædictus elicitur assensus. Ex quo inferes non posse assensum moraliter esse probabilem, quin physicè sit etiam probabilis, posse autem esse physicè probabilem, & moraliter improbabilem cui nemo possit fidere, quia fuit adhibitus non præmissa prudenti diligentia ad verum iudicium efformandum.

3. Difficultas huius materiæ est, cuius quorúmve authoritas aliquam conclusionem vt probabilem tradentium sufficiet ad hoc vt censeatur moraliter probabilis, quod idem est ac inquirere, quis possit apud alios opinionem probabilem constituere, ita vt iuxta illius sententiam tuta conscientia possit alius operari. Tradunt nonnulli absque vlla limitatione aliquam opinionem esse probabilem, seu in conscientia tutam si vnius viri docti & pij authoritate fulciatur. Ita Nauarr. suprà cap. 27. Summæ, num.289. Silu. vers.6. opinio. quæst.1. Angel. ibid. §.1. Sanchez supra num.7. Valentia quæst.14.punct.4. §.*quomodo autem*, Sà verbo *dubium*, num.3. & vnius Doctoris dictum si firma ratione muniatur sufficere ad opinionem probabilem adstruendam aduersus communem docent Azor.tom.1.lib.2. cap.17. quæst.6. Vasquez 1.2. tom.1.disp.62. cap.4. num.12. Villalobos in sum. tom.1.tract.1. diff.4. num.17. Henr.de Pontif.leg. lib.4.cap.18.num.13. Palao tom.1.tract.1. disp.2. punct.1. Granados tract.12.disp.4.sect.1.Sanchez disp. 44. num. 62. Layman tom. 1. lib.1. tract.1. cap.5.§.1. num.6. Verumtamen hi authores nonnullas limitationes adducunt, quas explicare oportet.

4. *An vnus vir doctus faciat opinionem moraliter probabilem.*

Sit prima, quam adducunt Vasquez, Layman, Thom. Sanchez suprà, videlicet sententiam traditam fuisse à viro docto, qui rationes pro vtraque parte expenderit, & pro contraria sententia adductas post illarum meditationem rectè soluerit. Ex quo inferes, non ex eo quod vir doctus, & pius dixerit aliquando non interrogatus, & etiam interrogatus sententiam aliquam esse probabilem, si sit contra communem Doctorum sententiam statim vt probabilem esse habendam, dum non prudenter credatur rationes pro opposita parte ab ipso fuisse præuisas ac solutas. Poterit tamen præsumi eas vidisse & soluisse rationes quæ frequenter ab omnibus authoribus afferuntur, nunquam enim virum prudentem, & doctum, aliter responsurum credendum est, præcipuè si de materia illa fuisset interrogatus vel seriò & ex professo tunc agat. Si enim obiter inter alia negotia tractanda rem singularem contra communem sententiam casu protulerit, non ideo illa opinio ex illius authoritate probabilis censenda, quia sæpè etiam doctissimis & prudentissimis viris aliquando nonnulla subrepunt, quæ maiori attentione inspecta non dicerentur. Eandem doctrinam tradit Palao supra num.5. vbi aduertit non sufficere, vt opinio alicuius Doctoris contra communem probabilis censeatur, perfunctoriè & incidenter ex occasione alicuius argumenti dictam esse, pro quo adducit Mascardum de probationibus concl.1143.num.11. vbi asserit quæ dicuntur accidenter fortè ad colorem non ad probationem dici, sicuti confessio incidenter facta, vel ad alium finem non præiudicat confitenti, vt asserit Glossa in cap.pœnitentibus 50. dist. per Doctores in cap. *in princip. de Iud.* Neque huic assertio contradicit Ioannes Sanchez in selectis disp. 44. num.62. vbi asserit conclusionem ab aliquo Doctore prolatam non solum probabilem esse habendam, quando eam probabilem esse asserit, eámque ratione fulcit, sed etiam quando nec à se nec ab alio probabilem esse affirmatur, sed gratia argumenti fuit adducta, vel ad alterius rei exemplum vel explicationem aut explicationis gratia, potius eandem doctrinam ab aliis authoribus traditam confirmat, requirit enim ad probabilitatem conclusionis prædicto modo traditæ ratione probabili & verosimili talem doctrinam esse nixam, & eam tradentem habilem esse ad discutiendam rationis vim seu probabilitatem talis doctrinæ, vbi probabilitatem conclusionis non ex authoritate eam prædicto modo sic tradentis, sed ex ratione illius desumpta, & ex connexione aut paritate, quam habet cum doctrina probabili in cuius confirmationem adducitur, desumi vult.

Quando verò conclusio ab vno tantum Doctore tradita est circa materiam, quæ ab aliis agitata non sit, maioris ponderis est authoritas vnius authoris docti, & pij, cùm sententia opposita nullum authorem pro se habeat, qui conclusioni nouiter traditæ contradicat. In his autem si aliqua ratio occurrat contra conclusionem ab eo Doctore traditam, attentè inspicienda est à viro docto, quia cum quæstio illa non fuerit exagitata, valdè credibile est forsan non occurrisse illi, qui conclusionem tradidit, quapropter ille, cui talis ratio occurrit debet eam soluere, vel soluendam proponere ei, qui prædictam conclusionem tradidit, & quousque id fecerit non poterit conclusionem nouam ab alio traditam sibi prudenter probabilem esse persuadere, forsan enim Doctor, qui eam tradidit noua audita ratione ei non insistet, quod non semel expertus sum in his, quæ singulariter traduntur, & ab aliis Doctoribus exagitata non sunt. Tradit hanc doctrinam Granados tract.12. disp.4.sect.1.citata,num.18.& sect.2.num.8. & in simili Vasquez disp.62. n.18. Quod si postquam argumenta, quæ contra conclusionem nouam occurrunt fuerint proposita viro pio, & docto, qui conclusionem tradiderat, eidem insistat, poterit alius tuta conscientia ei acquiescere, etiamsi illorum solutionem non acceperit, quia alius cum eo disputare noluit, potest enim præsumere aliam solutionem illius rationis inuenisse, quam non profert, quia illius non est omnibus rationem reddere eorum, quæ docet. 5.

Non tamen ideo existimo teneri virum doctum inquirere de veritate conclusionis ab alio traditæ, vt ei tanquam probabili acquiescat vt contra Cordubam docet Granados ibid. quia vir doctus potest excusare hunc laborem, præcipuè si aliis sit distentus, & alium virum doctum adire, à quo instruatur, eique acquiescere, dum ei non occurrat ratio, quam præsumat alium latuisse. Addo insuper contra Vasquez suprà à n.17. & Thomas Sanchez ibid. num. 9. posse virum doctum acquiescere conclusioni ab alio pio & docto traditæ, etiamsi fundamenta, quibus prædicta conclusio tradita ipsi non placeant, quia præsumere potest alium melius eorum vim percalluisse, si enim vt talis conclusio apud illum probabilis esset, conclusionis fundamenta deberet expendere, nihil alius authoritati deferret, sed totum negotium suo committeret iudicio, quo interueniente posset eodem modo probabilem putare conclusionem traditam ab homine ignaro & prauis moribus corrupto, cum non propter illum, sed pro- 6.

pter rationem ab illo propoſitam, quam efficacem eſſe compererat, concluſioni acquieſceret.

7. Exiſtimarunt etiam Adrianus quodlib.4. art.1. prope finem, §. *ex hoc patet*, & Cordub. lib. 2. quæſt.3. in ſolutione primi argumenti contra primam propoſitionem tantùm licere aſſentiri opinioni vnius viri docti in his, quæ ſunt iuris humani, non verò in his, quæ ſunt iuris naturalis, & diuini. Hanc tamen limitationem rectè impugnat Granados ſuprà num. 7. quia non ſolum in declaratione iuris humani, ſed etiam in aliis rebus, magni momenti eſt authoritas vnius viri pij, & docti, nec ſemper faciliùs eſt agnoſcere veritatem in his, quæ ad ius humanum pertinent.

8. Circa opiniones, quæ in libris inueniuntur maiorem delectum requiri, præcipuè ſi Doctores in quibus leguntur antiquiores ſint, docet Granados ſuprà n.11. Conſentit Palao circa opiniones antiquorum, quia illorum opiniones etſi ſuo tempore fuerint probabiles, forſan iam ſunt antiquatæ, & à ſede Apoſtolica reprobatæ. Deinde in his, quæ non ſunt purè iuris naturalis, antiqui Doctores non potuerant expendere circunſtantias huius temporis, & in his etiam quæ iuris naturalis ſunt mutata circunſtantia diuerſum iudicium morale fit de bonitate & malitia actionis, diuerſa enim pecuniarum quantitas requiritur modò ad grauem furti materiam, quam requirebatur tempore Roderici Diaz vulgò el zio, quando nobili adoleſcentulæ maritandæ pro dote.....marauedini dabantur. Deinde multa in antiquis permittuntur, tum ob illorum grauitatem, tum quia illorum ſcripta præ manibus habentur, quæ à Neotericorum libris ſtatim expungerentur. Ita Vaſquez diſp.62. cap.4. num 18. Thomas Sanchez lib.1. ſumm.cap.4.n.11. Villalobos tom.1.ſumm.tract.1. diff.6.num.1. Layman tom.1. lib.1. tract.1. cap.5. §.2. num. 6. vbi aſſerit cum S. Thom. Syluestro, Nauarro, Layman, Vaſquez, & Thoma Sanchez cenſendam non eſſe probabilem opinionem, quam vnus, pluréſve Doctores inuenerunt contra communem; alij verò poſtea rem examinantes communi calculo tamquam improbabilem ac ſingularem reiecerunt adductis rationibus vel principum decretis, ad quæ priores illi non attenderunt, vel ſolidè reſpondere nequiuerunt. Opiniones verò, quæ in Neotericorum libris reperiuntur aſſertiuè traditæ, non minorem probabilitatem habent quàm ſi ab eodem authore viua voce traderentur, vt benè ait Palao ſuprà, quia ea, quæ libris traduntur maiori circunſpectione euulgantur, addit Palao, & quia à viris doctis ſunt approbatæ, cui ego rationi parum fido, rarus enim eſt, qui integrum librum legat vt eum approbet.

9. Inter viros quorum opiniones tuta conſcientia poſſunt amplecti refert Ioannes Sanchez diſp.44. 63. Caietanum, Duarenum, Donellum, Antonium Fabrum, reprehenditque iuriſperitos non audentes horum opiniones ſequi, quia eas opiniones ſolum ſpeculatiuas, & non practicas eſſe cenſent, aſſeritque omnem opinionem ſpeculatiuè probabilem in materia morali, practicè eſſe probabilem & tuta conſcientia poſſe ſequi. De quo quid ſentiam breuiter dicam. Ratio propter quam Ioannes Sanchez diſp. 54. num.11. aſſerit omnem opinionem ſpeculatiuè probabilem, in re morali eſſe etiam practicè probabilem, ſic poteſt vrgeri: ſpeculatio in re morali habet pro obiecto praxim, vt tradit Thomas Sanchez lib. 2. de Matrimon. diſp.41.n.5. ergo qui habet aſſenſum probabilem circa licentiam talis actionis iudicat illam actionem eſſe licitam: ergo tutè poterit eam exercere, quia iudicium illud, cum probabile ſit, habet fundamentum alicuius momenti, aliàs probabile non eſſet. Deinde vt benè idem Sanctus ibidem, probabilitas practica naſcitur ex probabilitate ſpeculatiua tanquam effectus ex cauſa. Ideo enim quis iuſtè vel iniuſtè operatur, quia operatur id, quod ſpeculatiuè licere aut non licere iudicauit. Licèt enim inter iudicium ſpeculatiuum & operationem mediet aliud practicum iudicium, quod reſpectu operationis honeſtæ dixi controu.1. num. 10. eſſe firmum iudicium de honeſtate actionis, iudicium hoc practicum illi ſpeculatiuo ſufficienter innititur. Eo enim ipſo, quod quis iudicet ſpeculatiuè aſſenſu probabili licitum hoc eſſe, poteſt iudicare prudenter hîc & nunc ſibi licere. Hic enim diſcurſus legitimus eſt, quidquid probabile eſt poteſt licitè exequi. Hoc eſt probabile: ergo hoc poteſt à me hic & nunc licitè exequi. Diſtingues forſan maiorem: quidquid eſt probabile practicè concedo, quidquid eſt probabile ſpeculatiuè tantum nego. Sed rogo quidnam ſit eſſe probabile practicè: dices eſſe probabile, ita vt fieri liceat, neſcio enim quid aliud reſpondere poſſis: Contra: ergo præcisè ex probabilitate honeſtatis non infertur licentia actionis, cum hanc ponas ex parte antecedentis, ex quo nullum conſequens poteſt inferri, quia eſſe probabile ita vt fieri liceat, quod ponitur ex parte antecedentis, & poſſe licitè fieri eſt omnino idem.

10. *Quomodo opinio ſpeculatiuè probabilis poſſit eſſe practicè improbabilis.*

Rationes hæ mihi magni ponderis ſunt, verumtamen cum paſſim apud authores reperiatur, rem aliquam ſpeculatiuè eſſe probabilem, in praxi tamen amplectendam non eſſe, vel in praxi probabilem non eſſe, videndum eſt, quid authores ſignificare intendunt dum admiſſa probabilitate ſpeculatiua practicam negant. Credo ego ſignificare velle, talem actionem præcisè attenta ſua natura ſimpliciter & abſolutè vndequaque in omni genere licitam eſſe, non poſſe tamen reduci ad praxim, quia moraliter impoſſibile eſt, vel valdè difficile exerceri cum eiſdem circunſtantiis, quibus licita cenſetur, & ſine aliis ratione quarum vitietur. Sic de nonnullis tactibus aſſerunt Doctores habitis propter delectationem, quæ præcisè reſultat ex temperamento primarum qualitatum eiuſdem rationis cum his, qui fiunt in aliis corporibus inanimatis venereos non eſſe, & ita non habere malitiam lethalem. Verumtamen quia tales tactus rarò aut nunquam fiunt præcisè propter talem delectationem, cuius ſignum eſt non ita fieri in rebus ex quibus nulla alia delectatio poteſt capi, practicè improbabile eſt tales tactus non habere lethalem malitiam. Similiter poteſt dici res, quæ prædicto modo probabiliter licita iudicatur practicè nullo modo probabilis propter annexum periculum, dicitur enim ſpeculatiuè probabilis periculo ſecluſo, in re tamen nunquam talis res ſine illo periculo continget, quia ex ſe magnam vim habet ad inclinandam voluntatem ad prauum affectum. Similiter id, quod eſt ſpeculatiuè probabile ratione ſcandali, quia nunquam ſine ſcandalo aut ſaltem ſine illius periculo fieri poteſt, practicè improbabile dicitur. Quæ præcipuè locum habent in his, quæ pertinent ad caſtitatem, in quibus facilè dilabitur homo ad maiora, dum minora ſibi permittit, & in materia de contractibus, in quibus vſuræ frequenter palliantur externis actionibus, quæ ſecundùm ſe licitè apparent.

rent. Propter hæc aut alia extrinseca poterit id, quod speculatiuè probabile est attenta sua intrinseca natura fieri practicè improbabile, rem autem speculatiuè probabilem attenta illius natura, & practicè improbabilem nullo alio extrinseco attento ego non percipio, & in hoc sensu credo rectè docuisse Ioannem Sanchez omnem opinionem speculatiuè probabilem in re morali practicè probabilem esse, quia in hac materia speculatio ordinatur ad praxim, & praxis regula est speculatio.

11. *Vnde maior probabilitas opinionis sumenda sit.* Circa maiorem opinionis probabilitatem ea opinio debet censeri probabilior, quæ firmiori & efficaciori fundamento fulcitur, non quæ à pluribus Doctoribus traditur & defenditur, quia authores non per se ipsos probabilitatem deferunt opinionibus, sed quatenus ipsos rectæ rationi inniti in ea sententia ferenda moueri præsumitur Ita P. Thomas Sanchez lib. 3. de Matrim. disp. 44. num. 2. & alter Sanchez disp. 44. n. 68. Azor. tom. 1. lib. 2. cap. 10. quæst. 2. post medium, Palao tom. 1. tract. 1. disp. 2. punct. 1. num. 7. Nauarr. in summ. cap. 27. num. 289. Villalobos tom. 1. summ. tract. 1. diff. 4. num. 2. & alij apud Palao. Idem tradit Iustinianus in l. 1. versi *neque ex multitudine de veteri iure enucleando*, vbi hæc habentur. *Sed neque ex multitudine authorum, quod melius, & æquius est iudicatore: cum possit vnius forsan & deterioris sententia, & multos & maiores aliqua parte superare.* Regulariter tamen vt benè tradit Palao ibid. probabilior censenda est opinio illa, quæ à pluribus Doctoribus traditur atque defenditur, cum enim illius fundamenta pluribus placuerint, meliora & magis verosimilia sunt iudicanda. Dixi regulariter, quia vt benè Ioannes Sanchez in selectis, si tres tantum Doctores quæstionem aliquam tractassent, quorum duo huic opinioni fauerent, hæc probabilior esset quam alia, quæ pro se haberet duodecim Doctores ex quinquaginta, qui eam quæstionem disputarunt, cum hæc, quæ pro se haberet duodecim, plures contra se haberet, quam pro se, illa vero, quæ pro se tantum haberet duos, plures pro se quàm contra se haberet. Deinde quia non crescit opinionis probabilitas ex multitudine Doctorum, qui illius fundamenta non discusserunt, sed bona maiorum fide tanquam probabilem admisere propter priorum authoritatem, vt rectè Sanchez lib. 1. summ. cap. 4. num. 9. Nec negare possumus sæpè hac ratione magnam Doctorum turbam opinionem tradidisse, quod testantur Vasquez disp. 62. num. 13. Azor tom. 1. lib. 2. cap. 16. quæst. 5. Villalobos tom. 1. summ. tract. 1. diff. 4. n. 16. Ioan. Sanchez disp. 29. num. 7. & quotidie videmus in vniuersitatibus cum de casu aliquo Doctores consuluntur, cum duo vel tres ex his, quos tanquam Doctores reliqui agnoscunt rem definierunt illorum sententiæ reliquos subscribere absque eo, quod difficultatis casum circa quem consuluntur examinent, ex horum enim iudicio, quod opinionis fundamenta non pertingit, non potest colligi maior illorum verisimilitudo, quæ tantum formaliter & immediatè probabilitatem defert opinioni, cum enim propter aliorum authoritatem opinionem probabilem censemus, ideo est quia fundamentis alicuius momenti credimus eam tradidisse opinionem, quod si aliter crederetur opinio tradita nunquam probabilis censeretur, quantumuis magnus esset Doctorum numerus, qui eam tradidissent.

Inquirit Azor. tom. 1. lib. 2. cap. 17. quæst. 3. an sit habenda probabilior opinio, ita vt anteponi debeat ob eam causam, quod hæc sit Theologorum sententia, hæc autem iuris ciuilis vel canonici interpretis. Cui quæstioni rectè respondet, in his, quæ sunt fori conscientiæ, & iuris naturalis & diuini Theologorum sententiam maioris ponderis iudicandam esse, in his autem, quæ pertinent ad forum externum & ad ius ciuile, præferendam esse opinionem iuris interpretum. Item in re iuris canonici quales sunt censuræ & pœnæ Ecclesiasticæ aliquando Pontificij iuris interpretum opinionem præferendam esse Theologorum sententiæ. Horum omnium ratio potest esse illud vulgare, vnicuique in sua arte credendum est. 12.

PVNCTVM II.

An licent operari secundùm opinionem alienam minus probabilem, & minus tutam.

DIxi controuers. 1. punct. 2. num. 10. licitum esse operari iuxta probabilem sententiam, licèt semper vltimum iudicium practicum dirigens vltimam actionem supponens assensum probabilem de honestate, quæ actioni secundùm se competit, sit certum, & absque vlla formidine. Restant modò plura explicanda circa vsum probabilis opinionis. Primum, an quis possit relicta propria opinione operari iuxta opinionem aliorum. Secundò, an teneatur operari iuxta probabiliorem opinionem. Tertiò, an teneatur operari circa tutiorem. 13.

Communis Theologorum sententia fert, licitum esse operari relicta propria opinione iuxta aliorum opinionem minus probabilem. Ita Pater Vasquez disp. 62. cap. 4. Azor. lib. 2. c. 17. quæst. 7. Salas quæst. 21. tract. 8. disp. vnica, sect. 9. Sanchez lib. 1. summ. cap. 9. n... Montesinos disp. 39. n. 201. Lorca disp. 41. Granados tract. 12. disp. 4. sect. 4. Palao tom. 1. tract. 1. dist. 2. punct. 2. Layman tom. 1. lib. 1. tract. 1. cap. 5. §. 2. num. 7. Henr. lib. 14. cap. 3. num. 3. Soarez tom. 5. disp. 40. sect. 5. Aragon 2. 2. quæst. 63. art. 4. Salon. ibid. controuers. 2. Lopez part. 1. instruct. cap. 120. Gutierrez lib. 1. cam. c. 13. num. 23. contra Adrianum quodlibet. 2. Glossam in cap. *Capellanus*, de feriis, Caietan. verb. *opinionis vsus*, Angelum, & Armillam verb. *opinio*, Sylvest. eodem verbo, quæst. 1. Ioannem Maiorem in prologo 4. sententiarum, quæst. 1. conclus. 3. & 4. Conr. quæst. vlt. de contractibus, conclus. 1. sentientes tantum excusari posse hominem à propria opinione sequenda causâ aliam probabiliorem amplectendi. Ratio communis sententiæ, quam verissimam iudico est, quia quisque potest prudenter sequi opinionem non alienam à recta ratione. Sed probabilis opinio non est aliena à recta ratione: ergo quilibet poterit eam prudenter sequi. Maior per se patet: minor constat ex definitione probabilis opinionis, iuxta quam opinio probabilis debet inniti graui authoritati, vel non modici fundamenti rationi. Secundò non teneri aliquem sequi probabiliorem opinionem, ex eo patet quod hæc obligatio esset nimis dura, millè scrupulis peruia, & sæpè hominem valdè angeret tenentem ponderare momenta probabilitatis cuiusvis sententiæ vt ex illis probabiliorem eligeret. 14. *Potest quis relicta propria opinione minus probabilem sequi.*

Demum

Demum non quemque teneri propriam sequi opinionem ex eo suadetur, quia non minus prudenter potest quis acquiescere aliorum iudicio, quam proprio: ergo eo ipso, quod cognoscat alios sentire aliquam opinionem esse probabilem, etsi speculatiuè aliter sentiat, potest practicè iudicare hic & nunc sibi licere, quod alij ex sua natura licitum esse iudicant & cum hoc dictamine honestè operari.

15. *An qui alienam amplectitur opinionem debeat propriam deponere.*

Cæterum cum conclusio tradita communis sit inter Doctores multi dissident in modo, quo homo se debeat gerere circa propriam & alienam opinionem, quando relicta propria alienam sectantur. Dubitat enim an debeat propriam deponere, & quomodo possit vtramque opinionem probabilem iudicare. In qua re primò certum est per principia intrinseca vel extrinseca debere iudicare opinionem illam alienam, quam sequitur probabilem esse, aliàs non haberet iudicium speculatiuum sufficiens vt hic & nunc prudenter iudicaret ipsi licere ea opinione vti. Secundò mihi certum est non debere propriam opinionem deponere, ita vt hic & nunc speculatiuè iudicet non esse probabilem aut veram, si enim hoc faceret non tam contra propriam opinionem operaretur, sed mutato iudicio propriam faceret, quæ antea erat aliena, & ita semper iuxta propriam operaretur. Ex his euidenter infertur omnem hominem operantem contra propriam opinionem debere iudicare vtramque opinionem, propriam videlicet & alienam probabilem esse, difficultas est quomodo possit id iudicare.

16. *An possit quis ex principiis intrinsecis duplicem opinionem oppositam esse probabilem iudicare.*

Pater Vasquez disp. 62. sæpè citata, num. 10. Azor. tom. 1. lib. 2. cap. 16. quæst. 2. Palao tom. 1. tract. 1. disp. 2. quæst. 2. punct. 2. num. 4. non leuiter insinuant non posse hominem per principia intrinseca duplicem contradictionis partem probabilem iudicare. Pater Granados tract. 12. disp. 4. sect. 3. num. 18. Pater Thomas Sanchez lib. 1. sum. cap. 9. num. 12. & 15. Pater Layman tom. 1. lib. 1. tract. 1. cap. 5. §. 2. dub. 5. Montesinos disp. 29. q. 5. num. 167. censent posse intellectum etiam per principia intrinseca iudicare vtramque sententiam oppositam circa extrema contradictoria probabilem esse. Huius opinionis conclusio mihi est certa, quia licèt implicet contradictionem vtramque sententiam oppositam veram iudicari, quia hoc esset assentiri duplici extremo contradictorio, vt omnes fatentur, nulla implicatio est in eo, quod quis iudicet duplex extremum contradictorium esse probabile, nam hoc non est iudicare vtrumque esse verum, sed vtrumque seu illorum quodlibet habere pro se fundamenta alicuius momenti, ratione quorum possit prudenter assensum præstari illi, cui maluerit voluntas, quod in se nullam dicit contradictionem. Hoc quotidie frequenter accidit in his, qui attentè veritatem opinionum examinant, sæpè enim fundamenta pro vtraque parte reperiunt, quibus nulla extrinseca authoritate interueniente iudicant facilè posse quamcumque illarum sententiarum sufficienti fundamento defendi, & quousque voluntas liberè determinet intellectum circa assensum præstandum huic potius extremo, quam alteri, intellectus manet indifferens ad assensum præstandum huic vel illi. Deinde formido cum qua intellectus huic opinioni probabili assentitur, ex eo oritur, quod cognoscit partem contradicentem habere sufficientia fundamenta, vt circa eam possit intellectus elicere assensum: ergo ideo huic parti cum formidine assentitur, quia iudicat alteram esse probabilem, si enim aliam improbabilem iudicaret, hanc euidentem esse censeret, quotiescumque enim ex duobus extremis contradicentibus, vnum est improbabile, alterum esse euidens necesse est. Rursus probabilitates circa extrema contradictoria, vel in se ipsis contradictionem habent, vel non habent, si non habent contradictionem: ergo intellectus per principia intrinseca assentiens vtrique probabilitati non assentitur duplici extremo contradictorio, propter quod asserit Vasquez non posse intellectum tales habere assensus. Si contradictionem inuoluunt: ergo neque per principia extrinseca poterit intellectus assentiri vtrique, si enim ego habeo assensum, quo iudicem siue per principia intrinseca siue extrinseca Petrum currere, dum in hoc assensu permaneo, per nulla principia potero iudicare Petrum non currere. Sed sic est quod in sententia Vasquez & aliorum, quos impugno intellectus assentiens per intrinseca principia probabilitati huius opinionis, potest per extrinseca principia assentiri probabilitati circa extremum contradictorium: ergo probabilitates circa extrema contradictoria inter se contradictionem non habent. Rursus si probabilitates circa extrema contradictoria inter se oppositionem haberent, eo ipso, quod iudicarem existere probabilitatem huius extremi, iudicarem non existere probabilitatem alius, sicuti quia veritates extremorum contradictoriorum in se ipsis habent oppositionem contradictoriam, eo ipso, quod iudico existere veritatem huius extremi iudico non existere veritatem alius contradictorij, & eo ipso quod iudicem hanc propositionem *Petrus currit* esse veram, iudico hanc propositionem Petrus non currit esse falsam: ergo eo ipso, quod iudicarem hoc extremum esse probabile, iudicarem aliud esse improbabile. Constat autem hoc ita non esse, quia nullus est, qui iudicet omnes opiniones oppositas illis, quas probabiliter veras iudicat, improbabiles esse. Vltimò quando iudicat quis per principia intrinseca hanc opinionem esse probabilem, & per extrinseca probabilem esse opinionem oppositam, idem omnino affirmat, ac si vtramque opinionem per principia intrinseca probabilem esse affirmaret, quia obiectum affirmatum & negatum non est media, quibus ad affirmandum vel negandum mouemur, neque affirmatio & negatio cadunt supra formale obiectum assensus vel dissensus, sed supra materiale obiectum: ergo si quando iudicat homo per principia intrinseca hanc opinionem esse probabilem, & per extrinseca opinionem oppositam probabilem esse non assentitur duplici contradictorio: ergo neque quando per principia intrinseca iudicat vtramque opinionem probabilem esse non assentitur duplici contradictorio.

17. Vnum mihi certum est, quod intendit Palao, dum asserit non posse hominem neque per principia intrinseca, neque extrinseca iudicare vtramque opinionem esse probabilem, & teneri suspendere iudicium propriæ opinionis, dum vult iuxta aliorum opinionem iudicare, videlicet non posse hominem habere iudicium practicum ortum ex sua opinione speculatiua, quo dicat hic & nunc mihi non licet, & simul operari secundùm aliorum opinionem, quia hoc esset operari contra propriam conscientiam, & quia non potest simul iudicare hic & nunc hoc sibi licere, & non licere, quæ

quæ sunt contradictoria, sed posse hominem retenta sua opinione speculatiua, qua iudicat hoc sibi non licere, attenta tantùm natura obiecti, quam ipse in illo contemplatur, licere tamen attenta aliorum sententia, quæ iudicat attenta natura obiecti hoc licere, vel attenta probabilitate circa hanc veritatem obiectum ex sua natura licitum est. Quapropter hæ propositiones contradictoriæ non sunt: Hoc mihi hîc & nunc non licet attento iudicio speculatiuo, quo ego censeo hoc obiectum ex sua natura illicitum esse, & hoc hîc & nunc mihi absolutè licet, quia potest licere attento iudicio alio, quod alij habent circa hoc obiectum, quo censent, illud ex sua natura licitum esse, vel attento iudicio, quo ego iudico probabile esse hoc obiectum ex sua natura licitum esse. Vt enim iudicem hîc & nunc obiectum istud mihi hic & nunc non licere, non sufficit speculatiuè iudicare per propria principia ex sua natura esse illicitum, sed requiritur, quod non iudicem oppositum esse probabile, & quod non iudicem oppositum ab aliis probabiliter affirmari, quia eo ipso, quod habeam alterum ex his iudiciis possum ex quocumque illorum applicare intellectum ad iudicium practicum, quo censeam hîc & nunc, hoc à me sine peccato fieri posse, quia vt à me sine peccato fieri possit, non requiritur me iudicare verum esse, obiectum ex sua natura non esse malum, sed sufficit, quod iudicem alios probabiliter id asserere, vel me ex meis principiis oppositum probabile esse iudicare. Ex quo infero posse hominem secluso quolibet principio extrinseco operari contra opinionem, quam speculatiuè veram esse iudicat, dum operetur iuxta opinionem, quam ex propriis principiis probabilem esse cognoscit, quia homo non tenetur operari iuxta opinionem quam veram iudicat, sufficit operari iuxta illam, quam probabilem esse iudicat, siue id iudicet per principia intrinseca siue per extrinseca, dum principia sufficiens dent fundamentum ad hoc iudicium prudenter eliciendum.

18. *An possit quis ex imperio voluntatis assentiri opinioni quam minus probabilem esse iudicat.*

Hîc nonnulli disputant, an intellectus, ex imperio voluntatis possit præbere assensum opinioni, quam minus probabilem iudicat. Affirmat Granados tract. 12. disput. 4. sect. 3. num. 20. Negat Layman tom. 1. lib. 1. cap. 5. §. 2. num 2. vbi asserit voluntatem posse cohibere assensum intellectus circa opinionem, quam iudicat probabilem, & iuxta aliam, quam probabiliorem iudicat, teneri tamen si assensum velit imperare circa illarum aliquam, illum imperare circa opinionem, quam iudicat probabiliorem. Quæstio hæc ad rem moralem nihil conducit, cum enim vt homo licitè operetur, & habeat prudens iudicium, quo dicat, hic & nunc hoc mihi licet, necessarium non sit præsupponi iudicium, quo veritati opinionis assentiatur, sed sufficiat iudicium quo assentiatur illius probabilitati, nihil refert ad vltimum iudicium, in quo consistit conscientia, qua actiones honestæ reguntur, iudicium circa veritatem opinionis posse aut non posse haberi. In re tamen purè philosophica breuiter assero voluntatem posse imperare assensum circa opinionem minus probabilem, quia probabilitas sufficiens est fundamentum, vt voluntas possit assensum imperare, quod non impedit maior probabilitas ad oppositum, siquidem maior illa probabilitas intellectum non conuincit, sed relinquit indifferentem ad assentiendum, vel non assentiendum obiecto magis probabili, quapropter voluntas, quæ potest cohibere assensum circa hoc obiectum, potest illum imperare circa alium, si aliàs sint fundamenta, quæ per se sint sufficientia, vt intellectus possit determinari per imperium voluntatis ad talem assensum. Nec potest dici hoc fundamentum videlicet probabilitas vt duo non esse sufficiens fundamentum in præsentia probabilitatis vt quatuor ad hoc vt intellectus possit per imperium voluntatis determinari ad assensum, etiamsi ea absente probabilitas vt quatuor ex se sufficiens sit, quia postquam voluntas liberè voluit non acquiescere maiori probabilitati, perinde se habet ac si non esset respectu minoris probabilitatis, cui nec quidquam virtutis imminuit, vt ratione illius voluntas possit imperare assensum. Similem huic quæstionem tractaui latè controuers. 11. de Anima, punct. 6. vbi probaui voluntatem posse ferri in minus bonum proposito maiori bono, etiamsi illius obiectum sit bonum vt sic, ex quo inferes posse imperare assensum circa id, quod minus veritatis fundamentum habet in præsentia illius, quod maius veritatis fundamentum habet, etiamsi obiectum assensus sit id, quod fundamentum seu apparentiam habet veritatis.

19. *An vna opinio sit tutior alia, & quæ talis censenda sit.*

Ad aliam difficultatem definiendam, an videlicet quis possit sequi opinionem minus tutam, explicandum est, quid sit opinionem minus tutam esse. Pater Vasquez disput. 62. num. 2. ait aliud esse opinionem esse probabiliorem, aliud esse tutiorem, probabiliorem explicat ea ratione, qua à nobis explicata fuit num. 11. Tutiorem esse ait, quam qui sequitur non potest peccare. Exempli gratia est duplex opinio, quarum vna asserit in certo casu esse obligationem restituendi, & hæc habet pro se duos authores, altera asserit non esse obligationem restituendi, quam quatuor authores defendunt, posterior hæc probabilior erit, prior autem etsi minus probabilis tutior est, quia ille, qui secundùm eam operatur, & restituit, absque omni opinione non peccat, & liber manet ab omni obligatione. In hoc sensu apud authores passim inuenies vnam opinionem tutiorem esse alia. Cæterùm Ioannes Sanctius acutus semper scholasticus in materiis moralibus disput. 44. num. 66. rectè conuincit in ordine ad formalem malitiam contrahendam non esse opinionem tutiorem alia, nam eo ipso, quod opinio probabilis est, omnino certum est eum, qui iuxta illam operatur non peccare: ergo abest ab eo omne peccandi periculum: ergo non potest dari tutior opinio in ordine ad non peccandum, vbi enim omne periculum abest summa securitas est, non enim aliquid potest esse minus tutum, nisi ex eo quod magis expositum sit damno, vel quod maius habeat periculum: ergo opinio, quæ nullo modo damno est exposita, nec quidquam periculi habet non potest ex aliquo capite minus tuta dici.

20.

Verumtamen negari non potest in his opinionibus, quas retulimus & in aliis similibus praxim vnius tutiorem esse ab actione, quæ materialiter, & ex se mala sit, licet hîc & nunc non sit formaliter mala, quia restituere casu, quo est opinio asserens esse obligationem restituendi, opinione non indiget vt malum non sit formaliter, constat enim ex sua natura qualibet opinione secluſa

secluſa non eſſe actionem ſufficientem ad fundandam malitiam etiam reſpectu illius, qui omnia intuitiuè & comprehenſiuè cognoſceret; non reſtituere autem forſan excuſatur à malitia formali ratione probabilis opinionis in re non veræ, & ex ſua natura illum fundaret reſpectu illius, qui res vt ſunt in ſe intuitiuè cognoſceret, ſecluſa omni opinione non vera. Et in hoc ſenſu fatetur Ioannes Sanctius dare vnam opinionem tutiorem alia, & in eo loquutum fuiſſe Vaſquez, probat ex verbis ipſius Vaſquez traditis num.44. eiuſdem diſputationis, in eodem ſenſu loqui omnes authores, qui vnam opinionem tutiorem appellant alia opinione probabili, vt conſtabit eos attentè legenti. Sic rem explicant Pater Thomas Sanchez lib.1.ſumm. cap.9. num.14. Pater Azor tom.1.lib.2.cap.16. quæſt.2. in fine, Monteſinos diſput.19. quæſt.5. num.187. Granados tract.12.diſput.4.ſect.4. num.33. vbi aſſerunt eum, qui operatur ſecundùm opinionem minus probabilem, vel minus tutam carere omni peccandi periculo, & Pater Layman tom.1. lib.1. cap.5.§.2.n.8.aſſerit eum, qui operatur ſecundùm ſententiam minus probabilem quam ibi à minus tuta non diſtinguit, potius dici remotum à ſpecie periculi quàm à periculo.

21. *Licet operari iuxta opinionem minus tutam.* Hac ratione intellecta minus tuta opinione dicendum eſt licere operari iuxta opinionem minus tutam. Ita Pater Vaſquez diſp.62. cap.4. Medina quæſt.16. art.5. & 6. Lorca diſput.30. membr.1. Nauarr. in ſumm. cap.27. à num.280. & cap. *Si quis autem, de pœnitentia*, Vaſquez, Sanchez, Layman, & Azor. locis modò citatis. Granados, & Palao, & alij, qui aſſerunt licere vtì opinione minus probabili citati num.14. Fundamenta in oppoſitum adducta facilè ſoluuntur, dicimus enim in ordine ad malitiam non eſſe vnam opinionem tutiorem alia, & illud principium *in dubiis tutior pars eſt eligenda*, non intelligi de opinionibus, quomodo autem de dubiis in,elligatur dicemus dum de conſcientia dubia diſputemus.

22. Nonnullæ ſolent huic ſententiæ limitationes apponi, quæ ad rem non ſunt, videlicet ſi probabilis opinio non ſit in damnum tertij, veluti ſi confeſſarius iuxta probabilem opinionem circa valorem ſacramenti pœnitentem abſolueret, aut Medicus iuxta probabilem opinionem circa medicinæ qualitatem eam applicaret, & alia huiuſmodi, quæ poſtea ex profeſſo diſputabo. Verumtamen vt iam dixi limitationes iſtæ ad rem non ſunt, aliud enim eſt probabile eſſe Sacramentum ſub hac materia, vel ſub hac forma validum eſſe, aliud eſſe probabile me poſſe ſub eadem materia, & forma Sacramentum conficere, poteſt enim quis dicere primum eſſe probabile, & ſecundum eſſe improbabile, quia ſentiat euidens eſſe me teneri Sacramenta celebrare eo modo, quo maiorem certitudinem poſſim habere de illorum valore, ſi verò admittatur probabile eſſe Sacramentum confici licitè poſſe ſub materia, aut forma, quæ tantùm probabiliter conſtat eſſe ſufficientem ad valorem Sacramenti, debet admitti quemlibet huic opinioni adhærentem poſſe hic & nunc ſine peccato ea vti. Idem ſimili ratione eſt de iudice, medico, chirurgo Rege bellum mouente, de quibus poſtea diſputabo. Quapropter abſque vlla limitatione tenendum eſt poſſe vti omni opinione probabili, quando probabilitas immediatè cadit ſupra licentiam, & honeſtatem actionis.

PVNCTVM III.

An interrogatus de aliquo conſcientiæ caſu teneatur reſpondere ſecundùm ſuam ſententiam, vel poſſit iuxta aliorum reſponſum dare.

23. EST omnium ſententia, Doctorem conſultum non teneri reſpondere iuxta propriam ſententiam, quando timet ab aliis minus ſingularem eſſe diiudicandam vel à Prælato puniendum aut reprehendendum eſſe, quia ſimiles tradit doctrinas, hæc enim honeſta cauſa eſt ad eum excuſandum à propria ſententia explicanda, etiamſi admittatur ad id teneri.

24. Pater Filliucius tom.3. tractat.21. cap.4. quæſt.7. abſolutè aſſerit omnem conſulentem teneri ne decipiat interrogantem, reſpondere iuxta propriam ſententiam niſi iuſta de cauſa excuſetur, eam explicare & tunc ait teneri dicere graues Doctores defendere id, quod reſpondet, vt qui conſulit poſſit coniicere illud non ſua authoritate tutari.

Pater Vaſquez diſputat.62. cap.9. num.47. & diſputat.63. cap.3. num.14. Layman tom.1. tractat.1. cap.5. §.2. num.9. Sanctius in ſelectis diſputat.43. num.42. & diſputat.44. num.50. Sayrus in claui Regia cap.6. num.11. Lopez part.1. inſtruct. cap.120. Diana part.21. tractat.13. reſolut.14. docent poſſe Doctorem reſpondere iuxta aliorum opinionem, quando aliorum opinio fauet interroganti, ſecus ſi illi non faueret, ſicuti ſi ex aliorum opinione alium ad reſtituendum obligaret Doctor conſultus, tunc enim reſpondens ſua ficta authoritate obligaret interrogantem reſtituere. In eamdem ſententiam inclinat Becanus tractat.1. cap.4. quæſt.9. num.16. vbi aſſerit poſſe Doctorem reſpondere ex aliorum opinione tanquam licitum id, quod iuxta propriam illicitum iudicat.

25. Pater Thomas Sanchez lib.1.ſum cap.9.n.21. ait poſſe Doctorem conſultum reſpondere iuxta alienam opinionem, etiamſi hæc obligationem imponat interroganti, à qua eum eximit propria opinio. Salas hic tract.8. diſp.vnic.ſect.9.n.85. ait poſſe interrogatum reſpondere iuxta aliorum opinionem obligationem imponentem, quam propria non imponit, quando interrogans tantum rogat quid facere debeat. Palao tom.1.tract.1. diſp.2.Punct.3.n.4. ait poſſe ex aliorum opinione obligationem conſulere, ſi rogans intelligat ſolum ex probabili ſententia illi obligationem eſſe conſultam, quia tunc tacitè dicitur oppoſitum eſſe probabile.

26. Affirmant Salas, Thomas Sanchez, Palao interrogatum an ſit aliqua opinio, quæ liberet interrogantem à reſtitutione facienda, teneri manifeſtare aliorum opinionem, vel abſtinere à conſilio dando, ſi ex officio illud non tenetur præſtare, quia tunc abſolutè tenebitur aliorum opinionem manifeſtare, aliàs interrogantem deciperet. Concluſio hæc optima ratione mihi probari videtur; quia ſi conſultus Doctor reticeat aliorum opinionem, virtualiter dicit ſecundùm

secundùm omnem opinionem illum esse obligatum ad restituendum, ac proinde eum decipit, & deceptio ista in causa erit vt alter restituat, vel vt peccet, si existimans in omnium opinione esse obligatum ad restituendum non restituat. Ex hoc infero plerumque interrogatum ab homine illiterato an teneatur obligatione restituendi aliave simili, teneri saltem manifestare aliorum opinionem deobligantem ad restituendum, si nolit iuxta illam absolutè respondere. Ratio est quia vt benè ait Palao supra, huiusmodi homines quando interrogant an restituere teneantur, virtualiter interrogat an aliqua ratione possint ab hac obligatione liberari. Secundò quia rudes homines quãdo ab aliquo audiunt ipsos aliqua obligatione teneri, existimant id illis dici tanquam rem omnino certam apud omnes, nec existimant rem aliter posse ab alio Doctore definiri, cum omnino ignorent esse probabiles opiniones oppositas circa eamdem materiam.

27. Si verò interrogat vir in scholis versatus, qui scit plures frequenter circa eandem materiam reperiri opiniones; credo Doctorem interrogatum, quid in hac vel illa materia liceat, regulariter teneri respondere iuxta propriam sententiam, si non sit aliqua honesta causa, quę eum excuset. Ratio est, quia tunc non illi interrogatur quid probabile sit, sed quid ipse sentiat, quia si interrogans vellet ab eo petere quid probabile esset, vel an posset aliqua ratione à restitutione excusari, id expresè interrogaret. Deinde huiusmodi interroganti nullo modo mea sententia obligans ad restituendum ipsi manifestata in causa erit, vt ille restituat falsò existimans nulla ratione posse ab hac obligatione excusari, quia hoc sibi persuadere non potest; ex eo quod vir doctus, dixerit ipsum esse obligatum, cum ipse sciat virum doctum posse respondere iuxta opinionem probabilem, contra quam potest esse alia æquè probabilis, & forsan probabilior; quam si vult scire, alios Doctores interrogabit antequam restituat, vel ipsum de aliorum opinionibus.

28. Sentio insuper, quod si ex qualitate personæ interrogantis & ex modo interrogandi possit prudenter credi interrogantem non consulere virum doctum circa restituendi obligationem aliamve similem animo quærendi modum, quo licitè ab ea obligatione se eximat, sed tantùm honestè operandi, siue restituendo vel non restituendo, vel speculatiuè cognoscendi, quæ in eo casu obligatio sit, qua ratione rarissimè interrogatur, posse Doctorem respondere iuxta alienam vel propriam opinionem, etiamsi aliena obligationem imponat, & propria eam adimat. Ratio est quia docere alienas opiniones, aut iuxta eas aliorum actiones dirigere ex se licitum est, si enim possum ego meas actiones iuxta aliorum opiniones dirigere, cur alienas eodem modo non potero gubernare.

29. Non rarò viri docti interrogati de aliqua opinione, quam ipsi probabilem esse dicere nolunt, mittunt interrogantes ad alios viros doctos, qui iam vt probabilem tradunt. In quo casu rectè docent Vasquez disputat. 62. citata num. 48. & Salas suprà num. 84. non licere interrogantem mittere ad alium Doctorem, qui vt probabilem aliquam opinionem docet ex aliqua ignorantia, quia reuera talis opinio probabilis non est, & licèt Doctores, qui eam tradunt ratione ignorantiæ à culpa excusentur dum probabilem esse affirment, hanc excusationem habere non poterit Doctor, qui hac ignorantia non laborans, in causa est vt alius hanc opinionem sequatur. Sanchez lib. 1. sum. cap. 9. num. 23. docet Doctorem, qui existimat aliorum opinionem esse improbabilem posse interrogantem ad eos mittere, si illi eam opinionem non tradant ignorantia ducti, sed aliis rationibus, quæ sibi & aliis probabiles videntur. At vt bene docet Palao suprà num. 5. dictum hoc nunquam potest subsistere, quia non possum ego prudenter iudicare improbabilem esse opinionem, quam tradunt viri docti nulla ignorantia laborantes, tantum enim potest dici improbabilem esse opinionem, quam tradunt pij & docti viri ex eo quod ius aliquod positiuum non viderint vel eos aliquod principium latuerit, quo eorum sententia improbabilis fiat, quod si absit, euidens est ipsorum authoritate opinionem probabilem reddi. Quapropter videtur nunquam interrogantes ad alios viros doctos mittendos esse, nam si ex ignorantia responsuri sunt, illicitum erit, si ignorantia, seclusa superfluum, quia Doctor prius interrogatus poterit iuxta aliorum opinionem respondere. Nihilominus respondeo cum Patre Salas hoc sæpè expedire, quia etiamsi aliorum opinio euidenter mihi improbabilis non sit per principia intrinseca, & per extrinseca probabilis iudicetur, sunt plures rationes, quibus expediet non à me tradi eam opinionem, videlicet ne quis existimet eam tradidisse per principia intrinseca, & mea ficta authoritate probabilior appareat, præterea, quia etiam si sit probabilis multis videtur imprudenter tradi; esseque nimis laxam, & ideo me reprehenderent, si eam tradidissem & forsan à Prælato punirer meamque doctrinam multis inuisam facerem. Deinde quia oppositam sæpe tradidi in scriptis, & vt monet Salas oportet semper iuxta eandem opinionem respondere; ne quis varius videatur, quod maximo iure aduertere oportet quando in scriptis resolutiones traduntur.

PVNCTVM IV.

An in administratione Sacramentorum vti liceat opinione probabili.

NOn est casus quando probabile est, licitum esse vsum Sacramenti hac vel illa ratione, in hoc enim dixi n. 21. certum esse absque peccato posse ea opinione vti. Quæstio est quando certum est Sacramentum validè celebrari hoc modo, & tantum probabile alio modo validum esse, an liceat illud conficere sub ea materia, & forma aut cum ea ministri legitimatione, & iurisdictione, quibus probabile tantum est Sacramentum validum esse relicto alio modo conficiendi Sacramentum, quo est omnino certum validè confici. 30.

Sunt aliqui casus in quibus Ecclesia ex vi decreti aut specialis consuetudinis decreuit vti certis formis, aut materiis relictis aliis, quibus probabile est Sacramentum validè conficiendum, si sub illis conficeretur, & in his certum est non licere Sacramentum conficere nisi sub materia & forma, quas Ecclesia specialiter decreuit. Hac ratione, etsi probabile sit baptismum valere sub hac forma. *Ego te baptizo in nomine genitoris, geniti, & procedentis ab vtroque*, non licet hac forma vti, sed dicendum est in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti. Ita tenet Vasquez disp.

63.num.4.Montesinos disp.29.n.232.Gaspar Hurtado disp. 4. de conscientia diff. 18. Palao tom.1. tract.1.disp.2. Punct.5.n.6. qui omnes damnant vti hac forma, quia est contra Ecclesiæ vsum. Vnde audiendus non est Antonius Perez certamine 10.scholastico cap. 13. vbi licitum esse ait, sub hac forma Sacramentum ministrare adulto volenti sub ea illud recipere, tum specie non differre ab elementali, at non licet ea vti in baptismo. Similiter licet probabile sit in Sacramento confirmationis non requiri ad valorem Sacramenti balsamum oleo admiscere, at non licet sine balsamo oleo admixto hoc Sacramentum conficere: Item etsi probabile sit typhum vulgo *centeno* specie à tritico non differre, sed esse triticum degeneratum, at licitum non est in illo consecrare. Similiter etsi probabile imo probabilius sit essentialem formam consecrationis calicis sub his verbis contineri. *Hic est calix sanguinis mei*, peccaret tamen Sacerdos si ad hæc verba consecrandi intentionem, restringeret, quia Ecclesiæ vsu obligatio suborta est intentionem extendi etiam ad verba postea prolata *noui & æterni*, &c. Ita Palao supra contra Antonium Perez asserentem loco citato non grauiter peccaturum sacerdotem consecrantem limitando intentionem ad illa verba. *Hic est calix sanguinis mei.*

31. Hoc supposito vt rectè notat Montesinos disp. 29.q.3.n.232.vix potest aliquid disputandum superesse in hac quæstione, quia si quis seruet vsum & consuetudinem Ecclesiæ communiter operatur iuxta tutiorem opinionem, quod docuerat Vasq. disp.63.n.4.vbi asserit faciendum esse vt eam partem sequamur, quam Ecclesia communi vsu & consuetudine probabit, quia hęc semper est tutior.

32. *In aliquibus casibus licitum est operari iuxta opinionē minus tutam circa valorem sacramenti quia nō est in potestate Ministri vti tutiori.*

Sunt etiam aliqui casus in quibus licitum est vti opinione minus tuta quia non est in potestate ministri vti tutiori opinione, vt cùm quis moribundum inuenit, qui tantum per nutus dat contritionis signa, quæ non potest dare per verba. Secundò, quando moribundus est præsens & absente confessario dedit contritionis signa, de quibus exhibitis alius, qui etiam tunc adest deponit. Tertiò, quando defectus prouenit ex parte suscipientis Sacramentum, vt si pœnitens vellet confiteri cum attritione cognita. ita Sanchez tom. 1. sum. lib.1.c.6.n.34.& Malderus 1.2.q.19.art.5.disp.68. Quartò quando quis minaretur mortem aut aliud notabile damnum ministro Sacramenti, si illud non conficeret iuxta probabilem opinionem tutiori relicta, dum hoc non faceret in contemptum Sacramenti. Ita Perez in Laurea Salmantina cert. 10.c.12.& 13. & Ioannes Sanchez in select.disp. 44.n.12.Addunt Bonac.de Sacr.disp.2.q.1.Punct. 4.n.19.& Martinez 1.2.q.19.art.6. dub.6. concl.7. quando tempore necessitatis non adest materia, v. g.frumentum, tunc enim aiunt posse consecrari in typha vulgo *centeno*, hoc tamen verum non iudico nisi in casu grauissimæ necessitatis, vt esset si plures moribundi sine Sacramento essent discessuri vel saltem vnus, qui Sacramentum pœnitentiæ recipere non potuisset, quia respectu huius, Eucharistiæ Sacramentum erat valde necessarium, cum probabile sit in hoc casu conferre primam gratiam, quia præceptum consuetudine introductum de non conficiendo Sacramento est in materia valde graui, ac proinde valde grauis necessitas debet esse, quæ ab illius adimpletione excuset.

33. Idem censent plures authores quando opiniones non sunt circa materiam, & formam Sacramenti, sed tantum circa iurisdictionem ministri, quam potest Ecclesia supplere, quia tunc ratione opinionis probabilis æquiualentis communi errori Ecclesia iurisdictionem supplet, & pro eo actu eam tribuit ministro. Ecclesiam iurisdictionem supplere in hoc casu affirmant Pater Soarez tom.4.in 3.part.disp.26. sect.6. n.7. & sequentibus Lessius lib.2.de iust.cap.29. dub.8. n.68. Villalobos tom.1.sum.tract.1.diff 13.n.5.Henriquez lib.5. de pœnit. cap.14. n.3. & 4.& comm. litera G. Pater Thomas Sanchez lib.3. de Matr.disp.22. n.65.& in sum.lib.1. in decalog. cap. 9. num.35. Basil.de Leon.lib.5.de Matr.cap.19.num.8.& cap. 20.n.7. Ægid.de Sacram. disp.8.dub. 3. concl.6. n.22.& dub.6. n.47. Bonac. de Sacram. disput.5. quæst.7.§.4.n.4. Filliucius tom.1. tract.7. cap. 9. num.227.Salas de legibus cap.12.sect.6. num.24. Granados tract.12. disp.4. sect.4. num. 38. Palao tom.1.tract.1.disput.2.Punct.2.n.9. Diana part.2. tract. 13.resol.2. ex hoc capite censent Palao & Granados locis citatis, & alij plures, quod etiam probabile putat Soarez suprà, licere vti iurisdictione in Sacramentorum administratione, quam quis probabiliter habere iudicat, quia tunc nullo periculo se exponit faciendi irritum Sacramentum, quia eo ipso quod probabiliter credat habere iurisdictionem, etsi eam habitualem non habeat, eam habet actualem pro illo actu.

An liceat vti opinione minus tuta circa iurisdictionem Ministri Sacramenti.

An qui absoluit cum probabili opinione circa iurisdictionem certò & infallibiliter absoluat.

34. Credo hac ratione minimè licere Sacramenta conficere cum probabili iudicio circa iurisdictionem ministri, sed idem dicendum est de probabilitate iurisdictionis, ac de probabilitate materiæ, & formæ, nam licèt certum sit Ecclesiam non posse supplere defectum materiæ & formæ in Sacramentis, & posse supplere defectum iurisdictionis eam tribuendo, tamen certum non est Ecclesiam in hoc casu iurisdictionem supplere, seu eam conferre, id enim tantum probabile est, & non omnino certum: ergo qui sic conficit Sacramenta non potest habere certitudinem, sed tantùm probabilitatem de eorum valore. Sacramenta enim ex hoc capite validè fieri tantum esse probabile putat Soarez supra, addit tamen probabilitatem hanc non dare certitudinem in hac re quæsitam, & de eo ait Salas tract.8.disp.vnica sect. 10. n.100. valde dubitare, & oppositum censet Gaspar Hurtado disp.4.de consec.diffic.8. Insuper certum non esse errorem communem iurisdictionem conferre in his, quæ ad forum conscientiæ spectant efficaciter probat Ioannes Sanchez in selectis disp.44.vbi Palud.& nonnullos iuristas adducit asserentes talem iurisdictionem non conferri, pro quo etiam adducuntur duæ declarationes Cardinalium, quas ibi refert Sancius. Insuper Pater Lessius loco citato asserit, quod etiamsi certum sit in casu communis erroris iurisdictionem conferri, in casu opinionis probabilis tantum probabile esse ait, quapropter negari non potest hoc tantum manere intra limites probabilitatis, & oppositum probabile esse, quapropter qui sic conficit Sacramentum, illud conficit cum periculo illud irritandi, quod autem id sit cum minori periculo, quando probabilitas est circa sufficientiam iurisdictionis, quàm quando est circa materię aut formæ sufficientiam, quia hanc certum est, nec suppleri, nec posse ab Ecclesia suppleri, & illam suppleri sit valde probabile, cum certum sit posse suppleri, facit quod maius minúsve sit periculum, sicuti facit maior probabilitas

bilitas circa sufficientiam materiæ, & formæ, & sicuti maior hæc probabilitas licentiam non facit sic conficiendi Sacramentum, quia cum ea stat periculum illud irritandi, sic neque illa cum qua stat simile periculum.

Periculum istud omnino cessare censet Ioannes Sanchez disp. 44. num. 24. quando Sacerdos, qui
35. cum opinione probabili de iurisdictione circa mortalia aut circa reseruata excipit confessionem illius, qui simul venialia fatetur, quia circa hæc certum est quemlibet sacerdotem habere iurisdictionem, quapropter cum ipsa sint sufficiens sacramenti materia, Sacramentum validum erit, & pœnitens directè absolutus abibit à venialibus, & indirectè à lethalibus, & reseruatis. Doctrinâ hanc desumpsit Ioan. Sanctius ex Soar. tom. de Pœnit. disput. 26. sect. 6. n. 8. & Thom. Sanchez in summ. lib. 1. cap. 9. n. 35. & eam defendit Granados supra; qui asserunt hac ratione effectum sacramenti fieri omnino certum. Cæterum Pater Salas tract. 8. disp. vnica sect. 10. n. 101. huic doctrinæ non acquiescit, quia potest obiici non esse omnino certum cuilibet sacerdoti inesse iurisdictionem ad absoluendum à venialibus. Deinde quia videtur illicitum exponere se periculo irritandi sacramentum ex aliqua parte, licet non sit periculum illud omnino irritandi. Rationes hæ nullius sunt momenti, quia, vt benè Ioannes Sanctius, non potest cadere sub dubio, sed tantùm sub scrupulo sacerdotem simplicem circa venialia iurisdictionem non habere. Deinde quia in prædicto casu Sacramentum neque ex parte irritari potest, manet enim cum tota sua integra essentia, periculum tantum, quod imminet, est absolutionem directè non cadere supra omnia peccata, sed tantum directè supra quædam, quæ sunt materia sufficiens Sacramenti, & indirectè supra alia cum tamen hoc nullum afferat damnum pœnitenti, respectu illius periculum non censetur.

Pater Palao tom. 1. tract. 1. disp. 2. Punct. 3. n. 9.
36. prope finem, hunc dicendi modum impugnat, quia forsan dolor de venialibus sufficiens non est ad valorem Sacramenti, & ita periculum erit illud non conficiendi validè. Verumtamen obiectio hæc non habebit locum, quando sacerdos est certus habere iurisdictionem circa aliqua mortalia, & tantùm probabilitatem habet de iurisdictione circa alia reseruata, quia pœnitens si sufficientem habet dispositionem ad sacramentum validè recipiendum, certum est habere dolorem de quocunque mortali. Deinde locum non inuenit respectu pœnitentis, qui scit detestatum fuisse omnia peccata ex motiuo comprehendenti etiam venialia, & ferè aut omnino æqualem certitudinem habet de dolore elicito circa venialia, quàm circa mortalia. Et si pœnitens doctus sit, cum sciat in hoc casu dolorem de venialibus necessarium esse ad sacramenti valorem, illum speciali cura eliciet, ita vt omnino certus reddatur de valore Sacramenti. Quod si dolor iste de venialibus difficile possit constare, cùm frequenter committantur, & difficile possit homo illius orationes vitare, medium erit omnino certum ad Sacramenti valorem confiteri aliquod mortale iam explicatum, & remissum in alia confessione; circa quod simplex sacerdos habet sufficientem iurisdictionem & tam Sacerdos quam recipiens Sacramentum poterunt esse æquè certi pœnitentem habere eundem dolorem ac de aliis mortalibus, quæ in ea confessione primò subiicit clauibus, quia motiuum sufficiens ad valorem Sacramenti detestatiuum est omnium lethalium. Dicendum ergo est hac ratione certum fieri omnino effectum Sacramenti. His præmissis.

Prima sententia affirmat grauem iniuriam irrogari Sacramento quando relicta probabiliori 37.
opinione extra casum necessitatis conficitur iuxta probabilem, cum periculo illud inualidè conficiendi, siue hoc procedat ex defectu alicuius requisiti à Christo Domino veluti materiæ, vel formæ, vel requisiti ab Ecclesia vt iurisdictionis. Ita Pater Soarez tom. 3. in 3. part. disp. 16. sect. 2. & disp. 21. sect. 4. ad finem, & disp. 45. sect. 1. in fine, & disp. 60. sect. 1. in fine, & tom. 4. disput. 26. sect. 6. num. 5. Henr. tom. 1. lib. 1. de Sacram. cap. 9. n. 15. Barthol. de Ledesma de sacram. in gen. dub. 5. concl. 4. Petrus de Soto lib. 1. de Instit. Sacerdotij lect. 2. de Euchar. Valentia 3. part. disp. 6. quæst. 2. Punct. 1. Talef. tr. 8. disp. vnic. sect. 10. n. 46. & apud hunc Scotus & Durandus.

Secunda sententia asserit in administratione 38.
Sacramenti per se licere sicuti in aliis materiis vti opinione probabili relicta probabiliori, seu certa nisi ab Ecclesia per consuetudinem vel per speciale aliquod decretum prohibitum sit. Ita tenent Palao tom. 1. tract. 1. disp. 2. §. 1. Punct. 5. num. 5. Salm. num. 22. quæst. 6. art. 4. controuers. 2. ad 3. pag. 19. vbi asserit in formis sacramentorum non licere Sacerdoti vti opinione probabili non ex defectu opinionis, sed quia præcepto Ecclesiæ tenetur vti forma recepta, & ita peccare si alia forma vtatur, non quia relinquat opinionem probabiliorem, sed quia agit contra vsum communem Ecclesiæ, ad quem tenetur: imò non esse positum in controuersia an ita agendo peccaret, sed an factum teneret. Quod si in ipsis Sacramentis aliquod dubium se offerat, circa quod nullum sit præceptum Ecclesiæ, posse ait eligere opinionem probabilem probabiliori relicta. Hæc sunt Salonis verba, qui manifestè decipitur, dum ait in controuersia non esse, an qui in materia Sacramentorum vtitur opinione probabili relicta probabiliori peccet, sed tantum an factum teneat, constat enim in hoc grauissimam esse controuersiam inter authores in plures sententias circa hanc materiam distractos. Adducit Palao pro eadem sententia alios authores, qui eam limitant, teste eodem Palao n. 8. ita vt aliam omnino distinctam teneant, quæ est quarta opinio à nobis explicanda.

Tertia opinio est Montesinos disp. 29. quæst. 5. 39.
n. 242. vbi ait existentibus duabus opinionibus circa materiam, aut formam Sacramentorum debere eligi, quod est minus probabile & magis tutum, aut quod est magis probabile, & magis commune, etsi minus tutum. Aitque in isto casu requiri opinionem tutiorem, aut communiorem, quia res est maioris momenti. Vnde propter reuerentiam debitam Sacramento, & quia in fauorem suscipientis debet obseruari, maior diligentia adhibenda est in hoc casu, quàm in aliis.

Quartam opinionem defendunt Vasquez disp. 40.
disput. 63. cap. 1. & 3. Thom. Sanch. lib. 3. de Matr. disput. 20. num. 4. & lib. 1. sum. cap. 4. n. 33. Granad. tract. 12. disputat. 4. sect. 4. Becanus cap. 4. quæst. 9. Gaspar Hurt. disput. 4. de conscientia difficult. 18. Villalobos tom. 1. sum. tract. 1. difficult. 13. num. 1. & 2. Basil. Legionensis lib. 4. de

Matr. disp. 25. num. 9. Ioannes Sanchez in selectis disput. 44. Lorca disput. 39. memb. 2. Antonius Perez in Laur. Salm. cert. 10. cap. 12. & 13. Sayrus Claui Regia lib. 1. cap. 7. num. 4. & alij plures asserentes nullam iniuriam fieri Sacramento in vsu opinionis minus probabilis, dummodò sit probabilis, ac proinde peccatum non esse contra religionem tali opinione vti, absolutè tamen id non licerè ministro Sacramenti, quia est in graue damnum suscipientis illud. Verumtamen etsi hi omnes conueniant in prima parte huius opinionis asserente nullam iniuriam fieri Sacramento, dum iuxta opinionem probabilem etsi minus tutam tractatur, secundam non omnes eodem modo tradunt. Vasquez, vterque Sanchez & Hurtado asserunt peccatum istud esse contra charitatem proximi, id quod alij tradunt aut supponunt. Ioannes Sanchez addit, non solum esse contra charitatem, sed etiam contra iustitiam. Granados peccatum istud, quodcumque sit, putat non reperiri quoties minister Sacramenti vtitur materia, aut forma probabili, quia lex charitatis non semper obligat ad faciendum, quod tutius est, sed quando damnum est non leuis momenti. Ex hoc infert accedere ad Sacramentum cum attritione cognita non esse lethale, etsi attritio cognita sit dispositio incerta. Similiter non esse lethale confirmare puerum cum oleo sine admixtione balsami, etsi oleum solum materia sit incerta Sacramenti, quia Sacramentum istud non est ad salutem necessarium, & alioquin gratia, quam confert potest aliis viis compensari. Censet tamen fore lethale suscipere Sacramentum pœnitentiæ & illud ministrare in articulo mortis cum attritione cognita, quia tunc si Sacramentum fieret irritum graue nocumentum esset illud recipienti. Ob hanc rationem dixit Soarez tom. 3. in 3. part. disputat. 29. sect. 3. requiri contritionem saltem existimatam, vt martyrium conferat gratiam homini conscio lethalis, quia ibi agitur de externa salute, & incertum est sufficere attritionem cognitam. Similiter ait Granados, lethale esse contra charitatem baptizare etiam extra mortis articulum sub forma incerta relinquendo formam certam, quia cum hoc Sacramentum sit ianua cæterorum magna iniuria infertur proximo non adhibendo formam certam, si enim forsan Sacramentum fieret inualidum, maneret homo priuatus reliquis Sacramentis, & valde expositus æternæ damnationi, si quidem vnum tantùm medium superesset illi contritio sufficiens ad salutem, quod paruulis etiam deesset, ac proinde respectu illorum maior esset iniuria. Similiter si quis initiaret sacerdotem sub forma incerta propter grauia damna, quæ inde orirentur.

41. Eamdem ferè doctrinam tradit Lorca, qui asserit in sacramentis, quæ non sunt necessaria necessitate salutis, verbi gratia, confirmationis, Matrimonij, & Extremæ vnctionis, satis esse, si minister sequatur opinionem probabilem, & tutam, etsi non tutiorem. Excipitur Sacramentum ordinis, de quo est specialis ratio in sacerdotio. De Eucharistia dicit non esse lethale semel aut iterum illud conficere seu ministrare secundùm opinionem probabilem minus tutam, quia non multum inde damnum sequitur, quia potest reparari per aliam sumptionem, esse autem lethale sæpe aut ex consuetudine id facere. Idem censet de Sacramento pœnitentiæ quod supposito peccato post baptismum commisso est necessarium ad salutem, quia tamen iterabile est, non graue damnum sequitur, si semel aut iterum extra mortis articulum iuxta opinionem minus tutam ministretur.

Sit prima conclusio: In tanta opinionum varietate etiamsi sit incerta dispositio attritio cognita ad Sacramentum pœnitentiæ, licitè quis ad illud cum ea tantum extra mortis periculum accedit, & licitè minister Sacramentum hoc ita confert scienti & volenti, ita illud recipere. Tradunt hanc conclusionem Vasquez, vterque Sanchez, & Granados cum reliquis citatis pro quarta sententia. Ratio est quia præcisè ex eo, quod aliquod subsit periculum sacramentum irritum faciendi, nulla illi irrogatur iniuria, quia prudenter creditur habiturum effectum, & ex alia parte Deo nullum damnum accrescit ex eo, quod Sacramentum effectum non sortiatur, nec Sacramentum alicuius damni est capax. Deinde, quia vt benè Vasquez, vterque Sanchez & Legionensis, cum periculum sit ex parte recipientis Sacramentum, qui illud hoc modo recipere vult, nullam iniuriam neque contra iustitiam aut charitatem illi infert minister, qui tali modo sacramentum ministrat. Neque qui illud ita recipit, peccat contra propriam charitatem, aut misericordiam seu quodcumque sit præceptum, quo de æterna salute sua curare debet, quia si sit extra periculum mortis præceptum istud non vrget, cum postea possit periculum præcauere in alia confessione, quia vt bene ait Ioannes Sancius disputat. 44. num. 13. §. *rursus* in articulo mortis tenemur gratiam nos ipsi procurare præcepto charitatis, illam autem habere in aliis temporibus hoc speciali præcepto non adstringimur.

42. *Licitè qui extra mortis periculū accedit ad pœnitentiæ Sacramentum cum probabili tātùm opinione circa illius dispositionem.*

Sit secunda conclusio. Peccat contra iustitiam, qui ministrat Sacramentum ex opinione tantùm probabili, relicta sententia tuta, ei, qui nescit ministrum Sacramenti ea vti opinione. Ita Ioannes Sancius disp. 44. n. 14. & 15. Conclusio est certior in parocho, qui ex iustitia Sacramenta ministrare tenetur, quia parochiani ius habent, non solùm vt eis Sacramenta ministretur, sed vt ministrentur certa, & absque periculo illorum fructu carendi. Neque obstat œconomum, qui ex iustitia tenetur negotia agere, non teneri ea agere meliori modo quo possit, vt fert multorum opinio, sed sufficere si ea bene agat, quia in primis valde probabile iudico teneri hominem ex iustitia agere negotia Domini meliori modo, quo potest mediocri quadam diligentia. Deinde quia in aliis materiis, qui rem alius bene agit certus est eam tractare cum aliquo alius commodo, licet non cum summo quod posset esse, in hac autem materia periculum est ne omnino vacuus maneat fructu Sacramenti, qui illud recipit secundum opinionem minus tutam celebratum. In ministro spontaneo Sacramenti, qui ex iustitia non tenetur Sacramenta celebrare probat Sancius hanc malitiam iniustitiæ reperiri ex implicito pacto cum pœnitente inito de Sacramento celebrando, si illud vellet celebrare modo tutiori, quo possit, itavt pœnitens non exponatur periculo carendi fructu illius, quia si Sacramentum recipiens sciret, cum eo periculo illi esse ministrandum, Sacramentum non reciperet ab eo, qui

43. *Peccat contra iustitiā, qui ministrat Sacramentū iuxta opinionē probabilem tutiori relicta absque recipientis notitia.*

qui ita illud esset ministraturus, sed ab alio, qui via tuta illud ministraret. Sicuti, qui stipendium dat pro sacrificio celebrando illud non daret si sciret celebrantem suæ obligationi satisfacturum secundum opinionem asserentem sacrificium pro multis oblatum, ita cuilibet prodesse, ac si pro quolibet illorum tantum offerretur, & ex hoc iudicio pro multis simul à quibus diuersa accepit stipendia illud offert. Ob quam rationem vt benè notat Sanchez n.13. versic. *ex his* Pater Vasquez tom.3. in 3.part.disp.231.num.27. & 40.quamuis doceat, sacrificium oblatum pro pluribus tantùm prodesse cuilibet, ac si pro eo tantùm offerretur, docet ratione incertitudinis huius opinionis teneri sacerdotem vnicè illud applicare pro illo, qui stipendium obtulit.

44 Dices, dantem stipendium pro sacrificio celebrando habere ius iustitiæ, vt in illius fauorem sacrificium celebretur, quod non habet recipiens Sacramentum respectu ministri, qui illud liberè vult ei ministrare. Dixi iam non habere ius vt illi ministretur sacrificium, habere tamen ius, vt si ministretur, fiat tuto modo, sicuti pœnitens non habet ius, vt eum ad Sacramentum Pœnitentiæ admittat non Parochus, semel tamen admissus ius habet vt absoluatur si absolutione dignus existat. Rursus quilibet habet ius ne per fraudem priuetur bono aliàs adquirendo, vt fert omnium Doctorum opinio. Sed qui ministrat sacramentum secũdùm opinionẽ tãtùm probabilem, tuta relicta, quatenus est ex se exponit recipientem sacramentũ periculo carendi illius fructu, quem aliàs eisdem expensis absque illo periculo posset obtinere, & hoc per fraudem, quia prudentissimè creditur pœnitentem, qui poterat secundùm tutam opinionem certus esse de Sacramenti fructu, non illum recepturum cum periculo carendi tali fructu secundum opinionem tantùm probabilem: ex quo infertur accedere ad Sacramentum recipiendum, quia iudicat ministrum illud celebrare secundùm tutam opinionem, cuius deceptionis positiuè est causa, qui aliter illud ministrat, cum de quocumque debeat præsumi illud tuto modo celebrare, & ita id tacitè dicit quando ad illud alteri ministrandum accedit, ergo facit contra iustitiam, qui ita decipit pœnitentem. Ob quam rationem dixerunt Gaspar Hurtadus & Sancius sacerdotem celebrantem Sacramentum secundùm opinionem probabilem minus tutam, peccare si pœnitenti non manifestet modum, quo Sacramentum illi ministraturus est, quem si detegat, nullam iniuriam inferet pœnitenti, si ipse sciens & volens hoc modo Sacramentum recipiat.

45 *Erit etiam contra charitatem si pœnitens sit in graui periculo damnationis.*

Sit tertia conclusio: Sacramentum celebrare relicta opinione tuta secundum opinionem probabilem, non est semper contra charitatem, sed tantùm quando pœnitens aut alius existit vel extiturus præsumitur in graui periculo suæ damnationis, à quo liberandus non erit, si Sacramentum inualidè celebratum fuerit, aut suum non sortiturum effectum. Ratio est quia præceptum charitatis tantùm obligat pro tempore, quo proximus est in graui periculo constitutus, vt ab eo liberetur, non autem præsumitur necessarius valor sacramenti confirmationis, ordinis, diaconatus & subdiaconatus vt homo possit liberari à damnatione æterna, & ideo non censeo esse contra misericordiam in his Sacramentis ministrum vti probabili opinione tutiori relicta. Idem dicerem si semel aut iterum id præstaret in sacramento pœnitentiæ & Eucharistiæ respectu hominis, qui hæc sacramenta aliquoties in anno frequentat, quia etsi vna vice careret homo fructu, in alia damnum istud recompensaret, secus esset in hominibus, qui frequenter lethaliter peccant, & non frequentius, quam semel in anno hæc sacramenta recipiunt, quia hi existimantes fructum Sacramenti recepisse, si aliter accidisset, possent in suæ damnationis periculo constitui. Vrget fortius hæc ratio in Sacramento pœnitentiæ, & respectu Eucharistiæ vim habet; quia probabile est hoc Sacramentum aliquando conferre primam gratiam, & his omnibus indigent homines, qui frequenter peccant, & nonnisi præcepto coacti accedunt ad Sacramenta, ne illorum salus prudenter periclitari timeatur. Sacramentum baptismi, & Ordo sacerdotij numquam secundum minus tutam opinionem poterunt celebrari sine periculo damnationis illius, qui baptismum recipit, & illorum, qui à sacerdote sic ordinato sacramenta sunt recepturi, & ideo semper hæc sacramenta modo minus tuto celebrari, erit non solum contra iustitiam, sed contra charitatem. In his omnibus conuenit nostra sententia cum doctrina ex Lorca relata.

46 *Quando Sacramẽta ministrãtur cum iniuria proximi sit etiam iniuria ipsis Sacramentis.*

Quarta conclusio. Quoties Sacramenta ministrantur cum iniuria proximi siue contra iustitiam, siue contra charitatem, fit etiam iniuria ipsis Sacramentis contra religionem. Ratio est, quia reuerentia debita Sacramentis petit ipsa ministrari sine proximi iniuria, cum enim ipsa sint instituta in fauorem ea recipientium, petunt ex sua natura hac ratione celebrari. Patet hoc in obligatione sigilli confessionis, quæ est in fauorem pœnitentis, si tamen huic iniuria fiat per reuelationem criminis in confessione cogniti, non solum fit iniuria pœnitenti, sed etiam sacramento, quod si pœnitens sigilli obligationem relaxet, nulla iniuria fiet Sacramento per reuelationem criminis in confessione explicati.

47 Quinta conclusio: eodem modo iudicandum est quando Sacramentum minus tutè celebratur, siue hoc procedat ex opinione minus tuta circa materiam, siue circa formam, siue circa iurisdictionem ministri, dum ex hoc capite fuerit periculum irritandi Sacramentum, aut carendi fructu illius. Ratio est quia idem damnum pœnitenti infligitur, siue Sacramentum irritetur ex defectu materiæ, aut formæ, siue ex defectu iurisdictionis. Quando autem ex opinione minus tuta circa iurisdictionem sit periculum irritandi Sacramentum constat ex dictis à num.19.

48 Obiicies contra primam conclusionem. Lethale est sacramentum ministrare secundum opinionem minus tutam, quia forsan illud recipiens carebit fructu sacramenti: ergo quando est duplex opinio, vna quæ asserit ex hac actione oriri obligationem restituendi, & alia, quæ talem obligationem non agnoscit, lethale erit sequi aut consulere opinionem minus tutam, quæ obligationem non agnoscit, quia secundum eam fieri poterit eum, cui facienda erat restitutio, priuari re, quæ illi restitui debebatur. Respondet optimè Vasquez disput.63. n.14. in vtraque opinione esse simile periculum, quia secundùm aliam exponebat se periculo restituens restituendi tan-

quam debitum, quod in re non debebat, & cum non minus debeat sibi quam debitori consulere, poterit, vti probabili opinione ei fauente. Idem est respectu consulentis, qui æquè creditori, ac debitori, potest & debet consulere. Aliam disparitatem reddit Sancius in select. disput. 44. videlicet in hoc casu creditorem tantum habere ius secundum vnam opinionem, qua caret secundum aliam, recipientem autem sacramentum secundum omnium opinionem ius habet vt sacramentum illi ministretur, & vt modo tuto ministretur.

49. Obiicies secundò, sequi saltem in articulo mortis non posse absolui, qui fecit confessionem informem nisi repetat peccata in ea confessione explicata, quia probabile est illud sacramentum fuisse nullum & consequenter teneri ea peccata iterum subiicere clauibus. Respondent optimè Vasquez disp. 63. n. 13. & Salas tract. 8. disp. vnica sect. 10. num. 93. talem hominem posse & debere absolui, quia etiam si ex probabili opinione ommitteret ea peccata, quæ in re explicari debebant, cum illa inculpabiliter omittat certissimum est talem omissionem non impedituram valorem sacramenti, neque illius effectum, ac proinde dum secundùm opinionem illam operatur, nulli se exponit periculo.

50. Obiicies tertiò, sequi non posse absolui hominem cum attritione cognita, quia hæc non est omnino certa dispositio ad sacramentum. Respondeo extra mortis articulum posse absolui, quia ex hoc capite, si quæ est incertitudo non procedit à ministro Sacramenti, sed à pœnitente, cui licet cum ea incertitudine sacramentum suscipere, quia cum probabiliter operetur in ordine ad valorem sacramenti, nullam illi infert iniuriam, & cum non sit in mortis periculo, non tenetur propria charitate certissimum medium apponere ad suam salutem, nec est constitutus in graui necessitate illud apponendi. Si tamen homo sit in mortis periculo censeo cum Patre Soarez tom. 3. in 3. part. disp. 24. sect. 3. Patre Thoma Sanchez lib. 1. sum. cap. 9. num. 34. Patre Salas tract. 8. disp. vnica sect. 10. n. 93. Pater Granados tract. 12. disp. 4. sect. 4. n. 36. illum teneri, si habeat conscientiam alicuius lethalis, disponere se per cõtritionem saltẽ existimatam, ad pœnitentiam, ad vitandum omne damnationis periculum, quia adhuc sunt, qui affirment requiri contritionem saltem existimatam vt dispositionem ad sacramenti valorem, ac proinde decedere cum sacramento sine ea suscepto tutum non est, quia si forsan ea opinio vera esset, homo in æternum damnaretur. Ex hoc infertur hominem nolentem se in mortis periculo disponere ad pœnitentiam per contritionem saltem existimatam lethaliter peccare, & ita capacem non esse absolutionis, nec eam posse licitè ei impendi. Docet tamen Salas tunc pœnitentem monendum esse à confessario vt contritionem elicere procuret, quod si nolit, quia putet necessarium non esse, posse confessarium pœnitentis opinioni se conformare, & illum absoluere. Verum incredibile est hominem catholicum sanæ mentis in mortis periculo constitutum verè de suis peccatis attritum nolle quantum in se fuerit procurare perfectam contritionem elicere.

In mortis articulo tenetur qui lethalis cõscientiã habet per contritionem disponere se ad pœnitentiam.

51. Ex hac doctrina rectè docet Sanchez lib. 2. sum. cap. 1. num. 6. teneri infidelem credere euangelium in articulo mortis, si sibi proponatur sua secta credibilius, nam licet extra periculum mortis ad id statim non teneatur vt docent Bannez 2. 2. quæst. 10. artic. 1. dub. 3. conclus. 3. & 4. & Ledesma 2. tom. summæ tract. 1. cap. 5. conclus. 5. quia non tenetur homo semper credere, quod sibi credibilius apparet, si oppositum etiam apparet credibile, quia potest expectare vt in posterum magis examinet, an id, quod credibilius apparet sit omnino verum, ast in mortis periculo cum iam agatur de sua salute æterna, vel irreparabili damnatione tenetur id, quod securius est amplectere.

52. Contra hanc doctrinam insurgit Ioannes Sanchez in select. disput. 19. num. 8. ex eo, quod opinio, quæ in salute reddit hominem securum, etiam in mortis articulo illum reddit. Deinde quia inter opiniones in conscientia securas non est vna securior alia. Verumtamen nec impugnatur Sancius neque illius rationi satisfit. Primum enim verum est in his, quæ necessaria non sunt simpliciter ad salutem, in his autem quæ simpliciter necessaria sunt aliter res aguntur in mortis articulo ac extra illum, quia in mortis articulo necesse est ea apponere, taliter vt si in se non ponantur, damnum inde sequutum irreparabile erit, quod extra mortis periculum manet reparabile. Vnde præceptum, quo specialiter vrgentur infideles in periculo mortis non est præceptum credendi, sed præceptum naturale procurandi suam æternam salutem, quod tunc obligat ad fidem habendam, & ad omne id, quod probabilius apparet magis conducens ad eam consequendam. Minus vrget, quod vltimò adducit Ioannes Sancius, licèt enim inter opiniones in conscientia tutas non sit vna tutior alia, dicimus in conscientia non esse tutam opinionem, quæ asserit hominem non teneri tutiori modo, quo possit in mortis articulo suam fugere damnationem, & salutem æternam procurare.

53. Obiicies contra secundam & tertiam conclusionem. Quia damnum quod infertur ex administratione sacramentorum secundum opinionem minus tutam facilè reparari potest, non est contra misericordiam ea sic administrare inscio ea suscipiente, ergo ex eodem capite non erit contra iustitiam, Respondeo negando consequentiam. Quia contra misericordiam tantùm delinquitur, quando est aliqua grauis miseria proximi constituti in graui necessitate eam reparandi, iniustitia autem respicit quodcunque bonum proximi, quod semper impeditur dum sacramentum irritum fit, quod autem illud postea possit reparari, non tollit malitiam grauem damnificationis præteritæ, quia reparatur aliis expensis, videlicet susceptione alius sacramenti, vel actu contritionis, quibus factis maius augmentum gratiæ haberet homo, si antea non caruisset fructu sacramenti ante suscepti, semper enim gratia, quæ postea datur danda erat intuitu illius sacramenti, seu illorum operum, quæ postea ab homine eliciuntur, & semper priuatus manet gratia, quam lucraturus esset homo, si culpa ministri irritum non fuisset. Vnde aliquo modo damnum istud semper irreparabile manet.

PVNCTVM

PVNCTVM V.

An subditus teneatur obedire quando, probabiliter iudicat rem præceptam esse illicitam, quando superior probabiliter iudicat licitam esse.

54. VArietas opinionum inter superiorem & subditum circa quadruplicem materiam potest tendere, Primò circa obligationem obediendi; potest enim superior iudicare hîc & nunc subditum esse obligatum ad obediendum, & subditus iudicare obligatum non esse. Secundò, circa prælati iurisdictionem vel legitimam electionem, potest enim superior iudicare probabiliter legitimè esse electum, & esse superiorem legitimum habentem iurisdictionem legitimam, & subditus probabiliter oppositum iudicare. Tertiò, circa excessum iurisdictionis seu sphæram ad quam iurisdictio se extendat, potest enim superior probabiliter iudicare suam non excedere iurisdictionem, dum hanc præcipit actionem, & subditus probabiliter iudicare eam excedere, & nullo modo iurisdictionem habere ad talem actionem præcipiendam, etsi aliàs sit honesta. Quartò, potest esse diuersitas opinionum circa materiæ honestatem, aut malitiam, potest enim superior probabiliter iudicare eam actionem esse honestam, & subditus probabiliter iudicare talem actionem esse inhonestam, & peccaminosam. Et quidem quando varietas opinionum est immediatè circa obligationem obediendi, posse subditum licitè non obedire ex probabili opinione asserente illum non constringi obligatione obediendi mihi certum est, quia inter duas opiniones probabiles immediatè tendentes circa praxim, quilibet potest gratiorem sibi eligere. Ita P. Thomas Sanchez lib. 6. sum. cap. 3. num. 7. & alter Sanchez disp. 33. num. 28. Palao tom 1. tract. 1. disp. 2. punct. 6. n. 1. Sayrus claui regiâ lib. 1. cap. 12. n. 6. Ludouic. Turrianus de Iust. disp. 50. dub. 5. n. 9. Petrus Nauarr. lib. 3. de restit. part. 3. dub. 13. n. 239.

55. *Quid si probabilitas sit circa legitimam Prælati iurisdictionem.* In secundo casu quando probabilitas opinionum diuersarum est circa legitimam Prælati iurisdictionem sentiunt Vasquez disp. 62 cap. 6. in fine, Salas 1. 2. tract. 8. disputatione vnicâ sect. 8. n. 78. Palao modo citatus n. 8. Lessius lib. 2. cap. 41. dub. 9. n. 76. Ioannes Sanchez disp. 33. n. 32. Sayus in claui regiâ lib. 1. cap. 12. subditum in hoc casu posse iuxta probabilem opinionem asserentem superiorem non esse legitimum, licitè ei non obedire. Ratio est, quia ius Prælati tantùm est probabile, & opinatiuum, ex quo tantùm infertur in subdito obligatio probabilis, & opinatiua obediendi, cum qua benè stat libertas opinatiua, vt sic loquar, hoc est subditum posse habere opinionem ipsi liberum esse non obedire: non enim ex iurisdictione dubiâ, & sub opinione posita nascitura est obligatio certa, & extra omnem opinionem constituta. Nec caput est, ex quo præualeat ius opinatiuum, quod habet Prælatus circa suam iurisdictionem, quàm ius opinatiuum, quod habet subditus circa suam libertatem, ortum ex probabili iudicio deneganti Prælato ius præcipiendi. Sanchez lib. 6. sum. c. 3. n. 7. censet subditum, etsi probabiliter iudicantem superiorem non esse legitimè electum, teneri obedire superiori probabiliter iudicanti esse legitimè electum, quia non potest Prælatus expoliari possessione iurisdictionis, quam habet cum probabili opinione ipsum esse legitimè electum, & superiorem legitimum, qua spoliaretur, si subditus non obediret. Confirmatur, quando est opinio probabilis rem hanc propriam esse Ioannis, & alia opinio probabilis ad Petrum pertinere, & Ioannes possidet, Petrus non posset tali re spoliare, vt rectè docet Bonacina disp. de Restit. q. 2. punct. 2. propos. 3. n. 15. ergò quando est opinio probabilis Prælatum esse legitimum, & iurisdictionem illi iure competere, eamque de facto possidet, non potest à subdito ex probabili opinione asserente illi non competere talem iurisdictionem, superiorem eâ spoliare, quod faceret si illi non obediret. Confirmatur: etsi probabile sit coniugi matrimonium bona fide contractum inualidum esse, non ideò probabile est eo obligatum esse reddere debitum, aliàs ex opinione probabili possidentem spoliaret iure acquisito ob probabilem opinionem. Non parum inclinat Sanchez in sententiam asserentem ex probabili opinione, qua iudico rem possessam ab alio, meam esse, posse illum tali re spoliare, quia possidentis conditio melior est in dubiis, non in opinionibus, quod vult deducere ex eo, quod authores illud axioma: *In dubiis tutior est pars eligenda*, explicent tantùm de dubiis, & non de opinionibus. Verumtamen huic solutioni standum non est, est enim contra communem Doctorum sententiam asserere posse ex opinione probabili asserente rem esse meam, spoliare possidentem cum probabili opinione. Eadem ratione cum Palao posset responderi coniugem probabiliter existimantem matrimonium bona fide contractum esse inualidum, posse debitum negare alteri coniugi, quia in cap. *Inquisitioni* de sententia excommunicationis tantùm dicitur coniugem posse reddere, & notanter teneri omissum est. Verùm hæc solutio eodem modo, ac præcedens est reiicienda.

56. Respondet aliter Palao possidentem equum cum probabili opinione circa illius dominium, certum esse de possessione, neque hanc vocari in opinionem: cùm enim dominium, & possessio rei separentur, potest quis habere dominium, & carere possessione, & è contrà, ac proinde possessio certa fauet illi, qui dominium habet incertum, & opinatiuum. Quando autem est probabilis opinio superiorem non esse legitimè electum, est opinio immediatè circa iurisdictionis possessionem, ac proinde nihil habet certum, ratione cuius non possit ex opinione probabili subditus negare illi obedientiam, quam tantùm probabiliter debet: cum sit enim probabile eam non debere, & cum vtrinque sit probabilitas, & nihil certum ex aliquâ parte, quilibet poterit suæ probabili opinioni acquiescere, & secundum illam operari. Idem dicendum est de coniuge possidente alium coniugem, cuius possessio certa est, quæ quasi solidat dominium opinatiuum in corpus alterius coniugis, & dat illi ius ad petendum, quo ex probabili sententia priuari non poterit auctoritate priuata. Nec quid simile contingit in Prælato, quia iste tantùm possidet subditos quatenus habet iurisdictionem collatam per legitimam electionem. Vnde idem formaliter est vocare in dubium an talem iurisdictionem habeat, & an subditos possideat: cùm verò detur probabilis opinio asserens non habere talem iurisdictionem nulla certa possessio inest illi, ratione cuius subditus non

obstante opinione probabili asserente talem superiorem non esse legitimè electum teneatur illi obedientiam præstare.

57. Contra est, quia Prælatus, qui legitimè electus est secundùm opinionem probabilem non tantùm habet probabiliter iurisdictionem, sed certam illius possessionem: cum enim traduntur illi officij sigilla, vel dignitatis insignia, seu admittitur ad locum Prælati, aliásue actiones Prælati eligentium consensu incipit exercere, tunc dicitur sumere possessionem suæ Prælaturæ, & iurisdictionis illi annexæ; sic videmus post electiones Prælatorum aliquid horum, vel his simile fieri, quo dicimus possessionem officij, aut dignitatis acquiri: ergò datur possessio certa respectu iurisdictionis, ratione cuius superior non potest à subdito priuato spoliari tali iurisdictione: ergò non potest subditus illi obedientiam denegare ex probabili opinione circa nullitatem electionis, quia hoc esset agere opinione probabili, & incerta, non solùm circa aliam opinionem probabilem, & incertam, sed circa certam opinionem.

58. Mea ergo in hoc casu sententia est, subditum non posse obedientiam negare superiori legitimam sui officij possessionem habenti propter rationem à Sanctio adductam, posse tamen eam denegare antequàm legitimam possessionē habeat, & hanc quatenus in se fuerit per media alias licita impedire procurare. Si tamen probabilitas cadat non solùm supra nullitatem electionis, sed etiam supra nullitatem possessionis, ita vt probabile sit non solùm superiorem non esse legitimè electum, sed etiam non habere legitimam possessionem Prælaturæ attentis solemnitatibus, quibus secundum statuta Ecclesiæ, seu communitatis, ad quam ipsa pertinet, debet conferri possessio; licitum erit subdito non obedire, quantumnis oppositum sit probabile, quia hìc tantùm inter se pugnant duæ probabiles opiniones, quarum neutra potest alteram vincere, & ita liberum erit subdito secundum sibi magis gratam operari. In hoc sensu veram existimo sententiam Vasquez, & aliorum, qui cum ipso sentiunt, nec contradicit illi Sanchez, qui tantùm ratione possessionis, quam habet Prælatus, asserit subditum teneri obedire etiamsi probabiliter iudicet superiorem esse legitimum. Ex quo infertur ablata hac possessione nullum esse caput, ex quo talis oriatur obligatio.

59. *Quid si probabile sit superiorem suam excedere iurisdictionem.*

In tertio casu, quando probabile est superiorem excedere suam iurisdictionem, censeo subditum non teneri obedire, etiamsi oppositum sit probabile, ita supponunt authores, qui asserunt ad id non teneri quando probabile est non esse superiorem legitimum, qui eodem modo loquuntur de superiori non legitimo, ac de illo, qui suam excedit facultatem, & aliquid præcipit, ad quod probabile est non extendi suam iurisdictionem. Ratio huius conclusionis est, quia eo ipso, quod probabile sit suam iurisdictionem ad illam actionem non extendi, probabile est non esse superiorem, neque habere iurisdictionem in ordine ad eam actionem. Insuper nullam habet possessionem certam, quæ illi faueat, quia possessio iurisdictionis annexæ Prælaturæ quantumuis sit certa, non est certa possessio iurisdictionis in ordine ad illam actionem, quia est probabile iurisdictionem Prælaturæ non se extendere ad talem actionem, ac proinde tam iurisdictio, quàm possessio iurisdictionis in ordine ad talem actionem cadunt sub opinionem, & licèt superior pro se habeat opinionem affirmantem illi competere iurisdictionem, & possessionem iurisdictionis ad præcipiendam talem actionē, oppositum est etiam subdito probabile, & ita poterit subditus sua ductus opinione, vel aliena, secundum quam potest operari negante superiorem habere iurisdictionem, aut possessionem iurisdictionis, illi non obedire.

60. *Quid si probabilitas cadat supra honestatem actionis.*

Difficilius resoluitur quartus casus, an quando constat superiorem esse legitimum ex eo præcisè, quod probabile sit materiam præceptam esse illicitam, etiam si sit probabile licitam esse, possit subditus ductus opinione, quæ asserit talem actionem esse illicitam, Prælato non obedire. Subditum in hoc casu posse Prælato non obedire tenaciter defendit Ioannes Sanch. disp. 43. num. 32. & valdè probabilem esse, licet in praxi consulendam non esse affirmat Palao tom. 1. tract. 1. disp. 2. punct. 6. num. 9. Pro eadem vterque refert Ledesmam *Tratado de los estados* cap. 4. quia tamen non facilè inueniuntur in hoc authore, quæ in aliis ex ipso referuntur, ponam illius verba, quæ habentur dicto cap. 4. Duda 5 fol. mihi 144. *La quinta difficultad es quando no ay duda del precepto, que pone el prelado, sino que ay diuersas raçones probables, moralmente hablando, por ambas partes, de suerte que son probables al parecer de hombres discretos, y buenos, y que saben del menester. La difficultad es, si en tal caso tiene obligacion el subdito de obedecer. De suerte que la difficultad es si en el tal caso tiene obligacion el subdito a obedecer. De suerte que la difficultad es si auiendo diuersas raçones probables si el Prelado puede mandar alguna cosa, si ay obligacion de obedecer sopena de pecado mortal? Parece que si, por que en caso, que aya duda, ay obligacion de obedecerle, como queda determinado en la duda passada luego lo mismo sera quando ay raçones probables por ambas partes. Porque las racones probables no sacan de duda, y assi en caso de duda estarà obligado a conformarse, por que corren todas las raçones, que pusimos en la duda passada. A esta difficultad se ha de responder que en caso, que aya raçones probables por ambas partes no tiene el subdito obligacion a obedecer, sino que puede seguir muy bien la opinion que quisiere. En esta difficultad conuienen communmente los Doctores, que enseñan que es licito seguir opinion probable, aunque sea dexando la sentencia mas probable. La raçon es, porque la opinion probable no repugna con la conciencia.* Hæc Ledesma, qui post tot verba prolixè repetita non explicat an loquatur quando probabilitas cadit supra deobligationem obediendi, vel circa non legitimam superioris electionem, vel supra iurisdictionis excessum, aut supra malitiam actionis præceptæ. Pro eadem sententia vult Sanchez esse Patrem Soar. tomo de censuris disp. 4. section. 6. num. 6. ex eo, quod ibi affirmet liberum esse subdito legi non parere, si eam esse iniustam sit manifestè probabilius. Verumtamen hoc nullo modo fauet prædictæ sententiæ, quia non dicitur lex iniusta quando præcipit id, quod probabiliter est honestum, etiamsi probabiliter sit inhonestum, sicuti non dicitur homo iniustus quando operatur id, quod probabiliter iudicat esse honestum, etiamsi cognoscat esse sententiam probabilem asserentem esse inhonestum. Loquitur ergo Soar. de lege præcipienti vltra ferentis iurisdictionem cum damno subditi. In eamdem sententiam vult Palao trahere Soarium ex eo, quod lib. 6. de legibus cap. 8. num. 3. & 6. dixerit

dixerit licitum esse vti epikeja ex probabili iudicio quando superior conueniri non potest. Verumtamen ibi expressè loquitur Soar. quando iudicium probabile dictat rem præceptam esse extra iurisdictionem, vel extra voluntatem præcipientis. Adducit etiam Sayrum lib.1. in claui regia cap.13. num.41. vbi asserit quando est dubium probabile an licitum sit, quod superior præcipit, non semper illi esse obediendum. Verumtamen teste eodem Palao oppositam sententiam expressè defendit Sayrus ibid. cap.12.num. 2.Prætendit etiam Palao huic sententiæ fauere Henriquez Siluestrum,Cordubam, & Thomam Sanchez,quod remotis illationibus deducit, quas quisque negabit, præsertim cum teste eodem Palao Siluester Corduba, & Thomas Sanchez oppositam expressè defendant.

61. Oppositam sententiam,videlicet subditum teneri obedire quando materia præcepti probabiliter est honesta,licet sit etiam probabile esse inhonestam defendit communis Theologorum opinio. Ita tenent Vasquez disput.62. cap.6: Corduba lib.3. quæst.9. Salas tract. 8. disputatione vnica,sect.8: num.76. Siluester verbo *Conscientia* quæst.3. Sayrus nuper citatus, Antonius Perez certam.10. scholastico num.115. Thomas Sanch. lib.1.sum.cap.3.num.6.Villalobos tom.1.summæ tract.1.diff.11.num.3. Azor tom.1.lib.2.institut. cap.12.quæst.9. Lessius lib.2.de Iust.cap.11.dub. 9.num.76. Ludouicus Turrianus 2.2. disput.50. dub.5.num.9. Malderus 1.2.quæst.19. art.5.disp. 86. §. *Dico quarto*. Montesinos disp.29. quæst.5. Medina quæst.14. ad art.5. & 6. & communiter Thomistæ. Opinio hæc est omninò mihi certa, quam sic probo. Quotiescumque probabile est actionem aliquam esse honestam etiamsi probabile sit esse prauam,certum est omninò absque oppositi probabilitate hic,& nunc operantem ductum opinione probabili asserente esse honestam talem actionē,honestè operari:ergo quotiescumque superior præcipit actionem ex se probabiliter honestā, præcipit actionem hic,& nunc euidenter honestam respectu operantis,etsi forsan ex se honesta non sit: ergo præcipit actionem capacem obligationis, seu respectu cuius subditus potest obligari. Aliàs superior habet iurisdictionem sufficientem ad inducendam obligationem respectu totius actionis capacis: ergò habet iurisdictionem ad inducendam obligationem respectu huius actionis ex se probabiliter, & euidenter respectu operantis honestæ. Confirmatur,& declaratur eadem ratio: obligatio non cadit supra actionem quatenus ex se materialiter est honesta, sed quatenus hic, & nunc respectu operantis formaliter est honesta. Sed actio, de qua loquimur absque probabilitate oppositi est honesta hic,& nunc respectu operantis ducti opinione probabiliter asserente actionem esse ex natura sua honestam, etsi probabile sit ex natura sua esse inhonestam: ergò actio ista absque oppositi probabilitate apta est vt supra illam,aut respectu illius cadat obligatio: ergò superior aliàs habens iurisdictionem poterit respectu illius obligationem inducere. Maior est certa, quia etiamsi actio ex natura sua esset honesta, si hic, & nunc ratione alicuius erroris, aliusue circumstantiæ esset inhonesta respectu operantis, non posset operans ad illam obligari: ergò obligatio respicit tanquam subiectum, seu terminum aptum actionem quatenus hic, & nunc formaliter respectu operantis est honesta. Actionem probabiliter honestam ex natura sua absque vlla contingentia formalis malitiæ,& cum certitudine honestatis fieri ab operante ducto iudicio probabili est omninò certum; nullus enim dubitat an formaliter peccauerit,vel non peccauerit ille, qui ex probabili iudicio dictante actionem esse honestam illam exercuit, quia cum iudicio speculatiuo probabili de honestate ex se actioni competente, rectè stat iudicium omninò certum de honestate formali actionis, quod præcedere omnem actionem honestam dixi controu.1. punct.2. à num.11.quapropter certum est apud omnes formaliter elicuisse actionem honestam illum, qui iudicio probabili de honestate actioni secundùm se competenti operatus est. Consequentia est legitima.

Itaque sicut ille, qui ex iudicio probabili dictante actionem esse honestam operatur, certus est non obstante alia opinione opposita elicere actionem formaliter honestam, sic ille,qui eandem præcipit actionem faciendam ex eodem iudicio, certus est præcipere actionem formaliter honestam: ergò certus est præcipere actionem capacem obligationis: ergò ex incapacitate actionis non potest dici non oriri obligationem obediendi in subdito: ergò hæc vndequaque oritur, cum solùm incapacitas actionis posset impedire obligationem respectu actionis præceptæ à legitimo superiori. Ex hoc discursu sumitur à priori nostræ conclusionis ratio. Superior non solùm potest præcipere id,quod in se ipso est honestum, sed id, quod prudenter apparet honestum,cum eo ipso,quod appareat, tale est respectu operantis ex iudicio, quo actionis honestas apparet: ergò superior potest præcipere actionem, quæ honesta apparet: ergò subditus obedire tenetur,quin possit excusari ex eo, quod actio secundùm aliam opinionem sit illicita, cum respectu illius hic,& nunc formaliter est honesta absque omni periculo formalis inhonestatis. 62

Ex his deprehendes rectè dixisse vtrumque Sanchium & Torres, diuersum quid esse,probabile esse subditum non teneri obedire, & esse probabile rem præceptam esse illicitam cum probabilitate oppositi,quia quando probabile est subditum non teneri obedire ex hac opinione, poterit se excusare ab obedientia præstanda; quando verò probabile est actionem esse illicitam non poterit excusari ex hoc capite, quia ea opinio non facit actionem illicitam respectu illius quando est opinio affirmans talem actionem esse licitam,quia positis illis duabus opinionibus est certum actionem licitè, & honestè posse fieri ab operante: ergo non potuit excusari ex eo, quod non possit talem actionem licitè facere. Respondet Ioanes Sanchius num. 30. vers. *Vnde melius*, subditum in hoc casu excusandum non esse ex eo, quod non possit obedire, sed ex eo, quod non teneatur. Contrà, præceptum impositum à legitimo superiori per se obligationem inducit quoties ex parte subditi,seu rei præceptæ non est aliqua ratio excusans à tali obligatione, seu illam impediens. Sed hic nulla potest esse,nisi actionem non posse licitè fieri:ergo hac ablata,sicuti de facto aufertur per opinionem dictantem actionem esse honestam, obligatio nascetur ex præcepto imposito, sicut passio ab essentia: ergò subditus manebit simpliciter obligatus. 63

Obiicit primò,Ioannes Sanctius num.24.in fine. 64

ne. In rebus illicitis subditus non tenetur obedire, sed modò opinatur subditus probabiliter, quod sit illicitum illud, quod præcipitur: ergò non tenetur obedire. Respondeo distinguendo antecedens: in rebus illicitis euidenter ex natura sua concedo: in rebus illicitis probabiliter subdistinguo: in rebus illicitis ex natura sua, & hîc, & nunc formaliter in ordine ad operantem formaliter illicitè operaturum concedo. In rebus illicitis ex natura sua secundum vnam opinionem, & ex natura sua licitis secundum aliam, & in omnium opinione licitis hîc, & nunc in ordine ad operantem potentem licitè, & honestè tales actiones exercere, nego. Deinde eodem modo minorem distinguo. Subditus opinatur id, quod præcipitur esse illicitum ex natura sua, & in ordine ad ipsum non potentem hic, & nunc sine peccato illud exequi, nego: opinatur esse actionem illicitam ex natura sua iudicando secundum aliam opinionem ex natura sua esse licitam, & secundum omnium opinionem licitè, & honestè posse ab ipso fieri, concedo. Deinde nego consequentiam. Magis accinctam his terminis eandem reddes distinctionem. In rebus illicitis subditus non tenetur obedire, distinguo: in rebus illicitis speculatiuè, & practicè concedo, in illicitis speculatiuè, & practicè licitis nego. Minorem eodem modo distingues: subditus opinatur rem præceptam esse illicitam speculatiuè tantum concedo; speculatiuè, & practicè nego.

65. Obiicit secundò idem Sanctius: obedientia supponit materiam secundum se licitam: ergo non potest obligare ad materiam probabiliter illicitam. Concedo antecedens, & nego consequentiam. Et si vis, distinguam consequens: non potest obligare ad materiam practicè, & speculatiuè illicitam concedo consequentiam: ad materiam speculatiuè probabiliter illicitam, & probabiliter licitam, & practicè euidenter licitam, nego consequentiam. Terminos *practicè, & speculatiuè*, eodem modo explica, quo illos explicaui in solutione argumenti præcedentis.

66. Obiicit tertiò idem Sanctius. Etiamsi probabile sit reum interrogatum cum semiplena probatione teneri respondere, quia probabile est non teneri respondere, potest non respondere: ergò etiamsi probabile sit actionem præceptam esse licitam, si probabile est illicitam esse, subditus poterit non obedire. Antecedens multis probat Sanctius, paucis consequentiam. Concedo antecedens, & nego consequentiam, quia in superiori casu probabilitas non cadit supra honestatem, & dehonestatem actionis præceptæ, sed supra obligationem, & deobligationem, quæ respectu deobligationis oritur ex eo, quod probabile sit iudicem interrogantem excedere suam iurisdictionem; in præsenti autem casu probabilitas, quæ pro subdito posset facere tantum cadit supra dehonestatem actionis, quæ nihil potest subdito iuuare: nam cum ea stat certitudo practica de actionis honestate.

67. Obiicit quartò idem Sanctius. Confessarius tenetur se conformare cum opinione pœnitentis, & tamen est superior: ergò subditus non tenetur se conformare cum opinione superioris. Si consequentia esset firma liceret inferre: ergò superior tenetur se conformare cum opinione subditi. Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam. Ratio est quia confessarius tantùm est superior pœnitentis in ordine ad ea, quæ requiruntur ad valorem, & effectum sacramenti, & prudentem correctionem pœnitentis, & emendæ spem: quapropter si ad hæc sufficiat pœnitentis opinio, non potest rem pœnitentis tractare secundum aliam opinionem. Argumentum solui; nunc illud contra Sanctium in fauorem communis sententiæ retorqueo. Pœnitens ex eo, quod sit rectè dispositus, ius habet cogens confessarium illum absoluere contra propriam sententiam asserentem illicitum esse illi absolutionem impendere, quia est alia opinio, quam sequitur pœnitens affirmans esse licitum, & confessarius cogitur ad id, quod probabiliter illicitum esse iudicat: ergò superior quia ius habeat præcipiendi poterit cogere subditum ad obedientiam præstandam, quam probabiliter subditus iudicat esse illicitam, quia superior probabiliter licitam esse iudicat. Expende omnia argumenta, quæ adducit Sanctius contra nostram sententiam, quæ eodem modo procedunt contra conclusionem asserentem confessarium teneri contra propriam opinionem conformari cum opinione pœnitentis.

Obiicit quintò idem Sanctius. Neminem teneri aliorum opinionem sequi, & propriam deserere, notum esse: ergò nec subditus tenetur iuxta superioris opinionem operari. Adducit hoc argumentum num. 36. immemor præcedentis adducti num. 33. vbi asserit confessarium teneri operari secundum opinionem pœnitentis. Respondeo neminem cogi operari secundùm opinionem alienam practicè immediatè dictantem teneri, aut non teneri hîc, & nunc facere; benè tamen secundum opinionem speculatiuam præcedentem hoc iudicium, teneor, aut non teneor hoc præstare vt patet in confessario, qui tenetur se conformare cum opinione pœnitentis. Ratio est, quia cùm hoc prudenti iudicio non tenetur hoc facere, non potest omissio esse peccaminosa, nec potest componi aliud iudicium dictans, teneor hoc facere, similiter cum hoc iudicio teneor hoc facere non potest omissio non esse peccaminosa, nec potest componi iudicium dictans omissionem esse honestam respectu operantis; cum hoc tamen iudicio probabili, actio ex natura sua est illicita, potest componi hoc iudicium, actio hîc, & nunc mihi licet, eritque honesta respectu mei, & consequenter iudicium dictans ad eam teneri. 68.

Obiicit sextò, idem Sanctius. Posita opinione probabili dictante tributum esse iniustum subditus non tenetur illud soluere, etiamsi Princeps probabiliter iudicet esse iustum: ergò posito iudicio probabili dictante actionem esse illicitam subditus non tenebitur obedire etiamsi superior probabiliter iudicet esse licitam. Respondeo negando consequentiam, quia in casu adducto probabilitas immediatè cadit super deobligationem, & oritur ex eo, quod probabile sit Principem suam excedere iurisdictionem. 69.

PVNCTVM VI.

An Confessarius possit, & debeat contra propriam opinionem pœnitentem sequentem probabilem opinionem absoluere?

DIstinguunt nonnulli inter proprium Parochum, seu pastorem, & confessarium delegatum, 70.

gatum, qui sponte ad confessiones audiendas accedit, illum posse se cum opinione pœnitentis conformare affirmant, non istum, quia Parochus tenetur confessiones audire, & sacramenta ministrare, at delegatus id sponte facit, ac proinde debet stare propriæ opinioni, alioquin peccabit. Ita Conradus tract.7. de Contractibus, quæst.100. concl.3. Diu. Antonin.3.part.titul.17. cap.20.§.21. Ang. verbo *Confessio* 4. num.13. Silvester verbo *Confessio* 3.quæst.7. Medin. Codice de confessione, quæstione de confessione dimidiata iteranda, versu *sequitur primam.*

71. Distinctionem hanc iure Doctores reiiciunt: nam licet proprius Parochus ex iustitia teneatur confessiones audire, ad quod non tenetur delegatus, seu qui ex priuilegio confessiones audire: ac post auditam confessionem vterque tenetur absolutionem impendere, quia hoc ius acquisiuit pœnitens eo ipso, quod fuit admissus ad hoc sacramentum, & sub implicito pacto absolutionis ipsi exhibendæ sua crimina patefecit; esset enim nimis durum hoc fieri à pœnitente, & posteà liberè posse confessarium illum sine absolutionis beneficio dimittere. Ideò de vtroque confessario posse se cum pœnitentis opinione conformare affirmant Manuel Rodriquez in.2. tomo summæ cap.62.num.11. iuxta secundam editionem, & Sà verbo *Absolutio* num.15. aliàs 27. aliique plures, quos posteà dabo asserentes non solum posse; sed etiam teneri.

72. Basilius Legionensis lib.4. de Matrim. cap.25. num.1. & Ioannes Sanchez in selectis disp. 44. num.10. Versu *Valdè notandum* distinguunt inter ea, quæ se tenent ex parte pœnitentis, & ea, quæ se tenent ex parte Confessarij. In his, quæ se tenent ex parte pœnitentis veluti sunt dispositio sufficiens ad sacramentum, obligatio aliquid in posterum faciendi, affirmant Confessarium teneri se conformare cum opinione pœnitentis; in his autem, quæ se tenent ex parte Confessarij veluti cùm Confessarius iudicat probabiliter non habere iurisdictionem, aut sufficientem approbationem, quas probabiliter iudicat pœnitens habere, asserunt non teneri Confessarium se cum pœnitente conformare. In eamdem sententiam vult trahere Legionensis Vasquium disp.63. cap.2.n.3. verumtamen ibi Doctrinam hanc non tradidit Vasquez; sed tantum asseruit posse Confessarium vti opinione minùs tuta in his, quæ se tenent ex parte pœnitentis, veluti cum accedit pœnitens cum attritione cognita; non tamen in his, quæ se tenent ex parte ipsius Confessarij, & disp.62.cap.7. absolutè absque vlla limitatione, aut distinctione affirmauit Confessarium teneri se conformare cum opinione pœnitentis. Huius opinionis ratio poterit esse, quia negata absolutione propter defectum tenentem se ex parte pœnitentis illi iniuria irrogatur, siquidem minùs dispositum ad sacramentum accessisse dicitur: negata autem propter defectum tenentem se ex parte Confessarij, non pœnitenti, sed Confessario iniuria irrogatur. Hanc limitationem adduxit Sanctius loco citato postquam disp.33.num.94. absolutè docuerat cum plerisque authoribus Confessarium teneri se conformare cum opinione pœnitentis vt omnem aditum præcluderet opinioni asserenti posse sacerdotem semel approbatum in vno episcopatu, vbique Confessiones audire; in cuius impugnationem non solum toto pectore, sed etiam toto incumbit stomacho.

Confessarium posse, & teneri conformare se cum pœnitentis opinione probabili absque vlla limitatione, & distinctione docent Vasquez disp. 62.cap.7. Soarez tomo 4. in 3.par.disp.37. sect.5. Thomas Sanchez lib.1.sum. cap.4.à num.28. Salas tract.8.quæst.vnica, sect.9.à num.28. Valentia 2.2.disp.5.quæst.7.punct.4.in fine, Azor tomo 1. lib.2.cap 17.quæst.10. Palao tom.1.tract.1.disp.2. punct.4. Bonacina quæst.... disp.5. de sacramentis quæst.7. punct.6. num.26. Ægid. de sacram. disp 8.dub.17.num.133. Torres de Iust. disp.13. num. 21. Sayrus claui regia lib.1. cap.9.à num.13. Filliucius post septimum tractatum instruct. pro Confessariis art.4.fol.222. Sotus in 4.dist.18.qu.2. art.9. Reginaldus tom.1.lib.13.n.97. Montesinos 1.2.quæst.5.disp.29.num.198. Granados tract.12. disp.14.sect.33.num.25. aliique innumeri, quorum longum syllabum inuenies apud Ioannem Sanchez disp.33.n.54. 73.

Assentior penitùs huic opinioni, cuius ratio hæc esto; explicatio peccatorum coram Confessario, qui liberè, aut ex officio hominem ad pœnitentiæ sacramentum admisit, quatenus est ex se inducit in Confessario obligationem absolutionis præstandæ: ergò quoties licitè potest eam præstare, ad eam præstandam tenetur. Sed quoties pœnitens pro se habet opinionem probabilem absolutio potest licitè exhiberi à Confessario: ergò Confessarius ad id tenetur. Discursus iste eodem modo producendus est, ac ille, quo probaui puncto præcedenti non posse subditum excusari à præstanda obedientia legitimo Prælato ex eo, quod probabiliter iudicet rem præceptam esse illicitam, quia quando oppositum est probabile certum est hîc; & nunc respectu operantis actionem illam fore honestam. Eodem modo asfero Confessarium non posse excusari à beneficio absolutionis exhibendo ex eo, quod probabiliter iudicet, non posse licitè ab ipso absolutionem exhiberi, quia cum probabile sit oppositum, certum est collationem absolutionis hîc, & nunc respectu illius formaliter licitam esse, & honestam. Vrget hæc ratio siue probabilitas, quam habet Confessarius sit circa defectum tenentem se ex parte pœnitentis, siue circa defectum tenentem se ex parte Confessarij. Imò probat Confessarium teneri absoluere pœnitentem quoties agnoscit posse absolui secundum aliquam opinionem probabilem, etiamsi eam pœnitens ignoret. Excipe tamen casum; quo opinio sit minùs tuta in ordine ad valorem sacramenti, vel illius defectum: tunc enim forsan secundum illam pœnitens nollet absolui; quapropter illo inscio lethale erit secundum talem opinionem absolutionem impendere iuxta dicta punct.4.n.44. 74. *Cõfessarius tenetur se conformare cum opinione pœnitentis.*

Dixi explicationem peccatorum parere Confessario obligationem absolutionis impendendæ, quia antequam admittatur pœnitens, qui ex priuilegio Confessiones liberè audit, poterit pœnitentem ad Confessionem non admittere, ne cogatur contra suam opinionem illi absolutionem impendere, sicuti posset ex alio quocumque motiuo, nisi per accidens ex aliqua circunstantia teneatur pœnitentis Confessionem excipere, ne absente proprio parocho absque Confessione; animam ageret, vel vrgeret præceptum Confessionis, & alius Confessarius non adesset, posset que sine graui damno Confessionem audire, quia qui ex priuilegio hoc potest facere, etsi ex officio non teneatur, tenetur tamen casu necessitatis 75. *Differentia inter Parochum, & Sacerdotem non obligatum ad Cõfessiones audiendas.*

contra

contra propriam opinionem pœnitentem ad confessionem admittere, & illum absoluere, vt rectè ex Vasquio docet Salas suprà num.83. Parochus autem, qui ex officio tenetur confessiones audire, non poterit ab illis audiendis excusari, ne cogatur à pœnitente illum absoluere contra propriam opinionem; quia ibi dum pœnitens accedit sufficienter dispositus, nullum est caput, ex quo possit excusari ab audienda confessione, qui aliàs ad id tenetur: accedit autem sufficienter dispositus quoties iuxta probabilem opinionem rectè dispositus iudicatur. Quando verò proprius Parochus teneatur confessiones audire; an solùm quando vrget præceptum, vel quoties pœnitens confiteri voluerit ad hunc tractatum non spectat.

76. *Quanta sit obligatio in Confessario conformandi se cum opinione pœnitentis.*

Casu autem, quo Confessarius teneatur absoluere pœnitentem quale peccatum sit hanc obligationem non adimplere inter Doctores fixum non est. Vasquez suprà num.40. asserit confessarium delegatum, qui liberè confessionem audiuit, tantùm venialiter peccare, & regulariter excusari, quia id semper efficit bona fide, & zelo suæ opinionis. Montesinos num.199. refert doctrinam Vasquez; quam probat, asseritque cum hoc stare aliquando esse mortale sic dimittere pœnitentem. Sayrus suprà citatus asserit eum, qui nollet absoluere pœnitentem contra propriam opinionem, non semper peccare mortaliter, quia nonnunquam excusatur confessarius etiam proprius; si propter opinionem probabilem noluerit absoluere pœnitentem, modo id bonâ fide, & ex iusta causa faciat. Antonius Perez certam. 10. scholastico, dub.2.num 93. ait, quod si confessarius suam opinionem censeret longè probabiliorem, posset absolutionem suspendere, vt opinio securior inciperet præualere; quamuis ob id non esset neganda absolutio tempore, quo pœnitens ex præcepto tenetur communicare, quia tunc habet ius ad absolutionem, quæ iniustè negaretur, cum sine obice sit. Sotus vbi suprà affirmat aliquando posse esse peccatum mortale, si pœnitens minùs ægrè ferat sine absolutione discedere causa iusta non intercedente. Soarez affirmat grauem esse obligationem; non tamen semper sub mortali. Thomas Sanchez asserit ex paruitate materiæ veniale esse absolutionem negare: vt si confessio esset ita breuis, aut de solis venialibus facta, quia tunc non videtur graue omis pœnitenti imponi adeundi alium Confessarium. Ioannes Sanchez disp.33.num.54. in fine dicit esse mortale, si sit de mortalibus Confessio: vndè tacitè insinuat esse veniale, si sit de venialibus. Palao vbi suprà num. 6. affirmat probabilius esse semper esse peccatum mortale.

77. Censeo eadem obligatione, qua proprius Parochus tenetur admittere suum parochianum, teneri etiam contra propriam opinionem illum absoluere; quia qui tenetur admittere ad pœnitentiam, tenetur admissum absoluere, si dignus absolutione reperiatur vt per se notum est: sed quoties probabiliter potest absolui, dignus reperitur: ergò debet absolui eodem titulo, quo debuit ad Confessionem admitti: quia vt supra dicebam opinio probabilis dictans esse aliquem defectum ex parte pœnitentis, vel ex parte pœnitentiarij, hunc non excusat, si sit alia opinio oppositum asserens. Imò maior est obligatio ad absolutionem impendendam, quàm ad admittendum subditum ad Confessionem, quia explicatio peccatorum nouum ius dat pœnitenti, quod habet etiam respectu confessarij, qui liberè illum ad confessionem admisit. Dixi per se loquendo quia aliquando per accidens minor esse potest, quia post auditam confessionem potest cognoscere Parochus pœnitentem solùm habere venialia, ad quæ coram alio explicanda illum cogere onus graue non est: at ante auditam confessionem poterat Parochus dubitare an haberet pœnitens aliqua peccata, ad quæ coram alio explicanda ipsum cogere graue onus esset, & ex hoc capite graui obligatione adstringebatur illum admittere ad confessionem, ne cum graui onere alium adire cogeretur.

Censeo insuper lethale esse non absoluere pœnitentem, siue confessarius sit proprius Parochus, siue priuilegiatus, qui illum liberè ad confessionem admisit, quoties non facilè potest alium adire confessarium, vel quia alius confessarius non adest, vel quia etiamsi adsit, lethalia confessus est, quæ coram alio explicare graue onus censeretur. Ratio est, quia etiamsi solùm venialia fuerit confessus, per horum confessionem ius acquisiuit ad beneficium absolutionis, & fructum sacramenti, seu gratiam media absolutione consequendam: hoc autem bonum notabile esse negabit nullus: ergò si eo iniustè priuatur, & aliàs non potest illud alio modo acquirere, quia confessarius alius non adest, qui possit, aut qui velit confessionem audire irreparabiliter pœnitens amittit maximum bonum, quo iniustè priuatur: ergò hoc non potest sine graui culpa illius, qui eum tali bono priuat, contingere. Casu autem, quo alius adest confessarius, sed pœnitens non sine graui onere poterit coram illo confiteri, non posse sine lethali absolutionem illi denegare ex eo probatur, quia cogitur carere fructu sacramenti, qui maximum bonum est, vel graue onus subire, vtrumque autem est graue damnum contra iusticiam illatum, ac proinde non sine lethali culpa. 78.

Censeo insuper lethale non esse absolutionem denegare, quoties facile potest quis alium adire confessarium; regulariter tamen graue onus non est cogi ad peccata tantùm venialia coram alio explicanda, quia hæc religiosus quisque, & fœmina quantumuis verecunda sine rubore notabili regulariter explicat. Dixi *regulariter*, quia si adolescentula cogeretur venialia explicare coram Patruo, vel Domino, cui ipsa inseruiebat, graue onus sæpè censeretur, cùm propter maiorem reuerentiam hic habitam, & maiorem communicationem cum ipsis habendam, difficilius est his, quàm aliis culpas etiam leues pate facere. Ex hoc infero regulariter non esse lethale absolutionem denegare illis, qui solùm venialia confessus est, quia etsi tunc priuetur beneficio absolutionis, quod est maximum bonum, facilè poterit hoc compensari adeundo alium confessarium, qui absolutionem impendet. 79.

Obiicies nos dixisse punct.4.n.44. lethale semper esse pœnitentem inscium absoluere iuxta opinionem minùs tutam, quia tunc est periculum eum priuandi fructu sacramenti, & ab hac culpa non excusari confessarium, cùm iterùm ad sacramentum accedat: ergò eodem modo in hoc casu debemus philosophari. Respondeo disparem esse rationem: nam in illo casu cum pœnitens existimet esse absolutum secundum tutam opinionem, non curabit de damno reparando, quod forsan passus est, cùm illud ignoret, 80.

tet, quod si iterum accedat ad Sacramentum pœnitentiæ, accederet eodem modo, si tutè fuisset absolutus, & incrementum gratiæ acciperet, quod non accipiet si forsan legitimè priùs non fuit absolutus. In nostro autem casu cum pœnitens cogitur alium adire confessarium pro absolutione obtinenda, illum non adiret, si absolutio ei esset impertita; ac proinde tantùm illi accrescit labor alium confessarium adeundi absque decremento gratiæ, quia siue absolutio detur à primo confessario, siue ab illo negetur, & impendatur ab alio, tantum gratiam vnius Sacramenti pœnitens est adeptus. Deinde tùm absolutio negatur, non cogitur pœnitens iterùm se disponere ad illam impetrandam ab alio: quando autem absoluitur secundùm opinionem minùs tutam, cogitur iterùm se disponere ad fructum sacramenti obtinendum, dum iterùm ad confessionem accedit; ac proinde grauius onus illi imponitur ad fructum sacramenti recuperandum quando inualidè absoluitur ille, qui existimat validè absolui, ac quando illi manifestè absolutio negatur.

81. Censeo insuper regulariter rem grauiter onerosam esse, peccatum lethale huic confessario explicatum iterùm alteri explicare, & ex hoc capite regulariter esse lethale sine absolutione dimittere propter opinionem probabilem confessarij contra probabilem opinionem pœnitentis eum, qui aliquod mortale confessus est. Dixi *regulariter*, quia aliquando poterit non graue onus censeri, quod continget in adolescente, qui vnam, vel alteram fornicationem confessus est, quia hi regulariter non grauantur huiusmodi peccata apud omnes euulgari. Ex hoc infero, confessarium delegatum non peccare lethaliter etiamsi sine absolutione dimittat huiusmodi adolescentem, qui simplicem fornicationem confessus est, aut aliud peccatum, quod æquè facilè posset confiteri, quia vult stare propriæ opinioni, & non se conformare cum opinione pœnitentis. In proprio autem parocho cum obligatio absoluendi pœnitentem non solum oriatur ex peccatorum explicatione, sed ex officio, ex vi cuius tenetur illum admittere ad pœnitentiam, lethale censebo illum non absoluere quoties lethale aliquod crimen pœnitens explicuit, quia etsi quodlibet seorsim non sufficiat semper; vtrumque tamen semper sufficiet ad hanc obligationem imponendam. Casu autem, quo proprius Parochus non tenebatur admittere pœnitentem ad confessionem perinde se habebit in ordine ad hanc obligationem, ac si esset delegatus, vt ex Soto, & Vasquez, rectè docet Salas supra numer. 83.

82. Obiicit Palao: Si quis voueret confessionem sacramentalem de venialibus tantum, & hanc omitteret, lethaliter peccaret: ergo confessio de venialibus est quid graue: ergo confessarius, qui non absoluens pœnitentem cogit illum ad venialia iterum confitenda, vt fructum sacramenti percipiat, cogit illum ad quid graue: ergo lethaliter semper peccabit. Respondeo grauitatem in ordine ad votum desumi ex eo, quod res promissa notabilem fructum afferat promittenti, quia sumitur ex eo, quod sit notabiliter grata promissario, & quatenus est magis vtilis homini promittenti in ordine ad suum spirituale bonum est magis grata Deo, cui promittitur; grauitas autem in ordine ad iustitiam tantùm desumitur ex eo, quod in ordine ad recompensandum fructum sacramenti, quo priuatur homo, dum illi absolutio denegatur sit onerosa repetitio venialium coram alio: ac cùm hæc non sit notabiliter onerosa, hinc fit non esse grauem iniuriam ad eam hominem cogere, quia grauitas sumitur ex nocumento, quod homini affert. Addo obiter licet prædictæ solutioni standum sit non esse eandem materiam voti, ac iniuriæ in casibus adductis; quia materia voti non solum est explicatio venialium, sed omnes actus, qui pertinent ad sacramentum tanquam illius materia proxima, aut dispositio; materia autem iniuriæ tantùm est externa peccatorum probatio cùm iam supponatur ex parte personæ, cui debetur absolutio quicquid aliud necessarium est vt ab alio Sacerdote ei impendatur.

Franc. de Oviedo, in 1. 2. D. Thom.

PVNCTVM VII.

Quam opinionem debeat Rex sequi in bello gerendo?

Sit prima conclusio: Si opinio sit probabilis licere Regi alium Regem possidentem inuadere, poterit ea opinione ductus bellum contra illum mouere, si prius monitus nolit ei tradere. Ita Palao tract. 1. disput. 2. punct. 7. & Ioan. Sanctius in selectis, disput. 44. num. 58. & id tenentur admittere quotquot asserunt licitum esse opinionem probabilem sequi. Neque obstat alterum possidere, quia opinio, de quâ loquimur, vt licentiam tribuat Regi alterum debellandi, debet asserere posse fieri bellum non obstante alius possessione ex eo, quod Regi possessio non faueat, vel quod talis possessio legitima non sit. Quod in hac re difficile est: quando possit dari opinio probabilis hoc dictans, & quæ opinio speculatiua circa ius, vel factum sufficiens est, vt possit probabiliter iudicari hîc, & nunc licet regnum armis occupare, & etiam Regem possidentem inuadere. 83. *Si probabile sit licere huic regi alij regi possidenti bellum mouere licitum erit hoc facere.*

Secunda conclusio: quando mortuo Rege inter duas priuatas personas illius regni oritur lis circa regni successionem, dirimenda est à Republicâ, seu regno, illiusque sententiæ debent stare litigantes, quia sunt partes illius Reipublicæ, & illi subiecti. Ita P. Molina tom. 1. tr. 2. disp. 103. vers. *Dixi supra*, Vasq. disp. 64. n. 3. 84. *Quando mortuo rege personæ priuatæ de regno contendunt Reipublicæ iudicio stare debent.*

Tertia conclusio: quando lis suboritur circa supremos Reges, & contendunt de supremâ iurisdictione, ante omnia vterque debet diligens examen præmittere ad veritatem detegendam, & alterum certiorem facere eorum, quæ ipsius iuri fauent: quod si examine præmisso res maneat in puro dubio, qui possidet certum ius acquirit ad regnum, & alius non poterit bellum mouere, neque alio modo ab eo expellere. Si verò neuter possideat diuidendum est regnum pro qualitate dubij, vel amicabiliter transactio facienda. Prior pars huius conclusionis communis est inter Doctores, & omninò certa, quia in hoc casu propriissimè locum habet commune illud axioma: *In dubiis melior est conditio possidentis.* Posteriorem tradunt Molina tom. 1. tract. 2. disput. 103. Bannez 2. 2. quæst. 4. artic. 1. dub. 1. conclus. 3. Vasquez disp. 64. cap. 3. num. 9. 85. *Quid quando duo reges de suprema iurisdictione, & est iurum dubium neutro vel altero possidente.*

Victoria Relect. de iure belli, num. 27. Villalobos tom. 1. summ. tract. 1. diff. 17. num. 4. Ratio est, quia in hoc casu non alio modo res esset definienda à superiori iudice, si respectu litigantium inueniretur. Ratio ipsa postulat, vt dum neuter potest formare probabilem assensum, quo iudicet suum ius præualere aduersus alterius ius; neuter præualeat in regni possessione; sed inter vtrumque æquè diuidatur.

87. *Quid si probabilitas vtriusque partis æqualis sit & altera possideat.*

Quarta conclusio: si probabilitas vtriusque partis omnino æqualis appareat, & alter possideat probabile est eum, qui possidet iustè regnum retinere, & illud posse armis defendere, neque alium posse aduersus possidentem bellum mouere. Ita tenent Pater Soarez de charitat. disput. 13. sect. 6. num. 2. Puent. Hurt. disp. 169. de charitat. §. 59. vbi asserit probabilitatem illam censendam esse dubiam, in quo melior est possidentis conditio, Villalobos supra num. 6. Victoria apud Patrem Salas n. 28. cuius opinionem probabilem esse affirmat Salas ibidem. Ratio huius conclusionis est, quia probabilitas illa dubio æquiualet.

88. *Probabile est probabilitatem non meliorem reddere conditionem possidentis.*

Quinta conclusio: probabilius est possessionem non reddere meliorem possidentis conditionem quando ex vtraque parte est probabilis opinio, quia illud axioma: *In dubiis melior est conditio possidentis*, non debet extendi ad opiniones. Deinde quia peioris conditionis essent Reges, quàm priuata persona, quæ ex iure probabili aduersus alium possessorem litem potest mouere. Ex quo infertur cum æquali regni probabilitate posse Regem cum alio possidente de regno contendere. Quomodo autem hæc contentio sit definienda conclusionibus sequentibus explicabo.

89. *An liceat bellum mouere cum æquali aut maiori probabilitate.*

Sexta conclusio: cum æquali, imò nec cum maiori iuris probabilitate non potest Rex aduersus alium bellum mouere, sed alio modo res componenda est. Hanc conclusionem defendunt Vasquez cap. 3. citato, num. 13. Ludouic. Turr. disput. 90. de charitat. dub. 2. Palao tom. 1. tract. 1. disp. 2. punct. 8. num. 9. Montesinos 1. 2. disp. 29. num. 230. Villalobos supra num. 7. Gaspar Hurtado hic disput. 4. diff. 12. & probabile putat Salas tract. 8. disput. vnica, sect. 13. num. 123. & 128. Conclusio hæc est contra Vasquez, qui loco citato neutro possidente posse cum æquali iuris probabilitate quemlibet regnum armis occupare, & dari bellum iustum ex vtrâque parte, ait. Asserit insuper ratione maioris probabilitatis posse Regem aduersus alium iure probabili possidentem bellum mouere, quod admittit Villalobos tom. 1. summ. tract. 1. diff. 17. num. 8. & contra Sanctium in selectis, disput. 44. num. 57. qui putant cum probabilitate iuris posse Regem aduersus alium bellum mouere, & dari bellum iustum ex vtraque parte. Adducitur etiam pro hac sententiâ Molina disput. 103. citata, §. *Quando inter duas respublicas*, vbi asserit posse Regem ex iudicio probabili aduersus alium bellum mouere, & dari bellum iustum ex vtrâque parte, ex alia tantùm formaliter, verumtamen ibi ait Molina bellum hoc iustum dari, quando Rex iste existimat alium malâ fide possidere: quapropter ex sententia Molinæ non habetur posse Regem ex probabili iuris proprij iudicio mouere bellum aduersus alium, quem scit probabili etiam iudicio iuris oppositi regnum sibi retinendum procurare. Adducitur etiam Nauarrus in summa, cap. 25. num. 4. verumtamen ibi tantùm ait peccare Regem, qui non vult in arbitros suam causam remittere, vnde potius docet non armis rem dirimendam, sed per arbitros definiendam. Fauent etiam nonnihil huic sententiæ P. Thomas Sanchez de statu religioso, lib. 6. cap. 3. num. 7. & Filliuc. tom. 2. tract. 40. num. 267. vbi affirmant posse ratione opinionis probabilis dari bellum iustum ex vtrâque parte. Nihilominùs standum est sententiæ Patris Vasquez, quia vt ipse ait, & ex ipso omnes, qui illius sententiam sequuntur omnis controuersia, quæ inter opiniones versatur circa ius aliquod non potentiâ, & armis, sed iudicio dirimenda est: barbarorum enim videtur, melius ius regnandi in potentioribus armis constituere. Deinde bellum istud non potest esse actus iurisdictionis, neque sententiæ exequutio, quia asserere Regem posse sibi ius dicere contra alium, ab omni ratione alienum videtur, quomodo enim ius dicendum contra partem, quæ non potest cogi ad comparendum in iudicio, & contra alium nullo modo inferiorem, cum par in parem iurisdictionem habere nequeat, & pars inaudita nullo modo possit condemnari. Deinde est in magnam populorum perniciem, licentiam hanc bellum mouendi Principibus concedere, cùm ipsi alio modo possint iuri sub consulere. Deinde non potest esse actus iustitiæ vindicatriuæ, quia neuter Rex iniuriam facit alteri: ergo nullum est caput, ex quo possit bellum istud licitum fieri.

90. *Cuius sit ius dicere Regibus litigantibus de suprema iurisdictione.*

Difficultas est, ad quem pertineat in hac causâ ius dicere, in quâ Puente Hurtado de charitat. disput. 169. de bello, sect. 7. §. 66. asserit cuiuslibet Regis esse pro se ius dicere, & posse in sui fauorem sententiam ferre, asseritque non ideò admittere posse dari bellum iustum ex vtrâque parte, quia potest quilibet Rex dimidiam partem Regni sibi adiudicare, & quæ medietas, ad quem sit ventura sorte, aliâve ratione componere. Facilius percipio Regem bellum mouere aduersus alium ex iudicio probabili, quo censet regnum, de quo est contentio, ad ipsum pertinere, & ita ratione probabilis opinionis posse dari bellum iustum ex vtraque parte, quam posse Regem in sui fauorem contra Regem alium sibi nullo modo subiectum sententiam ferre, quod adeò difficile visum fuit Patri Vasquez num. 11. vt asseruerit modum istum dicendi nihil probabilitatis habere, eum satis impugnant rationes adductæ numero præcedenti. Præterea si quilibet Rex posset stare suo iudicio, & non est admittendum bellum iustum ex vtraque parte, vt vult Hurtado, necesse est quemlibet tantùm iudicare dimidiam partem regni competere, & non posse aliter sententiam ferre. Faciliùs ergo est asserere ex ipsa rei natura oriri in Regibus obligationem diuidendi regnum, quam suo iudicio committere diuisionem hanc necessariò faciendam. Ratio enim ea, quæ cogit Reges ad ita iudicandum, poterit immediatè eos cogere ad regnum diuidendum.

91.

Octaua conclusio. Iudicium istud poterit ad arbitros ab vtroque Rege assignatos remitti, vel standum erit iudicio regni, de quo contenditur. Primum docet Nauarr. & sanum consilium fore docet Soarez, vterque locis citatis. Posterius docet Vasquez, Palao, Montesinos, Salas, & Gaspar Hurtado locis citatis, qui asserunt, si aliquis ex litigantibus suspectos habeat iudices regni vocantis ad arbitros

tros recurrendum esse. Ratio est, quia deficiente Rege, regnum est regula dirimens controuersias in ipso, & ita in Aragoniâ res peracta est tempore sancti Vincentij Ferrerij. Iuuat etiam exemplum Ecclesiæ, quæ dirimit dubium ortum circa summum Pontificatum, & ius dicit litigantibus, cui standum est. Si autem contentio non sit de regno aliquo, sed de re aliâ, ad iudices recurrere necesse erit. Si autem nolit aliquis ex litigantibus ad hæc rationabilia media venire, iure poterit ab alio propter iniuriam factam armis oppugnari.

PVNCTVM VIII.

Quam certitudinem debeat habere miles de iustitiâ belli ad dimicandum.

93. *Qui milites reputentur subditi Regis sub quo militant.* DIstinguunt non pauci inter milites Regis, aut Principi subditos, & non subditos. De subditis affirmant posse debellare quotiescumque illis non constat de iniustitia belli, quia tenentur Domino obedire quoties non constat rem præceptam illicitam esse, imò etiamsi probabiliter putent bellum esse iniustum, dum cognoscant bellum esse iustum probabile esse, quia quoties probabile est rem præceptam licitam esse, etiamsi sit probabile esse illicitam, obedire tenentur, vt cum multis tradidimus controuers. 3. punct 5. num. 59. De non subditis affirmant non posse dimicare, nisi illis constet bellum esse licitum, quia cum ad id non teneantur, non obedire, sed sponte bellum gerere præsumuntur; ac proinde illis incumbet de iustitiâ belli inquirere. Ita Pater Thom. Sanchez lib. 2. summæ, cap. 3. num. 15. Molina disput. 114. in principio, Syluester verbo *Bellum* 1. quæst. 9. Caiet. ibid. Nomine subditorum communiter intelliguntur alienigenæ mercede conducti, qui sub Principis continuis stipendiis vitam degunt tam tempore belli, quàm tempore pacis.

94. Distinctionem hanc non admittunt, sed eodem modo de vtrisque putant iudicandum Pater Vasquez disput. 66. cap. 9. num. 53. Soarez de charitat. disput. 13. sect. 6. num. 12. Salas tract. 8. disput. vnica, sect. 27. num. 272. qui asserit posse militem non subditum dimicare quando illius bono priuato, aut Reipublicæ confert, etiamsi dubitaret an Rex habeat iustam belli causam, quia quando non constat bellum esse iniustum credibile est iustum esse, quod probabile putat Palao tom. 1. tract. 1. disput. 2. punct. 8. Ratio est, quia cum bellum iustum esse præsumitur, subditi, & non subditi possunt debellare: si autem iniustum præsumatur, neque adhuc subditis licebit. Cùm his ergo assero licitum esse militibus Regi subditis, & cuicumque etiam extraneo sub Principe militare quotiescumque non constat Regem esse hominem iustum, & prudentem, qui non nisi summo consilio bellum solet mouere, quia hoc sufficit, vt milites bellum iustum esse præsumant, & non tenetur illis patefacere causas belli, ex quibus huius iustitia pendet, neque ita fieri expedit. Præter authores citatos tradit hanc conclusionem Villalobos tom. 1. summæ, tract. 1. diff. 18. num. 4. postquam ibidem cum Caietano, Molina, & Syluestro distinctionem præmiserat inter milites Regi subditos, & extraneos non subditos, & Azor. tom. 1. lib. 2. cap. 19. quæst. 9. licet asserat non esse idem iuris de milite subdito, & non subdito, addit milites non subditos hæsitantes de iustitiâ belli posse prudenter iudicare bellum esse iustum, dum sciant Principem benè moratum esse, assuetúmque iniusta non mouere bella.

Conclusio.

Fundamenta, quæ pro oppositâ sententia solent adduci nullius ponderis sunt, quia etiamsi grauia damna ex bello sequantur, non minus sequuntur ex bello peracto à militibus Regi subditis, quàm à non subditis, neque sine iustâ causâ bello se immiscent, cuilibet enim multum interest suas locare operas, & Regi amico opem ferre, vt ipse vices rependat, dum illis periculum immineat belli iniusti ab alio inferendi, nec bellum aggredi sub prudenti, & iusto Principe non assueto bella iniusta mouere, est rem naturaliter periculosam aggredi. 95.

PVNCTVM IX.

Quam opinionem debent sequi Iudex in sententia ferenda?

DIuersitas opinionum potest esse circa factum, vel circa ius; exempli gratiâ, contendis cum Petro super domo, adducis testimonia, scripturas, & alia instrumenta ad probandum titulo emptionis ad te pertinere: adducit alius alia instrumenta similia ad probandum ad ipsum pertinere titulo donationis, aliúsve emptionis anterioris. In hoc casu opinionum diuersitas est circa factum: nulla autem circa ius, quia certum in iure est ad illum domum pertinere, cui priùs domus fuit vendita, vel donata. Contendis insuper cum eodem Petro de domo tibi relicta in testamento minùs solemni: in hoc casu factum est certum, quia Petrus fatetur tibi prædicto modo domum fuisse relictam, verumtamen circa ius est varietas opinionum, quia legatarium ius adquirere ad legatum per testamentum minùs solemne, probabile est: est etiam probabile tale ius non acquiri per testamentum non vndequaque solemne. 96.

In dubio facti iudex tenetur sententiam ferre in fauorem partis validiores probationes adducentis si cætera sint paria.

In opinione facti iudicem teneri fauere parti, quæ validiores adducit probationes est constans Doctorum opinio. Ita tradit Filliucius tract. 21. cap 4 num. 145. Ioannes Sanchez in selectis, q. 44. num 51. Villalobos tom. 1. summ. tract. 1. diff. 15. num. 3. Medina 1. 2. quæst. 19. art. 66. dub. penult. vers. *Ad vltimum*, fol. mihi 309. Aragon. 2. 2. q. 63. art. 4. vers. *Ad iustitiam*, fol. mihi 332. Bonacin. tom. 2. disp. 2. de peccat. quæst. 4. punct. 9. proposit. vnicâ, num. 14. Palao tom. 1. tract. 1. disput. 2. punct. 10. num. 2. vbi affirmat hanc esse omnium Doctorum sententiam. Si tamen probationes sint æquales sentit Ioannes Sanctius ibidem, & Petrus Ledesma de Matrim. q. 45. dub. 2. ad tertium posse iudicem parti, quam maluerit fauere; verumtamen verior est communis Theologorum sententia affirmans iudicem teneri rem diuidere, si vtiliter res diuidi potest vel alio modo partes componere cum æquali vtriusque vtilitate. Ita tradunt Pater Soar. de charitat. disput. 13. de bello, sect. 16. num. 4. Pater Thom. Sanchez lib. 2. de Matrimonio, disput. 41. num. 16. &

Quid si probationes sint æquales.

lib. 1. summ. cap. 4. num. 45. noster Ægidius de Matrimonio, disput. 34. dub. 10. num. 94. Filliucius supra, Layman tom. 1. lib. 1. tract. 1. cap. 5. §. 3. num. 16. Villalobos tom. 1. summæ, tract. 1. diff. 15. num. 2. Palao supra, Salon. 2. 2. quæst. 63. art. 14. conclus. 2. Bannez ibid. dub. 1. cita solutionem ad 2. Sayrus claui Regia, lib. 1. cap. 11. num. 22. Ratio est, quia dum probationes facti sunt æquales, si cætera sint paria nullum est fundamentum ad hoc, vt prudenter possit iudicare rem potius ad vnum ex litigantibus, quàm ad alium pertinere, quia vt benè Ioannes Sanctius suprà, in hoc casu nulla esset probabilitas propriè dicta pro parte aliqua, sed purum dubium inter vtriusque ius, in quo res diuidenda est pro qualitate dubij.

98. *In dubio facti fauendum est reo, cum probationes sunt æquales.* Dicitur autem, si cætera sint paria, quia si probationes facti sint æquales, & vnus sit reus, & alter actor, vt contingit in omnibus causis criminalibus, ferenda est sententia in fauorem rei, quia ius non est æquale, cùm in dubiis faueat potiùs reo, quàm actori, de regulis iuris in 6. *Cùm sint partium iura obscura reo fauendum est potiùs, quàm actori*, & ad reum condemnandum debent esse probationes luce clariores. Ita Palao, & Villalobos supra, vterque num. 2. Salas tract. 6. disput. vnica, sect. 12. num. 115. Deinde cum probationes sunt æquales, & alter possidet pro illo sententia ferenda est, quia possessio illius ius melius constituit ex cap. *ex litteris*, de probationibus, ibi. *Quod si ambarum partium testes sint æquè idonei, possessoris testes præferuntur.* Deinde quia in ciuilibus is, qui possidet reus, & alter actor censetur. Excipiuntur tamen ab hac regula causæ contra Matrimonium, dotem, libertatem, pupillum, peregrinum, viduam, & causam piam: in his enim etiamsi actores sint, si cætera sint paria, possessio alteri parti non fauet.

In dubio facti fauet possessio cũ probationes sunt æquales.

Excipiuntur certa quædam causa.

99. Difficultas est, an quando probabilitas iuris æquè vtrique parti fauet, quia inspecto facto probabile est secundum ius huic parti rem deberi, & est etiam probabile deberi alteri, possit iudex pro parte, quam maluerit sententiam ferre, debeátve rem diuidere. Soarez de charitat. disp. 13. sect. 6. num. 4. Granados tract. 12. disp. 4. sect. 4. num. 39. Bannez 2. 2. quæst. 63. art. 1. dub. 1. vers. *secundum argumentum.* Noster Ægidius de Matrimonio, disput. 34. dub. 10. num. 94. Villalobos tom. 2. summæ, tract. 1. diff. 15. num. 2. & 4. Layman lib. 1. tract. 1. cap. 5. §. 3. num. 16. qui oppositum tanquam verum supponit lib. 3. tract. 4. part. 3. cap. 4. num. 9. vbi asserit non audere damnare iudicem, in cuius arbitrio est pro hac parte, vel pro illa sententiam ferre, quia vtraque æquali iure gaudet, iure tantum naturæ attento aliquid accipientem pro suscepto onere sententiam ferendi in fauorem huius partis potiùs, quàm alius, docent iudicem teneri rem diuidere, vel alteram partem cogere ad transactionem, quia cum non sit maior ratio cur vni parti potiùs, quam alteri faueat, debet pro vtraque parte iudicare, cum non sit dominus rei, de quâ agitur, sed distributor secundùm merita iuris vniuscuiusque partis.

100. *Cum æquali iuris probabilitate in-* Communior, & mihi verior est sententia affirmans cum æquali iuris probabilitate posse iudicem cui maluerit rem addicere. Ita tenent vterque Sanchez antiquior lib. 1. summ. cap. 9. num. 45. & Iunior disput. 44. num. 51. Salas tract. 8. disput. vnicâ, sect. 12. num. 115. Palao supra. Salon. 2. 2. quæst. 63. art. 4. controuers. 2. conclus. 1. pag. 1086. Aragon. ibid. dub. vltim. in fine, Valentia tom. 3. disputat. 5. quæst. 7. punct. 4. dub. 3. Petrus Ledesma 2. tom summæ, tract. 8 cap. 22. post 11. conclus. diff. 1. Manuël Rodriguez tom. 1. summ. lib. 1. cap. 6. num. 1. conclus. 1. Filliuc. tom. 2. tract. 21. cap. 4. num. 144. Villalobos tom. 1. summ. tract. 1. diff. 15. num. 4. Bonacina tom. 2. disput. 2. de peccatis, quæst. 4. punct. 9. proposit. vnica, num. 14. quod etiam extendit ad causas criminales, & alij plures, quos postea referam asserentes posse iudicem sententiam ferre secundùm opinionem minùs probabilem. Eandem sententiam tenet Glossa in cap. *Per venerabilem*, verbo *Fauere*, de electione, & electi potestate. Et regula in iudiciis de regulis iuris in 6. in fine, dicit vtile est in arbitriis iudicem propitium habere. Ratio est, quia dum est probabile ad hanc partem rem, de qua agitur pertinere, etiamsi oppositum sit æquè probabile, iudex prudenter potest interius iudicare huic parti rem deberi: ergo potest ex hoc interno iudicio sententiam ferre. Neque contra hoc aliquid valet, quod opposita sententia obiiciebat, videlicet, iudicem non esse dominum rei, quia eam tunc non confert vt dominus secundùm suam liberam voluntatem; sed secundùm prudens iudicium, quo iudicat attento iure illi deberi. Neque etiam non esse maiorem rationem, vt huic potiùs, quàm alteri parti res per sententiam tribuatur: sufficit enim esse prudentem rationem vt huic conferatur, quæ est iudicium probabile, quo censet iudex huic parti ius fauere, vel id alij iudicant: imo in opinione asserente iudicem teneri sententiam proferre secundùm propriam sententiam, etsi æquè probabilis sit opinio, quæ fauet huic litiganti, & opinio, quæ alteri fauet, optima ratio erit, qua iudex non solum possit, sed etiam debeat pro hac parte, cui iudicis opinio fauet, quam pro alterâ sententiam ferre.

ter partis potest cui maluerit ius dicere iudex.

101. Difficilius est examinare an datis diuersis opinionibus circa litigantium ius, possit iudex relictâ opinione, quæ sibi probabilior apparet, sententiam ferre pro eâ, quam alij probabiliter defendunt.

102. Pater Vasquez disput. 64. cap. 2. & ex eo Torres de iustitia, disput. 48. dub. 4. num. 9. Thomas Sanchez lib. 1. summ. cap. 9. num. 47. Antonius Perez in Laurea Salmantina certam. 10. Scholastico, dub. 2. cap. 16. num. 71. & seqq. distinguunt inter supremum iudicem, & inferiorem, & affirmant supremum iudicem semper teneri sententiam ferre iuxta propriam opinionem, quam iudicat probabiliorem: inferiorem autem posse ad id teneri, excusari tamen quando agnoscit suam opinionem esse in praxi minùs receptam, & minùs prudentem esse censendum iudicat, si secundùm eam sententiam ferat; teneátve ob hanc rationem suam sententiam esse reuocandam, quia non potest cogi cum hoc dispendio ad iudicandum secundùm propriam opinionem. Idem expressit Torres de supremo iudice, si prudenter damnum aliquod timeret ex eo, quod proferret sententiam iuxta propriam opinionem, quod omnes admittunt cum sit eadem ratio in supremo iudice, ac in inferiori, quia tamen supremus iudex

iudex raro poterit damnum istud tirrere, ideò de iudice inferiori tantùm conclusionem tradunt communiter Doctores. Supponunt hi Doctores idem esse opinionem propriam, & probabiliorem iudicari ab eo, qui eam tenet, quod de probabilitate intrinsecâ regulariter verum est, quia frequenter homo assentitur opinioni illi, quam attentis intrinsecis illius fundamentis iudicat probabiliorem: licet enim possit assentiri illi, quæ repræsentatur vt minùs probabilis, vt dixi controuers. 3. punct. 2. Id tamen raro contingit, & inter Doctores certum non est an aliquando contingere possit? Absque distinctione præmissâ docuit Nauarr. in Manuali, cap. 27. num. 277. in Addit. cap. 28. num. 283. iudicem debere sententiam ferre iuxta opinionem, quam iudicat efficaciter probabiliorem, & non posse sine peccato contra opinionem, quam sic veram iudicat ius dicere iuxta eam, quam alij iudicant probabiliorem.

103. P. Granados controuers. 12. disp. 4. sect. 4. n. 39. asserit iudicem teneri sententiam ferre pro eâ parte, quæ attentis omnibus circunstantiis habet magis probabile ius; non autem explicat an hoc ius magis probabile debeat à iudice secundùm propriam sententiam iudicari, an secundùm aliorum sententiam. Idem eodémque prorsus modo docent Filliucius, & Layman citati supra n. 94. Valent. 2. 2. disput. 5. quæst. 7. punct. 4. vers. *Dico secundo*, affirmat peccare iudicem, qui non iudicat secundùm opinionem apud se magis probabilem, quibus non debere attendere ad probabilitatem extrinsecam iudicium est. Sotus lib. 3. de iustit. quæst. 6. art. 5. ad 4. asserit iudicem teneri relicta propriâ sententia aliam commigrare cum primum probabilior apparet, non autem explicat an hæc maior probabilitas apparens debeat fundari in principiis intrinsecis, an in extrinsecis. Barinez 2. 2. quæst. 63. art. 4. dub. 1. vers. *Secundum argumentum*, docet iudicem teneri opinionem probabiliorem sequi, quia in rebus practicis multum refert sequi id, quod pluribus placet; & meliori ratione fulcitur, quibus iudicat maiorem hanc probabilitatem tam ex principiis, quam ex extrinsecis desumendam esse.

104. Licere sequi opinionem probabilem probabiliori relictâ docent Medina 1. 2. quæst. 19. dub. penultimo, vers. *Ad vltimum*, fol. mihi 309. Aragon. 2. 2. quæst. 63. art. 4. vers. *His non obstantibus*, fol. mihi 331. Salon. ibid. controuers. 2. conclus. 4. pag. 1088. addit tamen hic author opinionem minus probabilem veram esse iudicandam, aliàs contra propriam conscientiam operaretur, qui iuxta eam sententiam ferret, Hieronym. de la Rua tom. 2. controuers. 6. Scholast. dub. 6. vers. *Dubitant secundò*, fol. 183. secundùm editionem Matritensem, Petrus Ledesma tom. 2. summ. tract. 8. cap. 2. post conclusionem 11. dubit. 2. fol. mihi 508. Ioan. Sanchez in select. disput. 44. num. 50. qui plures pro suâ sententia adducit, ex quibus nonnullos refero; alij verò legendi sunt, quia Thomas Sanchez, & Villalobos à Ioanne Sanctio pro hac sententiâ adducti expressè oppositam defendunt locis citatis, Aluarez 1. 2. disput. 80. num. 12. Salas tract. 8. disput. vnicâ, sect. 12. num. 118. Sayrus in claui Regiâ lib. 1. cap. 11. num. 8. Garcia de Beneficiis, tom. 1. part. 11. cap. 5. num. 363. Eandem opinionem insinuat Montesinos 1. 2. disput. 29. quæst. 5. §. 5. num. 211. vbi asserit iudicem etiam supremum posse sententiam ferre iuxta opinionem probabilem aliorum, præsertim quando aliorum opinio est magis in praxi. Eandem opinionem probabilem reputat Thomas Sanchez supra, Bonacina tom. 2. disput. 2. de peccatis, quæst. 4. punct. 9. propositione vnicâ, num. 13. Præter hos authores, quos legi pro eadem opinione refert Diana part. 2. tract. 13. resolut. 3. Martinum del Rio, & Tritino refert etiam Diana, Martinez, Lorcam, & Morlam, Pater Palao tom. 1. disput. 2. punct. 10. num. 7. asserit sibi probabilius videri posse quemlibet iudicem siue inferiorem, siue supremum iuxta opinionem probabilem aliorum, & quæ ab aliis putatur probabilior sententiam ferre, videtur autem insinuare opinionem alienam, iuxta quam sententiam ferat debere pluribus, & doctioribus videri probabiliorem, quia suam conclusionem probat ex eo, quod iudici non committatur res iudicanda secundùm propriam opinionem, sed secundùm eam, quæ pluribus, & doctioribus videtur probabilior.

Censeo valdè probabile esse posse iudicem, siue supremum, siue inferiorem ferre sententiam iuxta opinionem alienam, & minùs probabilem, dummodo non sit aliqua consuetudo, aut constitutio, ex vi cuius teneatur iuxta certam opinionem determinatam, aut iuxta probabiliorem, vel propriam sententiam ferre, quam limitationem adducunt plures Doctores ex nuper relatis. Ratio est, quia ex vna parte sententia probabilis, etsi minus probabilis sit, habet rationabile fundamentum, ex vi cuius quisque potest prudenter illi assentiri: ergo idem fundamentum poterit deseruire, vt secundùm eam iudex sententiam ferat. Quod si in materia de sacramentis hoc sufficiens non sit, ideò est, quia forsan iuxta sententiam probabilem sacramentum ministratum euadet irritum, hic autem simile periculum non habetur. Deinde sicut in materia Restitutionis, & in aliis materiis potest quis sequi opinionem probabilem, quæ non sine damno illius, qui restituit, & illius, cui non restituitur potest ad praxim reduci, sic in hac materia fieri potest. Deinde quod sententia propria sit, vel aliena ad rem nihil conducere videtur, quia sicut in materia Restitutionis, & in aliis similibus possum operari secundùm aliorum opinionem, sic in istâ. Deinde quia non maioris ponderis debet esse prudenti iudici ad iudicandum sibi licere hic, & nunc, hanc sententiam in fauorem huius partis proferre, ipsum iudicare illius ius melius esse, quam cognoscere alium doctiorem ipso, vel quem saltem æquè doctum potest præsumere illud iudicare, licèt enim quisque debeat operari iuxta propriam conscientiam, & vltimum practicum iudicium, in aliis autem, quæ hoc præcedunt prudens quisque æquè stat iudicio alieno prudentis viri, quam proprio, & innixus alieno iudicio speculatiuo vltimum proprium practicum prudentissimè elicit. Neque supremo iudici hoc onus est imponendum, cum non minus ipse, quam alij possit iudiciis alienis fidere. Deinde cum supremus iudex possit causam alteri inferiori iudicandam delegare, cur non secundùm eiusdem iudicium poterit causam decidere. Insuper supremi iudices sæculares frequenter sunt illiterati, nec necesse est litteratos esse, & tunc necessario iuxta aliorum iudicia poterunt sententiam ferre:

105. *Probabile est per se loquendo posse iudicem etiam supremum sententiam ferre iuxta opinionem alienam & minùs probabilem.*

Franc. de Ouiedo, in 1. 2. D. Thom.

ferre: ergo idem ipsis licebit, etiamsi sint litterati, præsertim cum frequenter grauibus negotiis distracti causas non ita possunt attentè inspicere, vt possint internis principiis illarum merita expendere, & hac de causâ in quacumque Republicâ instituti sunt consiliarij, quorum iudicio Princeps causas diiudicandas remittit. Deinde eadem ratione, quâ probauimus posse iudicem ex duabus opinionibus probabilibus sententiam ferre secundùm illarum alteram, quam maluerit, probatur posse eandem facere electionem inter opinionem magis probabilem, & minùs probabilem, quia hæc eo ipso, quod probabilis sit etiam in conspectu probabilioris sufficiens est ad iudicium prudens formandum.

106. *Idem de iudicibus arbitris dicendum est.* Eadem libertas ad iudicandum secundùm hanc, vel illam opinionem conuenit etiam iudicibus arbitris, vt benè docet Montesinos suprà num. 212. monet tamen quod si eligerentur sub conditione iudicium ferendi iuxta propriam opinionem, non posse iuxta alienam contra propriam sententiam ferre, quod verum est etiam respectu illorum, qui ex vi officij potestatem habent ius dicendi, vt tradit Diana supra, qui addit illum, qui probabiliter duas tenet opiniones posse in hoc casu secundùm quam maluerit sententiam proferre: verumtamen cum hîc agatur de opinionibus oppositis, nescio quâ ratione possit aliquis vtramque sustinere, quia non possunt esse simul assensus probabiles circa obiecta opposita: nullus enim nec probabiliter potest duabus contradictoriis assentiri. Quod verò possit iudex vtramque opinionem oppositam probabilem esse censere non est vtrique assentiri; sed assentiri probabilitati vtriusque, quod stare potest cum suspensione iudicij circa vtriusque veritatem, & cum assensu ad alteram tantum opinionem.

107. *Iudex, qui animum haberet, sententiam ferendi cæteris paribus pro amicis, regulariter esset in periculo peccandi lethaliter.* Vltimò ad praxim doctrinæ traditæ expendendum est, quod docet Pater Thomas Sanchez tom. 2. consil. cap. 1. dub. 41. num. 6. & Salon. controuers. 2. citata, fol. 1093. iudicem habentem animum ferendi semper sententiam cæteris paribus in fauorem amicorum regulariter esse in periculo mortalis peccati, quia affectus ille in causa erit, vt ea, quæ imparia sunt, paria iudicet in amicorum fauorem. Quod si expressum habuisset animum semper fauendi causæ magis iustæ, affectus ille ad iustitiam attemperabit affectum ad amicos, & tale periculum cessare censebitur.

PVNCTVM X.

Quam opinionem debeat sequi Aduocatus vt clientis causam defendendam suscipiat.

108. *Aduocatus in quacumque materia potest defendere causam minus probabilem, dum probabilis sit.* FErt communis sententia posse aduocatum causam sibi probabilem probabiliori relicta patrocinari. Ita Pater Vasquez disp. 64. cap. 1. num. 3. Lessius lib. 2. de iustit. cap. 31. dub. 9. vterque Sanchez, Senior lib. 1. summ. cap. 9. num. 1. Iunior disp 44. num. 54. in fine, Palao tom. 2. tract. 1. disp. 2. punct. 11. num. 2. Hieron. de la Rua tom. 2. controuers. 6. Scholastica, dub. 6. vers. *Dubitant secundò*, fol. mihi 183. secundùm editionem Matritensem, Bonacina 1. 2. disp. 2. de peccat. quæst. 4. punct. 9. proposit. vnica, num. 16. Salas tract. 8. disp. vnica, sect. 11. n. 104. Azor. tom. 1. lib. 2. cap. 17. quæst. vlt. Antonius Perez cert. 10. Scholastico, dub. 2. cap. 15. num. 6. & seqq. Villalobos tom. 1. summ. tract. 1. diff. 14. num. 3. P. Turrian. 2. 2. quæst. 21. art. 3. in commentario, art. 5.

Sotus lib. 5. de iustit. quæst. 8. art. 5. Bannez 2. 2. quæst. 71. art. 4. in 1. part. dub. 6. Salon. 2. 2. quæst. 62. art. 3. controuers. 2. Aragon. ibid. & alij limitant prædictam conclusionem ita, vt non intelligatur in causa sanguinis, aut amissionis omnium bonorum. Addunt Valentia 2. 2. disp. 15. punct. 14. conclus. 1. & 2. & Sylvest. verb. *Aduocatus*, in causa æquè probabili attento iure positiuo non posse aduocatum causam actoris contra reum agere, quia ex reg. 11. de regulis iuris in 6. quando iura sunt obscura fauendum est potius reo, quam actori. Melius tamen Vasquez, Sanchez, Salas, Bonacina, Palao, Turrianus, & Antonius Perez conclusionem intelligunt in quacumque causâ, quia etiam admissa obligatione in iudice ferendi sententiam iuxta probabiliorem opinionem, hæc obligatio non incumbit aduocato, cuius munus est sui clientis ius proponere, vt eo attento iudex sententiam pronuntiet, qui forsan probabiliorem esse censebit, quam aduocatus minus probabilem existimat. Ex quo inferes aduocatum in causâ, cuius iustitia minus probabilis est non petere à iudice vt sententiam ferat iuxta opinionem minùs probabilem; sed tantum proponere ea, quæ suo clienti fauent, vt si probabiliora videantur, quam alia, quæ in alius partis fauorem adducuntur, vel ex alio capite sunt sufficientia, vt ex vi illorum possit iudex in clientis fauorem sententiam ferre, eam pronuntiet. 109.

Quod optimè aduertunt Vasquez, Salas, Sanchez, Palao, Bonacina, Siluester, & alij est, aduocatum suscipientem causam, cuius ius minùs probabile, est teneri suum clientem certiorem facere, ne sumptus inuitus faciat, quos non faceret, si sciret suum ius minus probabile esse, & ne litem moueat, quam aliàs non moueret. Quod si in hac re aduocatus clientem decipiat, putant benè Sanchez, Palao, Bonacina, & Siluester ad restitutionem teneri. 110. *Tenetur monere clientē de minori probabilitate causæ.*

PVNCTVM XI.

Quam opinionem debeat sequi Medicus, & Chirurgus in medicinis adhibendis.

MEdicum teneri applicare ægroto medicamentum certum, si posset, relicto medicamento probabili, & dubio est apud omnes certum, quia ex officio, & ex charitate tenetur infirmi saluti consulere absque vllo periculo, quando medicamentum tutum superest, & non illum exponere nullo periculo, aut in eodem relinquere. Neque ex eo, quod probabile sit medicamentum vtile esse, probabile est medicum eo posse vti. Est etiam certum medicum teneri applicare medicamentum probabile, quando nullum est certum, & dubium quando probabile non extet, dummodo 111. *Tenetur medicus applicare medicamentū certum si adsit, relicto probabili & dubio.*

modo dubium sit tantùm, an profuturum, vel non profuturum; quando verò est dubium an profuturum, vel nociturum postea explicabo. Est etiam certum illicitum esse medicis experiri in infirmis etiam moribundis an medicamentum sit nocitum, vel proficuum; quando superest aliquod medicamentum probabile. Ita Bonacina 1.2.disput.2.quæst.4.punct.9.num.25. Idem tanquam certum tradit Palao tom. 1. tract. 1. disput. 2. punct.9. numer.3. non addita illa limitatione quando nullum superest medicamentum probabile, pro qua refert DD. qui asserunt non licere prædictam experientiam deficiente etiam probabili medicamento; verumtamen nescio quo modo hoc possit tanquam certum supponi, cum sint plures authores, qui asserant in infirmo iam desperato, cuius mors est omnino certa si nullum medicamentum applicetur, posse applicari medicamentum, de quo dubitatur an sit proficuum, vel nociuum, ob quam rationem de inconsequentia Palao appellat Thomam Sanctium, qui hoc docet lib.1.summæ cap.9.num.39. & absolutè asseruit num. 38. prædictam experientiam illicitam esse. Quapropter Sanctium intelligerem in hac parte quando nullum superest medicamentum probabile. Credo enim in re esse idem omninò applicare medicamentum, de quo dubitatur an sit proficuum, vel nociuum, & medicamentum experiri an sit proficuum, vel nociuum, quapropter si illud nonnulli authores in infirmo desperato licitum esse affirment, certum esse non poterit, etsi forsan verum sit illicitum esse. Quod certum esse credam est non posse prædictum medicamentum applicari præcisè ex intentione scientiam addiscendi, cum certum sit non licere propter scientiam addiscendam exponere se periculo accelerandi mortem proximo; & non ita certum huic periculo se exponere propter spem, seu contingentiam eum à morte liberandi.

Deficiente certo medicamento tenetur applicari probabile relicto dubio.

An liceat experiri medicamentũ, in infirmo desperato.

112. Hic iam in dubium incidimus, an liceat medico applicare infirmo cui nullum probabile medicamentum superest, & certa mors est, si nullum applicetur medicamentum, quod dubitatur an sit proficuum, vel nociuum cum periculo mortis accelerandæ, & contingentia recuperandæ valetudinis. Id licere affirmant P. Thomas Sanchez lib.1.summæ cap.9. num.38. Valentia 2.2.disp.3. quæst.10.punct.2.vers.*Non improbo* col.664. Reginald.lib.13. num.99. Sayrus lib.1. cap.10. n.9. Gaspar Hurtado disput.4.de Conscient. num.9.& probabile putat Filliucius tom.2.tractat.21. cap.4. numer.152. Ratio huius sententiæ esse potest, quia melius est infirmo spem salutis concipere cum periculo mortis accelerandæ, quàm vitæ desperatus certam expectare mortem.

113. Placet mihi communior sententia affirmans non licere vti tali medicamento. Ita P. Vasquez disp.64. cap.4.n.12. Palao tom.1.tract.1.disput.2. punct.9.num.5. Montesinos disput. 29. quæst.5. num.215. Salas tract.8. disp. vnic. sect.14. n.136. Azor.tom.1 lib.2.c.17. quæst.17. Nauarr.in summa cap.25. num.61. Siluester verbo *Medicus* q.4. dist.1. Angelus vers. *Medicus* numer.1. Villalobos tom.1. summ. tract.1. difficult.16. Ratio est, quia ex vi talis medicamenti medicus se exponit periculo acclerandi mortem infirmi, quod in se malum est, & non potest cohonestari ex eo, quod forsan inde accidet salus infirmi, quia vt benè Palao non sunt facienda mala vt veniant bona; quapropter nec propter maius bonum minus malum faciendum. Deinde quia si infirmus absque vllo medicamento moriatur, id continget ex vi morbi: si autem ex medicamento dubio mors accidat, hæc procedet à medico, cui melius est infirmum vi morbi, cui nullum superest probabile medicamentum interimi, quàm se exponere periculo infirmum dubio medicamento occidendi. Nec refert infirmi minus malum esse huic periculo exponi, quàm certam mortem subire vi morbi, quia etiam minus malum esset homini brachium abscindi, quam mortem infligi, & non ideò, mihi licebit illius brachium abscindere, ne ab alio interficiatur: deinde minus malum erit gladij ictu breuissimè interfici, quàm variis tormentorum generibus mortem subire, & non ideò mihi licebit hominem gladio de medio tollere, quem video à Tyranno acerbissimis tormentis vita priuari. Intelligitur autem præsens resolutio, quando est purum dubium de commodo, vel incommodo venturo, quod si probabilis sit opinio, licet incerta, medicamentum profuturum esse, poterit eo vti medicus dum certum non suppetit, vt rectè Vasquez cum Corduba lib. 3. quæst. 5. post primam conclusionem; qui ex Galeno admonet in eo casu audacter interficiendum esse, ne incuria medicorum infirmus moriatur.

An liceat vti medicamento dubio eũ periculo mortis accelerandæ.

114. Inter opiniones probabiles dum medicamentum nullum certum superest; tenet communis sententia medicum teneri probabiliorem, & tutiorem eligere, hanc obilgationem non ex officio, sed ex charitate agnoscit Sanchez suprà num. 41. Idem docent caput obligationis non assignantes Bonacina suprà num.22. Soarez tom.3. in 3.p.disput.21.sect.4.in fine, & tom.4. disput.26. sect.6. numer.5. Sotus lib.4.de Iustit. quæst.6.art.5.ad 4. Salon 2.2.quæst.63.art.4. controuers.2.ad 2. Villalobos tom.1. summ. tract.1. difficult.16.num.6. & indicat Vasquez disput. 64. cap.4. in fine, vbi ait in his magnum opinionum delectum habendum esse.

115. Azor.tom.1. lib.2. cap.17. expressè asserit inter opiniones probabiles medicum posse sequi minus tutam, & minus probabilem. Consentit Salas tract.8.disp.vnica, sect.14.num.136. Palao tom.1. tract.1.disp.2.punct.10.num.8. asserit probabilius sibi videri medicum non teneri applicare medicamentum, quod sibi videtur securius, & probabilius nociturum. Ioannes Sanchez disp.44.n.36. asserit posse medicum vti opinione, quam minus probabilem credit dum iuxta suam conscientiam applicet id, quod salutiferum fore probabiliter arbitratur Montesinos 1.2.disp.29.q.9.n.214. asserit posse medicum vti opinione aliena probabili contra suam opinionem. Aragon 2.2. quæst. 63. art.4.dub.penult.vers.*His non obstantibus*, fol.331. docet medicum posse vti opinione minus probabili. Hac distinctione præfatos authores retuli, quia passim, qui eos referunt confundunt sequi opinionem alienam, opinionem minus probabilem, & opinionem minùs tutam. Mihi certum est posse medicum inter opiniones probabiles vti opinione aliena, quia non minus tutè, nec minus prudenter acquiescet alieno consilio, quàm proprio. Sentio insuper debere vti opinione, quam certò iudicet esse magis tutam infirmo, quia maius commodum de illa speratur, seu minus incommodum potest timeri, quod rectè sæpè poterit præsumere de aliena opinione, & aliquando de propria, quam videt extrinsecè esse minus probabilem, quia sunt plures DD. qui opposi-

An inter opiniones probabiles debeat medicus vti propria & probabiliori.

tam defendunt. Quia tamen tarò poterit hoc iudicium formare, regulariter licebit vti medico ea, quam maluerit inter probabiles opiniones. Hac ratione censeo fieri satis fundamentis opinionum omnium, quas retuli, & nihil ex illis, quod difficultatem habeat soluendum restare.

CONTROV. IV.

De Conscientia dubia.

PVNCTVM I.

An liceat operari cum conscientia dubia?

1. CONTROV. 1. numer. 25. & 26. explicui quid sit conscientia dubia, & quæ intrinsecè, quæ autem extrinsecè dubia dicatur. Conscientiam extrinsecè dubiam appellant Doctores dubium speculatiuum. Conscientiam vero intrinsecè dubiam dubium practicum vocant. Posse dari conscientiam extrinsecè dubiam, & conscientiam intrinsecè certam, hoc est, dubium speculatiuum, & actum practicum certum, ex ibi dictis est omnino certum, constat ex dictis loco citato, & est certum apud DD. potest enim quis dubitare an votum emiserit, vel non emiserit, & certò iudicare hic, & nunc voto non adstringi propter probabilem Doctorum sententiam asserentem in hoc dubio libertatis possessionem homini fauere, & illum ab omni obligatione absolutum constituere.

2. *Illicitum est operari cum dubio practico circa actionis malitiam.*

Primò omnino certum est non licere operari cum dubio practico circa malitiam actionis, quo homo dubitet an actio mala sit, nec ne, quia cum hoc dubio se exponit homo periculo malè operandi, quod est formaliter malè operari. Deinde, qui sic operatur facit contra amicitiam Dei, siquidem præfert propriam, alienámve voluntatem voluntati Dei, siquidem facit id, quod dubitat an sit gratum Deo propter propriam, alienámve voluntatem creatam. Vltimò saltem actionem bonam esse non posse constat ex dictis controuers. 1. punct. 2. vbi dixi ad rectam actionem requiri cognitionem certam de illius bonitate. Ita tradunt Vasquez 1.2. disputat. 65. cap. 1. numer. 4. Soarez tom. 5. in 3. part. disput. 40. sect. 5. numer. 2. & loco nuper citato, Thomas Sanchez lib. 1. summ. cap. 10. in principio, & Palao suprà num. 4. Siluest. verbo *Confessor* 3. §. 10. Nauarr. cap. *Siquis autem* de Pœnit. distinct. 7. Reginald. lib. 13. num. 81. Bonacina disput. 26. quæst. 46. punct. 7. numer. 7. Filliucius tract. 21. cap. 4. q. 8.

3. Secundo est omninò certum ex dubio speculatiuo per se dubium practicum oriri. Vnde quotiescumque est dubium speculatiuum debet dari ratio aliqua, propter quam dubium practicè deponatur, & possit dari cognitio certa de bonitate, seu licentia actionis: si enim generaliter iudices non licere die festo opera seruilia exercere, & dubites an sit dies festus, necne, rationem aliquam habere debes, ob quam iudices tibi licere opera seruiliá facere pro illo tempore, pro quo dubitas an sit dies festus. Ita Vasquez suprà numer. 2. & Soarez tom. 5. in 3. part. disputat. 40. sect. 15. num. 14. Thomas Sanchez lib. 2. de Matrimonio disput. 41. numer. 5. & lib. 1. summ. cap. 1. num. 3. & cap. 10. num. 7. Palao suprà, Ioannes Sanchez disput. 42. num. 1. Bonacina ibidem num. 12. Filliucius suprà num. 156. Reginaldus ibid. n. 83. Hoc autem practicum iudicium haberi non potest, quousque ignorantia, quam dubium includit fiat inuincibilis: nemo enim cum dubio præcepti, voti, aliúsve radicis obligationis potest prudenter iudicare ab ea esse absolutum quousque quantum in se fuerit ad veritatem cognoscendam præstiterit, ex tali enim dubio oritur obligatio veritatis indagandæ circa existentiam, aut non existentiam voti, vel præcepti, vel iuxta illud operandi. Quapropter qui negligit dubium speculatiuum deponere tenetur operari iuxta legem, aut obligationem, de qua dubitat, & in hoc sensu intelligenda est regula illa: *In dubiis tutior pars est eligenda.* Ita tenent Azor. tom. 1. lib. 2. cap. 16. in fine, Thomas Sanchez lib. 2. de matrim. disp. 41. num. 9. Palao suprà n. 6.

4. Quod si vtrimque est dubium de malitia tam in agendo, quàm in omittendo tenetur homo antequam ad alteram contradictionis, aut contrarietatis partem determinetur, quantum in se fuerit, dubium deponere, antequam ad alteram se determinet, quod si dubium inuincibile fiat, id eligere, quod absolutè omnibus attentis circunstantiis minus malum videtur, vel saltem quod non magis malum, si vtrumque æquè malum appareat, & tunc poterit iudicare illud sibi absolutè hic, & nunc licere. Nec poterit certa regula definiri, quod sit maius, minúsve malum iudicandum. Aliquando enim præceptum diuinum positiuum fortius obligat, quàm præpræceptum naturale; fortius enim obligat præceptum seruandi sigillum, & consecrandi in duplici specie, quam præceptum naturale seruandi vitam, & honorem; aliquando verò strictior est obligatio præcepti naturalis, quam præcepti diuini positiui, strictius enim obligamur præcepto seruandi vitam, quàm præcepto sumendi Eucharistiam, & faciendi confessionem materialiter integram. Benè tamen docet Sanchez lib. 1. summæ, cap. 10. numer. 12. inter præceptum naturale diuinum, & diuinum positiuum magis obligare naturale diuinum, & quodlibet horum magis obligare, quàm humanum. Insuper præcepta primæ tabulæ magis, quàm secundæ tabulæ, & negatiua plusquam positiua, & præcepta altioris virtutis, quàm inferioris, licet hic ordo ratione materiarum sæpè varietur. Quid autem fiat, quando quis non potest dubium deponere, & inuincibiliter existimat stante tali dubio speculatiuo peccare eligendo quamcumque contradictionis partem explicui controuers. 2. punct. 2.

5. Tota huius materiæ controuersia est in explicandâ ratione, qua possit homo dubium speculatiuum componere cum iudicio practico, quo iudicet hic, & nunc hoc fieri posse, quod explicabunt puncta immediatè ventura.

6. Est autem aduertendum cæteris paribus illud maius malum censeri, quod probabilius imminet, sicuti cæteris paribus illud est maius bonum, quod certiùs venturum esse præsumitur. Ita Sanchez lib. 1. summæ, cap. 10. numer. 19. Reginaldus

ginaldus lib. 13. numer. 87. Bonacina disputat. 2. quæst. 4. punct. 7. proposit. vnica, numer. 9. Quapropter si ex actione timeas mortem Petri venturam, & ex omissione mortem Ioannis, & maiorem connexionem apprehendas inter actionem, & mortem Petri, quam inter omissionem, & mortem Ioannis, teneris omittere. Dixi *cæteris paribus*, quia si malum, quod magis timetur sit notabiliter minus malo, quod minus timetur, debebis potiùs præstare id, ex quo minus malum magis timetur, quàm illud, ex quo maius malum minus timetur. Rem explicabit exemplum: si actionem exerceas valdè contingens est Petrum leuiter percutiendum, si eam omittas nonnihil contingens est Ioannem occidi, tunc teneberis actionem exercere propter rationem dictam. Docet insuper Sanchez suprà num. 2. tantum esse veniale eligere maius malum inter duo inæqualia, quando excessus inter illa leuis est.

PVNCTVM II.

An possessio legitima in materia iustitiæ sit titulus sufficiens deponendi dubiam conscientiam, & honestandi operationem.

7. PRæsens difficultas inquirit, an quando dubito si res bona fide possessa mea sit, nec ne, & post diligentem inquisitionem dubium inuincibile manet, possim titulo possessionis eam honestè retinere. Dixi *post diligentem inquisitionem*, quia certum est vt primum dubium suboritur teneri hominem verum dominum rei inquirere vt ei restituatur.

8. Singularis fuit sententia Adriani in 4. de Restitutione, quæst. de Præscript. §. *Hoc supposito*, & quodlibet. 2. artic. 2. ad secundam confirmationem argumenti secundi, in hoc casu rem debere restitui, quia in dubiis tutior pars est eligenda, cap. *Iuuenis* de sponsalibus, cap. *Ad audientiam* de homicidio: certum autem est securius esse rem restituere, quam illam retinere. Minus durè sensere Sotus in 4. quæst. 18. art. 1. dub. 14. fol. 231. Aragon 2. 2. quæst. 62. artic. 1. tract. de Domino ante §. *His constitutis*, qui asserunt possidentem teneri rem diuidere cum personâ, de qua dubitatur, an ad illam pertineat, si sit cognita, sin minùs partem ei conferendam pauperibus esse erogandam. Ratio horum est, quia stante æquali dubio æquale ius est vtrique parti. Sententiam hanc probabilem putauit Corduba lib. 3. quæstionum, quæst. 60. ad 3. in prima solutione.

9. *In dubio an res sit propria vel aliena post sufficientem diligentiam possessor bonæ fidei poterit eam retinere.*

Communior, veriórque sententia asserit in dubio rem ad possidentem pertinere, quia possessio est sufficiens titulus deponendi conscientiam dubiam, & formandi conscientiam certam, qua quis iudicet rem, de quâ est dubium licite posse retineri à possessore bonæ fidei. Defendunt hanc sententiam Vasquez disput. 66. cap. 7. à numer. 36. Azor. tom. 1. lib. 2. cap. 19. quæst. 5. & quæst. 8. ad primam rationem, Ægidius de Coninch de Sacram. disput. 34. dub. 10. num. 93. Molina tom. 1. de Iustit. tract. 2. disput. 35. in fine, & disputat. 36. conclus. 1. Palao tom. 1. tract. 1. disp. 3. punct. 2. num. 4. Bonac. tom. 2. disput. 2. de peccat. quæst. 4. punct. 7. num. 13. Filliucius tom. 2. tr. 2. cap. 4. num. 157. Layman tom. 1. tract. 1. c. 5. n. 21. vterque Sanchez, Thomas lib. 2. de Matrimonio disp. 41. n. 12. & lib. 1. sum. c. 10. n. 9. Ioan. disp. 43. num. 12. Salas tract. 8. disput. vnica, sect. 33. n. 223. Couarruuias Reg. possessor. 1. p. §. 7. n. 4. & Reg. peccatum 3. part. initio numer. 4. Medina cod. de Restit. quæst. 17. § *Aliter tamen*. Montesinos disput. 29. quæst. 4. num. 104. Hieronym. de la Rua controu. 6. Scholastica vers. *Aly docent* fol. 200. secundum editionem Matritanam, Lessius c. 3. n. 52. & c. 10. num. 40. & cap. 15. num 2. Gaspar Hurtado disp. 4. de Conscientiâ, difficultat. 10. Torres disput. 13. de Iustit. dub. 3. numer. 15. & apud hos alij quamplurimi. Ratio huius est, quia cum ex vtrâque parte sit dubium, æquè fauet vtrique parti: ergo quæ aliàs cum dubio habet possessionem vincet partem illam, cui tantum purum dubium fauere poterat. Ad rem facit regula 6. iuris in 6. *In pari causâ, & delicto melior est conditio possidentis*. Deinde in foro externo ratione dubij bonæ fidei possessor re non spoliaretur: hic enim nisi plena, & euidenti probatione in contrarium remoueri non debet lege 1. in fine cod. de Conditionibus incertis, quod probat Salas suprà num. 226. & Molina de primogenitis Hispaniæ lib. 3. cap. 4. num. 32. sed forum externum semper conformatur cum interno, quando externum falsâ præsumptione non innititur, vt docent Suarez de Censuris disputat. 40. sect. 5. num. 16. Vasquez disput. 66. numer. 3. Salas tractat. 8. quæst. vnica, sect. 18. numer. 166. & 171. Palao suprà num. 4. Bonacina suprà, Filliucius ibidem n. 160. Thomas Sanchez lib. 1. de Matrimonio, disput. 5. numer. 20. Ioannes Sanchez disput. 42. num. 4. circa finem, & disput. 48. numer. 55. Sotus lib. 4. de Iustit. quæst. 5. art. 3. vers. 4. *Arguitur*, Couarruuias in cap. *Cum esses*, num. 7. Bald. in Autenticâ ingressi num. 49. cap. de Sacrosanct. Ecclesia, & apud hos alij, quamplurimi: ergo in foro interno possessio bonæ fidei debet fauere, parti dubitanti contra partem dubitantem, & non possidentem.

10. *Quid si magis propendeat in sententiam iudicantem rem esse alienam.*

Quod si post diligentem rei inquisitionem adhuc possessor bonæ fidei dubius maneat, magis tamen propendeat in sententiam iudicantem rem illam esse alienam, dubium est an teneatur eam restituere. Affirmant plures teneri rem diuidere si diuisibilis sit, sin minus recompensationem facere tantumdem in æstimatione præbendo. Ita tradunt Valentia 2. 2. disput. 3. quæst. 16. punct. 2. col. 5. vers. *Si autem*, Coninch disputat. 34. de Matrimonio, dub. 10. numer. 93. Salon. 2. 2. quæst. 62. artic. 6. controuers. 4. conclus. 4. Bannez ibidem in præambulo ad quæst. 62. Probabilius mihi videtur non teneri rem diuidere bonæ fidei possessorem etiamsi magis propendeat in partem iudicantem alienam esse, dum dubius maneat. Ita tradunt Vasquez disput. 66. cap. 7. numer. 42. Thomas Sanchez lib. 1. summ. cap. 10. numer. 9. retractans oppositam sententiam, quam docuerat lib. 2. de Matrimonio, disputat. 14. numer. 19. Salas tract. 8. disputat. vnic. sect. 23. numer. 231. Filliucius tom. 2. tract. 21. cap. 4. numer. 158. Palao tom. 1. tractat. 1. disput. 3. punct. 2. num. 11. Bonacina tom. 2. disput. de Restitutione, quæst. 2. punct. 1. numer. 6. Layman tom. 1. lib. 1. tract. 1. c. 5. num. 21. qui asserit in hoc casu non teneri possessorem restituere, etsi probabilius speculatiuè iudicet rem ad alium pertinere Molina tom. 1. tract. 2. disp. 136. & Veracrux 3. p. speculi artic. 13. in fine, qui asserunt non teneri restituere

quousque certò constet rem esse alienam. Ratio est, quia adhuc cum illa maiori propensione manet purum, in quo melior est possidentis conditio. Addit Salas hîc verum esse, etiamsi in fauorem partis non possidentis eliciatur assensus probabilis, & non certus, quia sine assensu certo possessor bonæ fidei spoliandus non est. Hoc tamen benè limitat Sanchez suprà, dum etiam sit probabilis assensus in fauorem possidentis, quia si hic deficiat, melior erit non possidentis conditio, cum possit iudicium prudens formari rem ad illum pertinere, quod non potest formari in fauorem possidentis, & cum ratione illius assensus res non maneat in puro dubio, nihil poterit præstare possessio absque assensu probabili contra alium probabilem assensum. Neque aliud volunt Layman, Molina, & Veracruz suprà relati.

11. *An possessor bonæ fidei qui potest rem detinere possit ea vti.*

Suboritur alia difficultas, an ille, cui fauet bonæ fidei possessio non tantùm possit rem detinere, sed eâ vti, & eamdem alienare. Negat Corduba lib.3. quæstionarij, quæst.8. Meliùs affirmant Couarr. ad reg. peccatum, part.3. relectionis in principio, numer.4. Medina cod. de Restit. quæst.10. Vasquez disputat.66. cap.7. Turr. suprà num.16. Palao ibidem numer. 12. Thomas Sanchez lib.2. de Matrim. disput.41. numer.22. alter Sanchez disput.43. num.12. Gaspar Hurtado disp.4. de Conscient. diffic.10. Bonacina tom.2. disp.1. de Restit. quæst.2. punct.2. num.4. Villalobos tom.1. summ. tract.1. diffic.20. Ioan. Sanchez disput.43. num.12. Montesinos disput.29. quæst.4. numer.107. Ratio est, quia aliàs nullius emolumenti esset posse retineri, imò potius incommodum in ea adseruanda, quam commodum afferret. Deinde quia sunt quædam res, quæ tempore consumuntur, vt vinum, & triticum: ergo si licitum est hæc retinere, licitum erit his vti: deinde aliæ res, quæ nec tempore, nec vsu consumuntur veluti equus, & domus etiamsi possessor eis fuerit vsus, poterit si verus dominus comparuerit eas restituere: ergo obligatio has restituendi, non impedit illarum vsum: Monent autem authores omnes sic alienantem res prædictas, eisve vtentem teneri paratum esse comparenti domino restituere id, secundum quod fuit ditior factus earum vsu, vel alienatione. Vnde si alieno seruo fuerit vsus in agris excolendis, debet domino restituere valorem operarum serui, deductis expensis, quas fecit in alendo seruo. Si tamen ditior non fuit factus quia rem consumpsit in amicorum conuiuio, quod non faceret, si talem rem apud se non haberet, nihil restituere tenebitur. Admonent etiam Lessius lib.2. cap.14. num.13. Vasquez c.9. de Restit. §.2. dub.3. num.19. Medina tom.3. disput.721. n.4. Sà verbo *Restitutio*, Rebell. lib.2. de Restitut. quæst. 5. numer. 11. Couarruuias, Palao, Villalobos, & Montesinos, vterque Sanchez, & Hurtadus suprà, eum, qui prædictam rem vendit teneri monere emptorem, quia res cum eo dubio minus valet, cum debeat quandocumque Dominus comparuerit illi restitui, & forsan cum hoc onere emptor nollet eam emere. Addit tamen Bonacina ad hoc non teneri venditorem, si desperetur fore, vt dominus compareat.

12. *Quid si quis inciperet bona fide possidere & dubio suborto neglexit diligentiam facere.*

Difficultas est de eo, qui incepit bonâ fide possidere, & suborto dubio, an res esset propria, vel aliena, veritatem inquirere neglexit, ipsiusque negligentia factus est impotens eam postea agnoscere, teneatur ad restitutionem? Affirmant Rebell. part.1. lib.2. quæst.15. numer.12. Molin. tom.1. disput.36. conclus.1. Sanchez in summa lib.2. c.25. numer. 183. quod probabile esse docet. Bonacina disputat.1. de Restit. quæst.2. punct.1. numer.8. In hoc casu non teneri bonæ fidei possessorem restituere probabile esse docent Mol. & Palao tom.1. tractat.1. disputat.3. punct.2. numer.9. casu, quo dominus non compareret factâ diligentia, quam culpabiliter omisit possessor. Bonacina loco citato ait sine probabilitate dicendum videri in hoc casu nullam esse obligationem restituendi. Sententiam Palao veram esse iudico cum prædictæ limitatione, videlicet casu, quo constet fore, vt Dominus non compareret, quia tunc omissio diligentiæ etsi fuerit peccaminosa nullum damnum intulit rei Domino, siquidem nullum emolumentum erat accepturus ex inquisitione omissioni oppositâ. Quando verò dubitatur fore vt Dominus compareret, vel non compareret, mihi valde probabile videtur non esse obligationem restituendi, quia in dubio an quis damnum intulerit, vel non intulerit restituere non tenetur, vt rectè docet Bonacina ibidem punct.4. numer. 1. Lessius lib. 2. de Iustit. cap. 13. dub. 4. numer. 38. aliique quamplures apud Bonacinam ibidem.

13. *Qui certus est de probabili obligatione solvendi, & dubius de solutione facta tenetur solvere.*

Obseruandum est prædictam doctrinam non procedere in debitis certo contractis, & solutione dubia: si enim certò constet debitum fuisse contractum, & tamen sit dubium an facta fuerit solutio, dum dubium non deponatur, obligatio restituendi permanebit. Quia iustitia petit solutionem æqualem & debito certo æqualis non est dubia solutio. Ita P. Vasquez disput.66. num.43. Salas suprà num. 231. in fine, Soarez tom. 2. de Relig. lib.2. de Iuram. cap.33. num.7. Sanch. lib.1. summæ, cap.10. num.12. alter Sanchez disput.42. Ludouicus Turrian. disp.13. de Iustit. dub.3. n.24. Palao tom.1. tract.1. disp.3. n.14.

PVNCTVM III.

An possessor malæ fidei teneatur rem integrè restituere cùm dubius est ad quem pertinet?

14. *Possessio mala fidei non fauet possidenti.*

Possessionem malæ fidei nihilo fauere possessori constans doctrina est apud omnes DD. iuxta quam dicendum est hanc non sufficere ad deponendum iudicium speculatiuum, & formandum iudicium practicum, quo quis prudenter sibi persuadeat licitum illi esse rem apud se retinere. Quapropter de hoc possessore præter peccatum, quod admittit in possessione malâ fide habitâ in ordine ad restitutionem eodem modo iudicandum est, ac de non possessore.

15. *Cum dubius est ad quem res pertineat diuidenda est inter eos de quibus dubitatur.*

Cum dubium est, ad quem res pertineat, & nullus possidet, diuidendam esse inter eos, de quibus dubitatur si diuisibilis sit; & si indiuisibilis, vni adiudicandam, qui reliquis pro qualitate dubij compensationem faciat constans est Doctorum sententia. Ita P. Lessius lib.2. c.6. dub.3. n.10. & c.14. n.24. Vasquez de Rest. c.6. §.3. dub.5. n.8. Sanch. in summa lib.2. cap.23. numer.176. Filliuc. tom.2. tract.32. cap.4. num.41. Bonacina tom.2. disput.1. de Restit. quæst.2. punct.2. numer.11. Sanchez in sum. cap.23. num.180. Caietan. & Medina apud Lessium, & Bonacinam. Ex hoc fit peccare

re eum, qui dubitans, ad quem res pertineat eam acciperet; si id faceret animo eam retinendi, vt tradunt omnes DD. citati. Dixi *si eam accipiat animo sibi retinendi*, quia si eam accipiat animo rursus inquirendi dominum illius, vel expectandi per aliquod tempus, si fortè compareat, quia tunc rem domini vtiliter agit, qui forsan hac ratione rem recuperabit, nullatenus eam aliter recuperaturus. Ex quo fit licitum esse rem alienam accipere titulo donationis, permutationis, aut emptionis animo eam reddendi comparenti domino vt rectè notauit Layman tom. 1. lib. 1. tract. 1. cap. 5. n. 22. & Lessius lib. 2. de Iustit. cap. 14. dub. 4. num. 24. Adde etiam eum, qui rem furtiuam modico pretio emit, vt eam domino reddat, quia videt aliter restituendam non esse posse pretium, quod ipse soluit exigere à vero domino, & dominum teneri eum soluere, quia emptor vtiliter illius gessit negotium; si verò emit æquali, aut maiori pretio dominus non tenetur integrum pretium soluere, quia illius negotium non vtiliter egit. Ita docent Siluester verbo *Restituio* 3. quæsito 7. Salon 2. 2. quæst. 62. art. 6. contr. 4. concl. 1. Bonac. disp. de Restit. quæst. 2. punct. 2 n. 14. Bannez 2. 2. q. 62. art. 6. dub. 5 conclus. 1. Notant etiam Palao tom. 1. sum. tract. 1. disp. 3. punct. 3. n. 4. Villalobos tom 1. sum tract. 1. diffic. 20. n 8. Thomas Sanchez lib 1. de Matrim. disp. 41. n. 29. & apud hunc D. Antoninus, & Rosella. Notat benè Sanchez loco summæ nuper citato eum, qui accipit rem, quam dubitat an sit furtiua animo eam retinendi, non teneri eam statim restituere, sed posse mutato animo eam retinere, vt si forte furtiua esse deprehendatur, eam restituat, vel vt eam comparenti domino reddat cum constat rem fuisse sublatam, & illius ignoratur Dominus, à quo fuit res sublata.

Licitum est rem alienã accipere titulo donationis permutationis, aut emptionis animo eam retinendi domino comparenti.

Qui rẽ furtiuã emit modico pretio animo eam tradendi proprio domino potest ab illo pretiũ traditum repetere.

16. Quod si à possessore bonæ fidei rem dubius acceperis, & facta sufficienti diligentiâ, ad quem pertinet, non deprehenderis; poteris rem detinere, quia succedis loco possessoris, à quo eam accepisti titulo donationis, permutationis, aut venditionis. Qua ratione emens mancipia ab asportantibus, etsi dubius emat an fuerint furtiua, potest facta sufficienti diligentiâ pro inuestigando verum dominum, si spes moralis sit fore, vt non compareat, illóque non comparente poterit mancipia retinere, quia possessio non stat pro libertate mancipij; sed pro possessore bonæ fidei. Ita tradit latè Molina tom. 1. disp. 36. concl. 1. & 3. & ex illo vterque Sanchez, senior lib. 2. de Matrim. disput 41 n. 28. & recentior disp 43 n. 14 Salas suprà n. 136. Layman tom. 1. lib. 1 tract. 1. cap. 5. n. 22. Palao tom. 1. tr. 1. disp. 3 punct. 3. num. 3.

17. Ex eodem principio infertur eum, qui à possessore bonæ fidei rem abstulit dubius ad quem talis res pertineat, teneri ad restitutionem. Ratio est, quia possessor bonæ fidei in hoc dubio iure eam retinebat, quando dubium erat, an ad ipsum, vel ad alium pertineret; ac proinde sine iniuria tali dubio permanenti non potuit ab eo auferri. Ita tenent P. Mol. tom. 3. disp. 723. num. 4. & tom. 1. de Iust. disp. 35. §. *Verum*. Vasquez in opusc. de Restit. c. 6. §. 3. dub. 5. num. 83. Sanchez lib. 2. de Matrim. disp. 4. n. 26. Coninch de Matrim. disp. 34. dub. 10. n. 89. Bonac. tom. 2. disp. 1. de Restit. q. 6. punct 3. num. 15. Palao tom. 1. tract. 1. disp. 3. punct. 3. n. 1. Ioannes Sanchez disp. 43. dub. 3. Salas tract. 8. disp. vnic. sect. 23. n. 234. Villalobos tom. 1. sum. tract. 1. diffic. 20. num. 6. Nauarr. in sum. cap. 17. n. 217. Rebellus 1. part. lib. 2. q. 5. n. 9. Nauart. de Restit. lib. 3. cap. 1. dub. 8. num. 330. Corduba in summa q. 111. art. 2. conclus. 3.

Possessor malæ fidei, qui est dubius an res ad ipsum, vel ad alium pertineat & non possessor, qui cum hoc dubio rem apprehendit tenetur restituere non solùm rem acceptam, sed etiam omnes illius fructus, etiamsi non extent, nec ex illis locupletior fuerit factus, sed casu perierint: hæc enim differentia intercedit inter possessorem bonæ fidei, & possessorem malæ fidei, quod hîc prædicta obligatione teneatur: ille verò tantùm teneatur restituere domino comparenti rem, & fructus si extent, vel si non extent id, in quo ditior ex illis factus, quod si non extent, nec ditior factus est, nihil restituere tenetur. De possessore bonæ fidei doctrinam hanc tradidit puncto præcedenti, de possessore malæ fidei conclusionem hanc docent omnes authores citati Sanchez in sum. lib. 2. c. 23. n. 148. Bonacina suprà n. 11.

18. *Possessor malæ fidei tenetur non solũ rẽ, sed etiam illius fructus, restituere etsi non exstent nec ditior fuerit factus.*

Possessor bonæ fidei comparenti domino tãtùm tenetur restituere fructus si extẽt aut ex illis ditior fuerit factus.

Nota insuper possessorem malæ fidei dubium an res sit sua, vel alienâ, & illum, qui ab huiusmodi possessore rem accepit non teneri eam integrè restituere, quia cum dubius sit an sit propria, æquale ius habet, ac alij de quibus dubitatur an illius rei sint verè domini. Eadémque ratio est de illo, qui rem accepit à possessore malæ fidei dubio an res propria esset, quia ius, quod iste habebat qualecumque illud sit translatum est ad donatarium, vel emptorem, qui ab illo rem accepit. Quapropter hic tantùm tenetur rem diuidere inter ipsum, & alios, de quibus dubitatur pro qualitate dubij. Ita P. Molina tom. 3 disp. 721. numer. 3. Sanchez lib. 2. de Matrimonio, disput. 41. numer. 25. & in summa lib. 2. cap. 23. num. 173. Filliucius tomo 2. tract. 32. cap. 4. numer. 91. Bonacina suprà numer. 12. Commune est etiam inter DD. possessorem bonæ fidei, qui suborto dubio negligit inquirere an sit propria, vel aliena ab eo puncto, quo hanc negligentiam habuit censeri possessorem malæ fidei, & teneri restituere rem, & illius fructus sicuti de possessore malæ fidei nunc dicebam. Ita P. Mol. tom. 1. disp. 63. concl 2. Lessius lib. 2. c. 14. dub. 4. numer. 23. Rebellus p. 1. lib. 2. q. 5. num. 9. Clauis Regia lib. 10. tract. 2. cap. 3. num. 29. Bonacina suprà num. 3. Sed hoc ego limitandum puto secundum doctrinam traditam in fine puncti præcedentis.

19. *Possessor malæ fidei qui dubitat an res sit propria non tenetur totam illam restituere.*

Idem dicendum de eo qui ab hoc possessore rẽ accepit.

Possessor bonæ fidei qui suborto dubio negligit dominũ inquirere ab eo puncto censetur malæ fidei possessor.

Rogabis quid requiratur vt quis censeatur emptor bonæ fidei: an sufficiat ignorare rem esse furtiuam, & credere non omnia ab aliquo vendita furtiua esse, etiamsi rumor sit, & vehemens suspicio emptorem multa furtiua vendere. Negat Molina tom. 1. disp. 35. in fine concl. 4. & in principio quintæ conclusionis & Sanchez lib. 2. de Matrim. disp. 41. n. 27. Salas suprà n. 235. Villalobos tom. 1. summæ tr. 1 diffic. 20. n. 7. Mercado lib. 2. de Contractibus, cap. 20. fol. 104. Mouentur, quia se exponit periculo retinendi rem alienam, ac proinde non potest dici bonæ fidei possessor. Postremum limitat Palao disp. 3. punct. 3. n. 5. casu, quo rationes efficaces, seu moraliter conuincentes adessent venditorem vendere rem furtiuam, non quando dubiæ sunt, & probabiles, tunc enim deponi debet iudicium illud, & intelligi alium ritè vendere, quia nemo præsumitur malus, nisi probetur, neque in dubiis delictum commisisse, ex regulis iuris, & ex lege *Mritto pro socio*.

20. *An sufficiat ignorare rẽ esse furtiuã vt emptor bonæ fidei censeatur.*

Rogabis cui facienda sit restitutio incertorum bonorum in casibus supra assignatis, videlicet cum

21. *Cui facienda sit restitutio incertorum bonorum.*

deponere non potest, & aliàs ignota est persona, de quâ dubitatur an ad illam pertineat: si enim cognosceretur pro qualitate dubij illi certa pars rei eroganda, inquiritur, dum hæc non cognoscitur, cui talis pars sit distribuenda. Secundò, qui bonâ fide rem apprehendit, si postea suam non esse deprehendat, tenetur eam restituere: inquiritur ergo cui debeat rem restituere cum suam non esse agnoscit, & ignorat cui debeat restitui. Respondent Sanchez lib.2. summæ cap. 23. numer. 177. Molin.tom.3.disp.721. Filliuci tract.32.c.4. n.95. Salon 2.2.quæst.62. art.5. controu.6. distribuendam esse pauperibus. Bonacina suprà n.13. respondet pauperibus distribuendam, vel potius capsæ incertorum. De hac re legendus est P. Lessius lib.2. de Iust.cap.14. dub.6. vbi quæstionem hanc definit, ibique asserit iure naturæ bona incerta pauperibus, & piis causis non deberi. Probátque debita ex delicto v.g. ex vsuris deberi pauperibus iure positiuo habito c. *Cum tu* de vsuris. Vbi Alex. III. iubet, *vt ea quæ vsuris iniquè acquisita sunt, si non supersunt illi, quibus debentur, aut eorum hæredes, dentur pauperibus, & vsurary, eorúmque hæredes Ecclesiasticis pœnis ad hoc cogantur*, quod Doctores extendunt ad debita ex quocumque delicto, furto, rapina, damno dato, vel iniquis contractibus, quia de illis eadem vel potiùs maior sit ratio. Idem asserit de debitis ex contractu v.g. depositio, mutuo, commodato, venditione, &c. quia etsi de his non extet canon, tamen vbique piorum est consuetudo vt hæc in pias causas expendantur, quando dominus illorum non inuenitur vt animæ eius prosint. Asserítque non esse improbabilem sententiam Petri Nauarræ asserentis lib.4. c.2. num. 47. ea, quæ debentur ex contractu posse tanquam adespota post diligentem inquisitionem retineri, quia tantum extat ius positiuum præcipiens pauperibus erogari de his, quæ ex delicto debentur. Attendendum semper est ad consuetudinem locorum, & ad leges, quæ de his bonis disponunt, quia vt notat Lessius suprà quibusdam in locis Fiscus principis occupat bona eorum, qui ab intestato moriuntur, & nullum relinquunt hæredem intra gradum decimum. Item animalia incertorum dominorum oberrantia si post diligentem inquisitionem inuenti non fuerint applicantur in Hispania quibusdam Magnatibus. Idémque de certis inuentis testatur Couarruuias apud Lessium fieri in Gallia.

Cui facienda sit restitutio eorum, quæ incerto domino debentur ex delicto, aut contractu.

22. De inuentis fert communis sententia pauperibus esse eroganda, si post diligentem inquisitionem illorum dominus non compareat contra Sotum, Aragonium, & Petrum Nauarram, qui putarunt in hoc casu posse inuentorem ea sibi retinere. Legatur P. Lessius lib.2. de Iustit.cap.14. dub.7. Molina tom.3. disput.746. Ludouicus Turrianus disput.42. de Iustit.dub.2. Bonacina disputat.1. de Restit. quæst.3. punct.4. & alij apud illos. Qui autem intelliguntur nomine pauperis in prædictis casibus, & an qui bona incerta, vel inuenta occupat possit ea sibi applicare, & quid si postquam fuerint applicata Dominus illorum compareat, tractant Lessius, Bonacina, & alij citati, à quibus modò abstineo, quia propriùs ad tractatum de Restitutione pertinent.

Cui inuenta quorum dominus non compareat reddenda sint.

* * *

PVNCTVM IV.

An consulens homicidium, vel furtum, aut furem, vel homicidam socians, dubius tamen an alius sine consilio, vel adiutorio crimen committeret, teneatur ad damna sequuta?

23. Affirmatiuam sententiam tenet P. Thomas Sanchez lib.2. de Matrimonio, disp.41. n.17. Bonacina disputat.1. de Restitut. quæst.2. punct.4. num.3.

24. Negatiuam sententiam defendunt Villalobos tom.1. summæ, tr.1. diffic.20. numer.9. Petrus Nauarra lib.3. de Restit. cap.4. dub.4. numer.58. Siluester verbo *Restitutio* 3. q.6. dict.2. in princ. Ioannes de Medina cod. de Rest. q.7. ante versum *si autem consilium*. Sayrus in clauí Regia lib.10. tract.2. cap.8. num.1. Rebell. part.1. lib.2. q.14. sect.2. n.5. & 7. Tabiena verbo *Restitutio* quæst.23. n.24. vbi solum consulentem obligat restituere, quando credit consilium fuisse efficax, Emanuel Sà verbo *Restitutio* q. 23. n. 24. Rem hanc vidit Palao tom.1. tract.2. disput.3. punct.4. n.3. vbi affirmat in huius quæstionis resolutione non posse esse dissidium inter Authores, quia certum est in casu dubij an damnum fuerit sequutum ex consilio, vel adiutorio alterius nullam esse obligationem restituendi ita præter Palao hîc tradunt Molina cap. de Restitutione, q.7. Henriquez lib.14. c.3. n.41. Nauarra lib.3. de Restitutione, cap.4. dub.4. num.58. Sanchez in summa lib.1. c.10. num.44. Regin. lib.10. tr.2. n.71. & 87. Less. lib.2. c.13. dub.4. n.58. Salon 2.2. q.62. contr.6. & passim Doctores.

25. Difficultas erit, quando dato consilio prudenter quis poterit dubitare opus postea sequutum ex consilio processisse. P. Henriq. lib.14. de irreg. c.16. num.3. Sayrus de Censuris, tom.1. lib.7. c.3. num.2. asserunt sufficere, vt quis prudenter credat suum consilium non influxisse, homicidam asserere nullo modo eo fuisse motum ad homicidium, neque ad illius accelerationem. Quod benè limitant Thomas Sanchez n.44. citato, & Palao suprà, casu, quo homicida sit ita fide dignus, aut tales coniecturæ aliàs concurrant vt prudens quisque censeat illi fidem esse habendam. Filliucius tr.22. cap.3. num.57. asserit cum Siluestro, & Nauarra probabilius iudicari homicidam à se fuisse motum independenter à consilio, quando homicidium contingit post longum tempus, & alioquí ex aliis circunstantiis non constat oppositum. Eodem ferè modo loquitur Henriquez num.3. citato, vbi ait consulenti non imputari homicidium, quando homicida fuit à principio animatus, sed nonnisi extincto feruore longè post executurus est factum sine memoriâ dicti consilij. Hoc vltimum difficultatem integram relinquit, quia difficultas erit quando poterit præsumi sine memoria consilij factum esse executum. Censeo valdè probabilem sententiam Filliucij modò relatam, præcipuè quando post consilium datum nouæ inimicitiæ fuerint subortæ, vel antiquæ occasionibus nouis magis increuerint, nouæque rationes ad homicidium perpetrandum occurrerint. Verum etiam credo quod docet Palao ibidem de associante, videlicet raro dubium esse posse de damno

Quando censendum sit cõsilium & mandatum fuisse effectui sortitum.

26. Quando depositarius & commodatarius censendi sunt in causa damni culpabiliter fuisse.

Censeo etiam depositarium, & commodatariũ dubium de damno secuto damnandum non esse, nisi positiuè constet illius culpa accidisse. Ita Th. Sanchez lib.2. de Matrimonio disp.41.n.18 Salas supra n.243. Villalobos tom.1. tract.1. diff.20.n. 10 Ioannes Sanch.disp.43.n.11.Palao ibidem. In foro autem externo si incolumes appareant res depositarij,huic incumbit onus probandi casu periisse rem apud ipsum positam, vel non potuisse simul seruare res proprias, & depositas ob imminens incendium,maluisseque seruare res proprias, quàm alienas, nam hinc cessat dicta præsumptio de dolo,& non tenetur ad restitutionem, licet res propriæ viliores essent. Ita tradit Palao ibidem ex Mascardo,& aliis.

PVNCTVM V.

An in dubio si filius sit legitimus, vel spurius,debeat legitimus, vel naturalis censeri?

27. PLura signa ad cognoscendum quisnam reputandus sit filius legitimus, & quis censendus sit parens natæ prolis tradunt optimè Panormitanus in c.*Per tuas* de probat, & Bartolus in lege *Quidam quasi,ff.de probationibus* Couarr.in epitome c.8.§.3.n.9.part.2.Menoch.de arbitr.iudic.casu 89.n.6. Silu. verbo Filij q.12. Mascard. tom.1.de Probat.verbo,Filiatio concl.788. & Palao tom.1. tract.1.disp.3.punct.5.à n.8. Primum est si nascatur ex vxore in domo mariti cohabitante, quod desumitur ex lege *Filium.* ff. de his, qui sunt sui, vel alieni iuris,& ex c.per tuas de *Probationibus*,& ex cap. Transmissæ qui filij *sint legitimi* quod signum extenditur si mulier tempore conceptus adulterium committat.Ratio est,quia præsumendum est quod est filio fauorabilius,& honorabiliu s.Deinde quia præsumptio hæc est in fauorem Matrimonij. Quibus autem casibus præsumptio hæc possit cessare explicat Mascard.suprà.Secundum signum sumitur ex tractatu parentum. Nec testimonium istud potest infirmari negatione parentum etiam iurata, quia hæc non refragatur confessioni eorum,quæ fit eo ipso,quod prolem tractent tanquam legitimum filium.Tertium signum est nominatio, licet enim non sit irrefragabile argumentum,at quando seriò facta est coram aliis, præcipuè si coram notario fieret,aut in testamento non leuis esset filiationis coniectura, & quasi in filiationis possessione filium constitueret. Quartum est fama, & communis opinio, quia tamen hæc tantum semiplenè probat, debet aliis fulciri adminiculis. Quintum est,si à Patre instituatur, licet enim institutio cõmunis sit proprio, & extraneo filio,quando tamen alicui vt filio fit, illum in filiationis possessione constituit, donec contrarium probetur. Ex quibus,& aliis à Mascardo allatis,etsi vnum, vel alterum non rem plenè probat,quando plura confluunt, efficax desumitur argumentum, ad filiationem legitimè probandam.

Signa ad probandum filium esse naturalem.

28. Quando in dubio filius censendus legitimus, vel naturalis aut spurius.

Quod si ex signorum inopia, aut aliis coniecturis,& rationibus dubium superfit,reputandum esse filium legitimum, dum dubium est an filius sit legitimus, vel naturalis,& naturalem esse censendum,dum dubium est an sit naturalis,vel spurius docent Gregorius Lopez l.1. tit. 14. part.2. Menoch.de arbitr.iudic.lib.2. controu.2.cap.194. n.32. Matienzo de coniect. vlt. voluntatis lib.6. cap.11.num.33. Fernandez lib.11. Tauri num.3. Vasquez disp.66.cap.8.Salas tract.8. disputatione vnica section.14.num.245. Sayrus in Claui Regia cap.13.num.19. Sententia hæc vera est vt benè docent Azeuedo lib.5. nouæ recopilat. tit.8. leg.9. à num.14. & Palao tom.1. tract.1. disp.3. punct.5.num.3. casu, quo filius sit reus,& possessor non possideat contra iuris præsumptionem: tunc enim actori incumbit onus probandi. Ratio est, quia nemo damnandus ob culpam dubiam, & quia quando sunt iura obscura fauendum est potius reo,quam actori, vt sæpè dictum est. Ex hoc infertur eum qui intendit extra religionem ad ordines promoueri non debere probare esse legitimum, sed talem esse censendum,si aliundè non constet oppositum. Similiter illum, qui intendit promoueri ad aliquem gradum in litteris, vel ad Prælaturam non debere probare legitimationem requisitam si de illegitimatione non sit infamatus.

29. Si verò filius sit actor, & contendat hæreditatem habere tunc positiuè debet legitimationem probare, quæ suæ intentionis est fundamentum. Non enim incertum, & dubium ius debet vincere certum aliorum. Hinc inferes si filius naturalis à Patre institutus ascendentibus omissis, & statim sit in possessionem missus, si auus petat ab eo hæreditatem, sufficiet si probet esse auum legitimum, & filio incumbet onus probandi, quia illius possessioni ius resistit,& ita ea non potest suffragari possidenti, vt constat ex cap. *Ad decimas* de Restit. spoliat. in 6. Similiter si quis infamatus iam de illegitimatione prætendat promoueri ad gradum in litteris, vel ad Prælaturam incompossibilem cum ea filiatione, ei incumbit onus probandi legitimationem, quia tunc censetur actor.Ita Palao supra num Alciato, Matienzo, Menchaca,& Mascardo.

30. Quis teneatur alere filium quando de illius parente dubitatur.

Difficultas est; quis teneatur alere filium illegitimum casu, quo de eius parente dubitetur. Respondent Vasquez disput.66. Salas tract. 8. disputatione vnica, section. 24. num. 247. Azor parte 1. lib.2. cap.19. quæst.8.Villalobos tom.1. summæ tract. 1. diff. 20. Palao supra num. 15. teneri filium alere omnes illos, de quibus dubitatur quis illorum parens sit; adduntque Villabos, & Azor altero deficiente teneri alium in integrum filium alere. Melius tamen asserunt Salas num. 248. & Palao supra nunquam in integrum teneri aliquem illorum, de quibus fuit prædictum dubium,alere filium, quia nunquam filius habuit integrum ius aduersus aliquem. Addunt tamen benè Salas, & Palao,si Patres in diuitiis; & nobilitate sint inæquales posse matrem à ditiori, & nobiliori plus exigere pro alimentis filij,quia ditior, & nobilior meliora alimenta tenebatur filio præstare.

PVNCTVM VI.

An in aliis materiis à iustitia distinctis possessio sit sufficiens titulus deponendi conscientiam. dubiam?

31. ROgamus, an in materiis à iustitia distinctis sit melior possidentis conditio, si enim me-

lior sit, dubium speculatiuum poterit componi ratione possessionis cum iudicio certo de actionis rectitudine. Si verò possessio tantum faueat in materia iustitiæ, in aliis materiis non sufficiet ad dictamen practicum formandum supposito dubio speculatiuo, sed hoc dubium practicum secum afferet. In memoriam semper est reuocandum, iudicium practicum non posse fieri ratione possessionis, alteriusue tituli, donec dubium speculatiuum fiat inuincibile ex eo, quod nullo modo potuerit in se ipso vinci; dum enim vincibile manet, semper vrget obligatio veritatem indagandi antequam quis titulo possessionis, alióue huiusmodi intendat se protegere.

32. In materiis à iustitia distinctis possessionem nihil fauere, ac proinde ratione illius dubium speculatiuum non posse componi cum iudicio practico certo circa actionis licentiam, & honestatem docent Vasquez prima secundæ disput. 65. cap. 3. num. 3. fusius Turrian. de Iusti. disp. 17. quæst. 10. Sayrus in Clauí Regia lib. 1. cap. 13. num. 36. Montesinos disput. 29. quæst. 4. num. 112. Antonius Perez certam. 10. scholastico num. 132. Salas tract. 8 disputation. vnica sect. 17. n 162. & sect. 25. n. 852. Limitat tamen suam doctrinam Salas vt non procedat, quando cum incommoditate sui, vel alterius priuandus est aliquis libertate.

33. Possessionem fauere in quacumque materia etiam à iustitia distincta opinio est grauium Doctorum. Eam defendunt Pater Soarez tom. 5. in 3. part. disput. 4. section. 5. num. 15. Sanchez lib. 1. de Matrim. disput. 9. & lib. 2. disp. 41. num. 32. & in summa lib. 1. cap. 10. num. 11. Henricus lib. 14. cap. 4. num 4. Granados controu. 2. de actibus tract. 12. disput. 6. num. 5. Layman lib. 1. tract. 1. cap. 5. num. 31. Filliucius tract. 21. cap. 4. num. 159. Bonac. tom. 2. disput. 1. de Restit. quæst. 2. dubio incidente ad finem punct. 2. num. 1. Palao tom. 1. tract. 1. disput. 3. tract. 6. Coninch de Matrimonio disput. 34. dub. 10. num. 86. Garcia de Beneficiis 7. part. cap. 1. num. 14. Ioannes Sanchez disput 42. num. 8. Villalobos tom. 1. summæ tract. 1. diff. 21. & alij apud hos eandemque doctrinam tuentur DD. asserentes, in dubio voti emissi, illius obligatione hominem non adstringi.

34. *Possessio fauet dubitati etiam in materiis à iustitia distinctis.* Feror in hanc secundam sententiam, quia possessio titulus est communis omnibus virtutibus: ergò si suffragatur in materia iustitiæ, sic etiam in materia aliarum virtutum. Secundò, quia in foro externo fauet in quacumque materia: cum enim dubia est aliqua obligatio iudicatur in fauorem possidentis libertatem, reus enim in dubio absoluendus est Regul. *Cum sunt* de Regulis iuris in sexto. Sed idem est iudicium de foro interno, & externo quando externum falsa præsumptione non nititur, vt commune est non solum apud DD. relatos pro nostra sententia; sed etiam apud illos, qui oppositum defendunt vt videre est apud Vasq. disp. 66. c. 1. n. 3. qui cum Nauarro docet contra Hostiensem absque vlla exceptione vniuersaliter verum esse forum internum & externum conformari quotiescumque externum præsumptione falsa non innititur, quam doctrinā ex Vasq. & Lorca tradidit P. Gaspar Hurtado disp. 4. de conscientia diff. 9. ergo in foro interno possessio libertatis in quacumq; materia suffragatur.

35. Difficile autem est definire in singulis casibus, pro quo stet possessio, an pro libertate, an pro obligatione, nam licet verum sit quod docent Thom. Sanch. lib. 1. sum. c. 10 n. 13. Aragon secunda secundæ q. 88. art 8. paulo post principium notab. 2. Soto lib. 7. de Iust. q. 3. art. 2. col. 3. vers. *Hucvero*, videlicet possessionem esse pro quo est iuris præsumptio, cum præsumptio iuris non stet pro possidente quando ius commune possessioni resistit vt constat ex c. ad decimas de restit. spoliat. in 6. & ex c. ex insinuatione de Procuratoribus, & ex c. *Constituti* de elect. & ex aliis multis relatis à Mascardo verbo *Possessio* concl. 1200. n. 65. Matienzo lib. 5. compilat. tit. 8. l. 9. Glossa 3. num. 13. Azeuedo ibidem n. 15. æquè difficile est definire pro quo stet iuris præsumptio, & pro quo stet possessio. Quod si constet pro quo stet iuris præsumptio, pro ea in foro externo standum erit, vt docent authores citati, & Mol. tom. 1. de Iust. disp. 196. col. 3. Palao supra n. 2. Menoch. de præsump. lib. 4. præsump. 83. n. 62. Verum si præsumptio pro aliqua parte sit dubia iudicandum est, ac si nulla esset, sicuti cum dubium est de legitima possessione, possessio nihil præstat vt docet Salas tract. 8. disp. vnica sect. 23. n. 233. & Palao modo citatus.

36. Obiicies contra hanc sententiam in dubio homicidij commissi contrahi irregularitatem vt constat ex cap. *Ad audientiam*, cap. *significasti*. 2. de homicidio. Respondeo hoc verum esse in hoc casu singulari, quia Pontifici placuit ob reuerentiam sacrorum ordinum statuere irregularitatem contrahendam propter homicidium dubium, quod si in hac constitutione innexus fuit illi principio *in dubiis tutior pars est eligenda*, illi fuit innixus tanquam optimo consilio, non tanquam præcepto obligatorio.

37. Obiicies secundò ex capit. *Illud Dominus* de cleric. excommunic. ministr. vbi Episcopus quidam excommunicatus, qui sua Ecclesia relicta aliam occupauerat, quia sic excommunicatus diuinis se immiscuit, damnatus fuit, quin excusaretur ex eo, quod postea excessum recognoscens plures rationes coram Pontifice adduxerit, quibus prudenter potuit dubitare an esset excommunicatus, respondit enim huic allegationi Innocentius Tertius, quod licet in hoc non videatur omnino culpabilis extitisse, quia tamen in dubiis tutior via est eligenda, etsi de lata in eum sententia dubitaret, debuerat tamen potiùs se abstinere, quam sacramenta Ecclesiastica pertractare. Respondeo Episcopum illúm damnari, quia in dubio excommunicationis contractæ sacris se immiscuit antequam prudentem, sufficientemque diligentiam præstitisset ad dubium deponendum, & ante hanc præmissam docuisse Innocentium viam tutiorem esse eligendam.

38. Obiicies tertiò in cap. *Iuuenis* de sponsalibus, iuuenis, qui puellam nondum septenam accepit, & cum illa consummare tentauit, etsi non potuit, & postea consobrinam duxit, mandatur separari ratione impedimenti publicæ honestatis contracti. Quod quidem impedimentum fuerat dubium & præsumptio iuris stabat pro libertate iuuenis, & pro nullitate impedimenti, siquidem ante septēnium præsumit ius libertatem, & rationis vsum sufficientem non aduenisse ad sponsalia celebranda: ergo in dubio impedimenti contracti nihil fauet possessio libertatis antea habitæ. Respondeo Pontificem iudicasse in hoc casu impedimentum certum esse, & sponsalia præcedentia matrimonium validè fuisse celebrata, quia malitia

litia suppleuerat ætatem, quod optimè potuit inferre ex eo, quod consummationem matrimonij iuuenis tentasset.

PVNCTVM VII.

An in dubio de lege, vel præcepto, tutior pars sit eligenda.

39. *In dubio legis aut præcepti post sufficientē diligentiā pro libertate iudicandum est.*

EX dictis puncto præcedenti quid in hac difficultate dicendum sit facile constat. P. Vasq. disp.64.c.3.& disp.66.cap.1.num. 1. Montesinos, Gaspar Hurtado, & alij, quos retulimus puncto præcedenti num.31. asserentes possessionem tantum fauere in materia iustitiæ, consequenter asserunt in dubio legis, aut præcepti impositi tutiorem partem esse eligendam, & illi parendum quia possessio libertatis nihil in hac materia suffragatur. P. Henriquez lib.8. de Euchar.cap.45. num.3. in com. littera P.Soarez tom.5.in 3.par. disput.4.section.5.num.12.& prima secundæ disput.12.section.5. Thomas Sanchez lib.2. de Matrim. disp.41. num.36. & lib.1. sum.cap.10.num. 32. alter Sanchez disput. 42. Filliucius tract.21. cap.4.num.163. Bonacina tom.1. disp.1. de restit. quæst.2.dubio incidenti in fine punct.2. num.2. Palao tom.1. tract 1. disp.3. punct.7. Villalobos tom.1. sum. tract.1.disp.21. n.4. & alij asserentes possessionem fauere in materiis à iustitia distinctis asserunt in dubio legis, aut præcepti impositi post sufficientem diligentiam nullam obligationem oriri, cum quibus mihi necessariò eundum est secundum viam arreptam puncto præcedenti.

40. *Idem erit si dubium sit de extensione legis ad hūc casum aut de illius promulgatione.*

Idem prorsus dicendum erit, quoties dubium est an lex ad aliquem casum se extendat, quia tunc perinde est, ac dubitare an lex pro illo casu sit imposita vt rectè docent Sanchez lib.1. summæ, cap.10.num.33. Salas suprà, num.258. Bonacina, Henriquez, & Palao locis citatis. Idem etiam omnino erit quando dubium est an lex fuerit promulgata, quia ante promulgationem non est lex obligans, ac proinde perinde est, ac dubitare an sit aliquid, ex quo obligatio oriatur, vt rectè docet Palao n.4.

41. *Quid si dubium sit de acceptatione legis.*

Difficilius est, quando dubium est an lex sit recepta? Sanchez lib.1.sum. cap.11.num.35.existimat in eo casu obligationem esse legi parendi. Oppositum docent Azor tom.1. lib.2. cap. 19. quæst.12. Salas tract.8.disputatione vnica, section. 18.num.169. vbi asserunt dubitantem an aliqua lex suspensionem, excommunicationem, vel irregularitatem imponens sit vsu recepta posse reputare non esse vsu receptam. Quæstio hæc dependet ex alia in materia de legibus pertractanda an ad valorem legis requiratur illius acceptatio: si enim affirmatiuè respondeatur, dubium de acceptatione erit de existentia ipsius legis, in quo iuxta dicta nulla erit obediendi obligatio, si verò dicatur legis valorem non dependere ab illius acceptatione, dicendum erit in hoc casu esse obediendi obligationem. Sufficiat hic dicere vtrumque probabile esse. Sentiunt esse expectandam populi acceptationem vt lex à Pontifice, aliòue Prælato incipiat obligare, Couarr. lib.variar cap.16.à num.6. Nauarrus cap.23.num. 41.& consil.1. de constitut. quæst.5. Maior in 4. dist.15. quæst.4. in argumento contra secundam conclus. Driedo lib.1.de libert. Christ.cap.9. docum.2. Henric. tract. de synodi potest. 3. part. art.2.num.62. Arm. verbo *lex* num.11. Ang.n.4.in fine, & alij plures.

42. *Quid si quis dubitet an à lege posita sit exēptus.*

Quod si constet legem impositam esse, & dubium sit an ex aliquo capite ab illius obseruatione quis excusetur, censet Salas supra section.259. tunc ea non obligari, si legis obseruatio incommoda sit, & molesta, quia libertati fauendum est, quantum possit. Est tamen longè verior, & communior sententia affirmans in hoc casu esse obligationem parendi legi, quia pro hac stat possessio. Ita Sanchez lib.1. summæ cap.10. num.34. alter Sanchez disput.43. num.8.in principio, Palao supra num.6. Medina prima secundæ quæst. 69.art.6.ad finē, propositione 3.& alij plures apud Sanchez. Idem omnino erit, si dubium sit an lex fuerit abrogata, vel in ea dispensatum, quia tunc lex possidet, ac proindè contra eam probanda est exceptio vt possit quis ab ea eximi. Ita Sanchez & Palao suprà, & Salas tract 8. disputat. vnica, sect. 26.num.265. Idem etiam est quando constat legem esse impositam, & est dubium an illi sit satisfactum, exempli gratia scis te esse obligatum horas canonicas hodie recitare, quia lex possidet, & debito certo solutione incerta non satisfit. Ita Thomas Sanchez lib.1. summæ cap.10.num.12. Rebell.de obligat. Iust.part.1.lib.2. quæst.4.section 2.n 9.& 10.in fine pag.119.& 2.part.lib.1. quæst.2.sect.2.n.13.

Quid si dubium sit de legis abrogatione, aut dispensatione.

Quid si de illius adimpletione.

43. Ex his principiis multa inferuntur ad moralem doctrinam plurimùm spectantia, ex quibus nonnulla hic exponam; alia verò per puncta sequentia excurram.

44. *Qui in die ieiunij dubitat an sonuerit duodecima noctis hora non potest comedere.*

Infertur primò dubitantem an fuerit elapsa duodecima noctis hora ieiunantem non posse comedere, quia præceptum possidet, dum non constat de probabili excusatione, è contra verò qui in die Iouis dubitat an sit elapsa duodecima noctis hora potest vesci carnibus, quia ille possidet suam libertatem. Ita tradunt Salas tract.8. disput.vnica, section.25.num.264. Sanchez lib.2. de Matrim.disput.41.num.4. alter Sanchez disp. 42.num.3. & disput.43. num.5. Vega lib.3. sum. cas.213. Layman tom.1.tract.1.cap.4.num.36. Palao tom.1.tract.1.disp.3. punct.8.num.6. Villalobos tom 1.sum.tract.1.diff.21.num.6.& 7. Bonac. disp.1.de rest.disp.1.q.2.dubio incidente ad finem punct.2.n.8.

45. *An qui dubitat an sit ieiunus possit communicare.*

Difficilius est vtrum dubius an comederit post duodecimam noctis horam possit communicare, idemque omnino est, si dubium sit de comestione, vel tantùm de hora, quia certum est comestionem fuisse factam, & est dubium an facta fuerit post duodecimam horam. Affirmat Ioannes Sanchez disput 42.à num.1.idemque probabile iudicat Layman loco nuper citato. Pro eadem sententia refert Ioannes Sanchez Medinam in summa in declaratione 3. præcepti Eccles. §. 42. non longè à principio, vbi ait: *Non sint fideles minus scrupulosi si abluendo os illis videatur aliquam guttam transglutiisse, nisi enim manifestè cognoscant fuisse transiectam in stomachum non abstineant à communione.* Adducit etiam Lucium in summa fol.145. *En el precepto quarto de la yglesia de comulgar*, dicentem: *el que estaen duda si tragò vna gota de aqua, y no lo ve claro puede comulgar.* Nonnihil etiam huic opinioni fauet Sà verbo *Eucharistia* n.28. editionis Complutēsis Anno 1609. vbi ait traiectum aliquid contra voluntatem, vt parum aquæ dum os abluitur, non impedit communionem. Oppositam sententiam defendunt

Thomas Sanchez, Bonacina, Palao, & Villalobos locis citatis, & Salas disput. vnica sæpè citata, sect. 25. num. 264. Fundamentum prioris sententiæ est hominem ex se libertatem habere ad Eucharistiam sumendam, quam non debet amittere propter dubiam comestionem, quia contra hoc dubium impedimentum illi fauet libertatis possessio. Fundamentum sententiæ posterioris est præceptum non accedendi ad Eucharistiam semper obligare, ac proinde in dubio possessionem illi fauere. Deinde quia præceptum est de non accedendo ad Eucharistiam, nisi dignè, ac proinde non licet ad illam accedere cum dubio dignitatis; sed hæc positiuè probanda est, vt liceat ad eam accedere, qui autem accederet cum dubio an esset ieiunus accederet cum dubio an esset dignus. Demùm quia qualitas non præsumitur, nisi probetur, vt docet Menochius consil. 35. num. 31. & consil. 1. num. 121. sed qualitas requisita ad Eucharistiam sumendam est ieiunium: ergò hoc non præsumitur, nisi probetur; non poterit autem illud probare, qui dubius est an comederit. Hæc sententia mihi est longè probabilior.

46. *An quando sunt duo horologia & vnum sonuit & non alterũ posset quis se habere ac si essent duæ opiniones probabiles.*

Docent Medina, Vega, Thom. Sanchez, Palao, Bonac. Villalobos, locis citatis, & Ioannes Sanch. disp. 42. n. 18. & disp. 53. n. 3. si sint duo horologia quæ cõsueuerint iusto ictu horas indicare, si vnũ sonuerit, non alterum, posse quemlibet se habere; ac si essent duæ opiniones probabiles, in quibus datur, quam quis maluerit eligere. Dubium esse non potest de probabilitate huius asserti propter extrinsecam authoritatem Doctorum, quos retuli, verumtamen oppositam docet Merola tom. 1. disput. 3. corollar. 11. num. 139. cuius verba refert Diana part. 4. tract. 3. resolut. 19. cuius fundamento non acquiesco; mihi tamen contra prædictam conclusionem occurrit non contemnenda difficultas. Diem elapsum fuisse, aut non fuisse elapsum est quid facti, in quo duo horologia discrepantia, vnum indicat fuisse elapsum, aliud non fuisse elapsum: ergò illorum diuersitas non potest gignere opinionem, sed dubium. Rem declaret exemplum; si ex duobus hominibus fide dignis vnus affirmaret sonuisse duodecimam horam, & alius affirmaret non sonuisse, vel quicquam aliud pertinens ad factum non gignerent duplicem opinionem probabilem, sed dubium, aliàs cum æqualia testimonia adducerentur ad idem factum probandum, diceretur esse duplicem opinionem facti, ex quibus posset iudex iuxta illarum alteram operari, quod negant omnes DD. asserentes in his, quæ ad factum pertinent cum æqualia sunt testimonia reum esse absoluendum, aut si contentio sit de re aliqua possidenda inter partes esse diuidendam, si aliàs cætera sunt paria: sed horologia se habent sicuti duo testes opposita affirmantes circa idem factum: ergo non generant opinionem, sed dubium: ergo casu, quo horologia discrepent ea intercapedine, ab ictu vnius horologij vsque ad ictum alterius debet quis se gerere eodem modo, ac si nullum sonuerit, & dubitaret an dies fuerit elapsus, vel non elapsus. Hæc obiectio præcipuè locum habet contra Ioannem Sanchez, qui sæpè repetit in his, quæ ad factum pertinent non dari opinionem, sed dubium. Ita tradit disput. 43. num. 50. & disp. 42. citata num. 19. asserit horologium se habere tanquam testem indicantem.

Notant benè Thomas Sanchez, Villalobos, Molina, Palao locis citatis, & Ioannes Sanchez disput. 42. num. 19. citato vbi cœperit sonare duodecima elapsum fuisse diem præteritum: vnde si quis carnes comederet postquam incepit sonare duodecima hora, etiamsi cessaret antequam sonaret vltimus ictus noctis Iouis, peccaret, & in quacumque nocte id fecisset, non posset die sequenti communicare. Hæc doctrina est mihi certa, & nullius momenti ratio, qua contra illam nonnullum modo insurgere audiui. Aiebat nescio quis horologij sonitum se habere instar legis promulgationis & sicuti lex non obligat quousque illius promulgatio sit finita, ita neque obligatio diuina instat quousque horologij sonitu dies sit promulgatus. Posset hîc eadem ratione inferre casu, quo horologium detineretur, aut non sonaret obligationem diurnam non vrgere, quia nondum dies erat promulgatus, sicuti lex non promulgata non obligat; quantum ex accidenti promulgatio defecerit. Respondeo longè aliter se habere in ordine ad obligationem imponendam sonitum horologij, & promulgationem legis, quia promulgatio constituit id, ex quo oritur obligatio; & ita hæc ante illam esse non potest. Obligatio autem abstinendi carnibus, vel Eucharistiæ sumptione non oritur ab aliquo quod sonitu horologij constituatur, sed à lege in actu primo ex se obligantis, imò neque à tempore elapso; hoc enim tantum est mensura, seu spatium intra quod lex obligat, seu circunstantia materiæ præceptæ, seu prohibitæ non tenentis se ex parte legis, sed ex parte materiæ præceptæ, & ita horologium sonuisse, aut non sonuisse impertinens est ad obligationum, sed quomodocumque nouerim diem Iouis esse finitum ab illo puncto non potero vesci carnibus, & cum primùm deprehendero intra illum diem cibum sumpsisse, non potero Eucharistiam sumere, etiàm ignoranter comederim. Hæc doctrina est omnino certa, & opposita nullo modo audienda.

47. *Vt primum incipit sonare duodecima hora censendũ est finitum esse diem antecedentẽ & inceptũ, esse sequentem in ordine ad ieiunium & Eucharistiæ sumptionẽ.*

Infertur eadem ratione dubitantem an vigesimum primum ætatis annum impleuerit non teneri lege ieiunij, quia est in possessione suæ libertatis. Ita Thomas Sanchez lib. 2. de Matrim. disp. 41. num. 38. alter Sanchez disp. 43. num. 6. Layman lib. 1. tract. 1. cap. 4. num. 35. Palao tom. 1. tract. 1. disp. 3. punct. 8. n. 7. Bonac. tom. 2. disp. 1. de restit. quæst. 2. dubio incidenti ad finem punct. 2. num. 11. Ratio est, quia hîc possidet suam libertatem, qua propter rationem dubiam priuandus non est. Infertur etiam dubitantem an expleuerit vigesimum quartum annum non posse ad sacrum presbyteratus ordinem promoueri. Ratio est, quia tunc prohibitio possidet: certum enim est anteà hominem esse impeditum ad ordines suscipiẽdos, & præceptum possidere vim obligandi, quia priuandus non est propter rationem dubiam. Ita Sãchez ibidem, & alter Sanchez ibidem n. 7. Laymã ibidem n. 39. Infertur etiam in dubio an adolescẽs emiserit votum post impletum pubertatis annum posse Patrem, vel tutorem (intellige semper post prudentem diligentiam ad veritatem cognoscendam) votum irritare, quia in dubio superior non est spoliandus sua iurisdictione. Ita Thom. Sanchez ibidem n. 41. & Layman n. 34.

48. *Qui dubitat an impleuerit vigesimum primũ annum non tenetur lege ieiunij.*

Qui dubitat an attigerit vigesimum quintũ annum non potest ad presbyteratũ promoueri.

In dubio an adolescens emiserit votum post pubertatis annos potest Pater vel tutor votũ irritare.

Infertur etiam coniugem dubitantem de valore Matrimonij bona fide contracti post diligentem inquisitionem posse petere, & reddere, quia ex eo, quod bona fide contraxit requisitus ius

49.

Coniux dubitans de valore matrimonij bona fide contrahi potest petere, & reddere.

ius petendi, quo priuandus non est propter dubium suborturn si post diligentem inquisitionem inuincibile manet. Ita Thomas Sanchez lib.2. de Matrim.disput.41.num.4. & alter Sanchez disput.42. num.3. & 12. Layman lib. 1. tract.1.cap.5.num.24. Sa verbo *Debitum coniugale* num.7. Sotus, Henriquez, Ledesma, Victoria, Veracruz, & alij apud Thomam Sanchez suprà. Hanc conclusionem veram putarem etiamsi possessio tantum faueret in materia iustitiæ, quia eo ipso, quod coniux possideat bona fide haberet ius iustitiæ, & eo ipso quod hoc iure munitus accederet ad coniugem non poterat contra castitatem peccare, quia castitas tantum prohibet accessum ad alienam personam; non verò ad propriam, in cuius corpus accedens habet ius iustitiæ. Oppositam sententiam defendunt Vasquez disput.66. cap.4. Ludouicus Turrianus disp.13.de Iust.dub. 3.num. 17. Montesinos disp.29. quæst. 4. num. 108.& alij, quorum aliquos videre poteris apud Vasquez, & plures alios apud Sanchez, qui diuersas de hac re sententias latè expendit.

§0. In dubio de censura posita aut contracta iudicandum est in fauorem dubitantis.

Infertur similiter suborto dubio an imposita sit aliqua censura, vel an sit contracta, iudicandum esse in fauorem dubitantis, si post diligentem inquisitionem dubium permaneat. Quia in dubio nemo damnandus est, nec priuandus immunitate censuræ, qua ante dubium gaudebat. Ita Soarez de censuris disp.40. sect.5. num.15. Sanchez in summa lib.1. cap.10. num.32. Granados tract.12.disp.6.num 7. Layman tom.1.lib.1.tract. 1.cap.4.num.39.tract.21.cap.4. num.170. Bonac. tom...disput. 2.de Peccat.quæst.4.part.7.num.17. Oppositum defendunt Vasquez disp.65. cap.3.& disp.66.cap.1. Azor part.1.lib.2.cap.19.quæst.11. & alij, quos apud authores pro vtraque parte citatos reperies.

§1. Cum quis alium graiter vulnerauit & postea moritur censendus est irregularis, etiamsi dubium sit an mors ex vulnere processerit.

Aduertendum est casu, quo quis alium grauiter vulnerauit, quo posteà moritur, & dubium oritur an ex illo vulnere mors processerit, censendum esse irregularem, ita enim definitur in c. *Ad audientiam*, cap. *significasti* 2. cap. *Petitio* de homicidio voluntario, vel casuali. Hæc conclusio est omnino certa, siue hæc irregularitas contrahatur, quia Pontifex in reuerentiam rerum sacrarum voluit illam annectere homicidio dubio, vt affirmant Granados, & Layman locis citatis, siue quia cum sit certum vulnus fuisse inflictum, & mortem esse sequutam, & tantum sit dubium an mors fuerit ex vulnere sequuta præualent duo incerta aduersus vnum certum, & possidet præceptum non occidendi vt vult Ioannes Sanchez disput.42.num.14. Legantur Suarez de censuris disput.4.section.5.num.18. Sanchez lib.1.de Matrimonio disput.9. num.42. & lib.241. num.17. Auila de Censuris 7.part. disput.6. sect.2. dub.3. Garcia de Beneficiis part.7. cap.2. num. 18. & Ioannes Sanchez disput. 42. num. 4. & 14. Aduerte tamen sensisse Henriquez lib. 14. cap.3. num. 3. in dubio æquali siue iuris, siue facti nunquam contrahi irregularitatem in conscientiæ foro quamuis in foro externo aliter præsumatur, quod probabile esse censent Soarez de Censuris disput.40. section.6. num.10. Rebellus part.2.lib.1.quæst.2. section.2. Omnino oppositam sententiam tenent Siluest. verb. *Homicidium* 3.quæst.1. reg.1. Maior lib.1. de Irregul.cap.reg. 7.Nauarr.cap.27.num.193. Abbas cap. *Ad audientiam* num.3. de homicidio, qui asserunt in dubio secundum forum externum nullam contrahi irregularitatem, quia pœna non infligitur propter delictum dubium; in foro autem interno asserunt dubitantem de irregularitate censendum esse irregularem, quia in dubiis tutior pars est eligenda. Couarr. in Clement. part. 1. num. 3. in princip. Molin.tract.1. disp.33, memb.7.& disp.67. num. 6.& 7. absque distinctione fori interni, & externi putant in dubio iuris nullam contrahi irregularitatem, in dubio autem facti dubitantem censendum esse irregularē. Vasq.& Azor locis citatis asserunt in dubio iuris, & facti tam in foro interno, quam externo dubitantem censendum esse irregularem. Verius tamen est irregularitatem tantùm contrahi in dubio homicidij commissi, quia in hoc contrahi constat ex capitibus citatis, & non in alio propter rationem communem aliis censuris, & contrahi in foro interno, & externo, quia semper hæc conformantur vt docent authores citati, & alij plures, quos refert Ioannes Sanchez disp.42.n.4.

An in dubio iuris & facti cōtrahatur irregularitas.

§2. Quid censendum sit de habente beneficium, & dubitate an teneatur recitare ob illius tenuitatem.

De habente beneficium, dubitante verò an recitare teneatur ob illius tenuitatem, teneri recitare affirmant Vasquez disput.65.cap.3. num.11. Palao tom.1. tract.1. disput.3. punct.8. num.11. ille, quia in dubiis tutior pars est eligenda, iste quia certum est dubitantem habere beneficium, & illi esse annexam obligationem recitandi, & incerta excusationis ratio, quapropter possidet præceptum recitandi cum enim quis est certus de lege, seu præcepto imposito, & incertus de exceptione, seu excusatione tenetur obedire. Oppositum censet Salas prima secundæ tract.8. disput. vnic.sect. 17.num.154. quod posset suaderi, quia in hoc casu non dubitatur de exemptione, seu excusatione obligationis, sed de obligatione, seu radice obligationis, quia obligatio recitandi non oritur ex beneficio præcisè sumpto, sed ex beneficio habēte congruam sustentationem annexam, & cùm dubitetur, an sit beneficiū habens congruā sustentationem annexam dubitatur de radice obligationis recitandi; & de existentia præcepti.

§3. An teneatur quis peccata dubia confiteri.

Grauis difficultas est inter DD. an qui dubitat vtrum commiserit peccatum mortale, necne teneatur illud confiteri? sententia affirmatiua communis est in scholis, eam defendunt S.Thomas in 4 distinct.17.q.2.art.2.ad tertium D.Bonauentura eadem distinctione part.3.art.2.q.1. & dist.21. p.2.art.1.q.2.in fine, P.Soar.tom.4.in tertiam partem disp.22.sect.9.n.7. Henriq. lib.2. de Pœnit.c. 3.§.7.& c.4.§.5. Nauarr.c.9.n.14. Valent. tom.4. disp.6.q.9.punct.3. Azor tom.1.lib.1.c.4.q.3. Salas prima secundæ tract.8. disp.vnica sect.5. Granado controu.7.de pœnit.tract.1. disp.9.sect.3.n. 9.ex professo tract.9.disp.7.n.3.& alij quā plures.

§4.

Opposita sententia visa est speculatiuè probabilis Præposito in tertiam partem D. Thomæ quæst.5. de integritate confessionis, dub.3.num. 117. cuius verba refert Diana part.4. tract.3.resol. 5. asseritque Præpositus sententiam hanc sibi probabilem speculatiuè visam fuisse ex Lessio, ac quibusdam aliis ab ipso consultis; addit tamen non iudicare in praxi recedendum esse à communi sententia, P.Layman tom.1.lib.1.tract.1 c. 4.n.37. Huius sententiæ fundamenta proponit asseritque ipsum non libenter recedere à communi sententia, quæ est opposita praxi ac persuasione fidelium recepta. P. Ægidius Coninch, quem non fideliter refert Layman, asserit disput. 7. de integritate confessionis dub. 8. num. 69. dubitantem an aliquid fecerit, quod credit esse peccatum

peccatum non teneri confiteri, quia ad hoc requiritur saltem probabiliter iudicari peccatum fuisse commissum, illum verò, qui scit aliquid fecisse, negatiuè tamen dubitat, an sit peccatum mortale, teneri illud confiteri, quia talis scit aliquid commisisse, quod est accusabile in illo foro, & nequit vllum iudicium ferre quale illud sit.

55. In primis distinctio Ægidij mihi displicet, quia ille qui scit aliquid fecisse; si non solum dubitet an sit peccatum mortale, sed an sit veniale, nescit aliquid fecisse accusabile in illo foro, quia tantum accusabile est illud, quod formaliter hîc, & nunc malum est moraliter. Deinde etiamsi sciat commisisse aliquid accusabile, quia certò scit saltem esse veniale, & nescit an sit mortale, nescit an aliquid fecerit necessariò accusabile: ergo eadem erit ratio de illo, ac de eo, qui dubitat an commiserit aliquid, quod sit peccatum: nam obligatio confitendi non oritur ex conscientia accusabilis, quale est veniale, sed ex conscientia necessariò accusabilis, quale est mortale.

56. Sententia Præpositi his posset fundamentis suaderi: Trident. sess. 14. cap. 5. vbi de integritate confessionis tantum exigit à pœnitentibus omnia peccata mortalia, quorum post diligentem sui discussionem conscientiam habent recenseri. Sed qui dubitat de peccato mortali; non dicitur propriè habere conscientiam illius, quia conscientia dubia propriè conscientia non est, vt communiter tradunt authores, & dixi controuersia prima num. 27. ergò non tenetur illud in confessione explicare. Secundò si referuntur mortalia certæ speciei, commune est inter DD. non recenseri peccata dubia: ergo quando præcipitur confiteri peccata mortalia non præsumendum est præcipi peccata dubia, quia sicut reseruatio est odiosa; ita præceptum confitendi est onerosum. Tertiò quia antequam quis dubitet an commiserit peccatum, possidet suam libertatem: ergo hanc non debet amittere propter rationem quandam dubiam iuxta illud principium: *In dubiis melior est conditio possidentis.* Hac arguendi forma passim vtuntur Doctores in aliis materiis, vt constat ex infra dictis. Quartò quia in dubio delictum præsumi non debet, & in nullo foro aliquis accusari debet de delicto, quod eum commisisse, ita ostendi non potest, vt data indicia, & coniecturæ assensum generent. Rationes has latè expendit Lugo de Pœnit. disput. 16. section. 2. §. 3. vbi alias etiam leuioris momenti adducit, & nihil circa hanc quæstionem definit. Fauere videtur huic sententiæ Henriquez cum aliis lib. 8. summæ cap. 45. num. 3. in commentario littera P.; ibi tamen loquitur de dubio impropriè dicto quatenus dicit iudicium probabile, vt legenti constabit, & infertur ex doctrina opposita ab ipso tradita loco citato.

57. Nihilominus opposita sententia est omnino vera, & tenenda, quam mihi suadet communis Ecclesiæ praxis, & communis Doctorum consensus, nullus enim, quem sciam, de ea dubitauit, & hoc supposito eam sic ratione probo: sacramentum Pœnitentiæ potuit institui cum obligatione confitendi peccata dubia, vt fatetur Præpositus loco citato, quod nullus audebit negare: aliàs communis Ecclesiæ sensus hucusque fuit ita esse institutum: ergò dicendum est institutum fuisse cum hoc præcepto, & sub hac obligatione: est enim optimus interpres legum modus, quo ab omnibus illæ fuerunt intellectæ, receptæ, & exercitæ. Ex hoc facilè respondetur ad omnia argumenta adducta pro contraria parte. Ad testimonium enim Tridentini dicimus secundum interpretationem Ecclesiæ intelligi de peccatis dubiis. Ad secundum argumentum de reseruatione diuerso modo intelligi reseruationem, & præceptum confitendi, quia hæc diuerso modo intellexit Ecclesia. Ad tertium dicimus hominem non priuari sua libertate propter rationem tantum dubiam, sed propter dubium speculatiuum, quod secum affert certitudinem practicam circa obligationem confitendi. Ad quartum dicimus forum Pœnitentiæ distinctum esse à quocumque alio foro iudiciali: nam sacramentum Pœnitentiæ est vindicta salutaris vt constat ex Tridentino sess. 14. cap. 8. vel non tantum in punitionem criminum, sed magis etiam ad animarum salutem institutum.

58. *Qui in dubio confessus est aliquod peccatum si posteà certus est illud cõmisisse tenetur iterum illud confiteri.*

Illum, qui in dubio confessus est peccatum aliquod si posteà sit certus illud commisisse teneri illud tanquam certum confiteri defendunt Sanchez in summa tom. 1. lib. 1. cap. 10. num. 66. Ludouicus Turrianus de Pœnit. quæst. 9. art. 2. disp. 29. dub. 6. Gaspar Hurt. de Pœnit. disput. 9. diff. 7. quod est omnino certum, quia notabiliter variat iudicium confessarij peccatum certum respectu peccati dubij. Oppositum tamen tenet Meroll. tom. 1. disput. 3. cap. 3. Dubio 2. Corollar. 23. num. 353. relatus à Diana parte 4. Tractatu 3. Resol. 5.

PVNCTVM VIII.

An in dubio promissionis factæ Deo, vel homini & iuramenti præstiti iudicandum sit in fauorem dubitantis, vel in fauorem iuramenti?

59. EAdem prorsùs omnino ratio est de promissione facta Deo, quæ dicitur votum, & de promissione facta homini, quæ tantum promissio dicitur, & de vtraque, ac de iuramento promissorio, de quo procedit difficultas; nam de assertorio locum habere nequit cum tota illius obligatio consummetur eodem instanti, quo emittitur.

60. De vtraque promissione, & de iuramento triplex potest dubium oriri. Primum, an sit emissum votum, vel iuramentum. Secundum, an qui illud emisit habuerit animum se obligandi. Tertium, an fuerit emissum cum sufficienti aduertentia ad obligationem inducendam. Quartum, an materia voti licita sit, necne? Non recordor dubium, an votum, vel iuramentum fuerit emissum cum animo illud adimplendi, quia etiamsi notitia certa adfuisset expressum animum intercessisse non adimplendi votum, aut iuramentum, dum adfuisset animus se obligandi, staret obligatio, vt docent communiter Doctores.

61. *An in dubio voti vel iuramẽti promissorij sit obligatio vtrumque adimplendi.*

Circa primum grauium Doctorum sententia est in puro dubio an votum, vel iuramentum fuerit emissum oriri obligationem illud adimplendi. Ita docent Pater Vasquez disp.

disput.65. cap.3. Ludouicus Turrianus opusc.10. & de Cens. lib.8. disp.57. dub.5. ad 3. arg. Basil. Pontius de Matrim.lib.10.cap.15.num.3.Montesinos disp.29.q.4.num.111. Cord.in sum. q.114. Antonius Perez in Laurea Salmantina certam.10. scholastico dub.2. num.133. Sayrus in clauí Regia li...cap.13.num.36.Azor. tom.1.lib.2. cap.19. q.10. Pesantius 1.2. quæst.19.art.6. disp.3. Cornejo 1 2. tractat.8.quæst.19.disput.4.dub.2.num. 2. & dub.3. num.6. Nauarrus consil. 26. de voto num.2.Gaspar Hurt. disputat.4. de Consc. diff.8. Angelus verbo *Votum* 3. num.12. & cum limitatione Salas tract.8.quæst. vnic. sect.17. num.162. & sect.25.num.252.& 253. vbi asserit in hoc dubio votum obligare quando in illius adimpletione non est magna incommoditas, seu difficultas.

62. In dubio prædicto votum non obligare graues defendunt Doctores, in quibus sunt Soarez tom.2.de Relig.cap.5.num. 7. Henriq. lib.8. cap. 45.num.3. in glossa lit. P. Thomas Sanchez lib.1. de Matrim. disputat.9. num.11. & lib.4. summæ cap.1. num.16. Regin. tom.2. lib. 18. num. 176. Auila de Censuris part.7. disputat.6.dub.5.concl. 2. Granados 1. 2. disputat.6.num.5. Filliuc.tom. 2.tractat.21. cap.4.num.165. Layman lib.1.tract. 1.cap.5.§.4.num.31. Bonacina tom.2.disput.1. de Restit. quæst.2. dubio incidenti ad finem Punct. 2.num.4.Med.in summa lib.1. cap.14. §.7. Sotus de Iust.lib.7. quæst.3.art. 2. Ludouicus Lopez in instructorio conscientiæ part.1.cap.45.num.343. Tannerus tom.2.disputat.2.quæst.4.dub.4. num. 47. Villalobos tom.1.tract.1.diffic.21.num.2.Rebell.p.2.lib.1.quæst 3.sect.2.Sà verbo *Dubio* num. 2.Ioannes Sanchez disputat.43.num.1.Hanc opinionem mihi veriorem iudico iuxta principia tradita, quia in dubio melior est conditio possidentis, & possessio libertatis stat pro dubitante de voto emisso, etiamsi votum sit negatiuum, seu de aliquo opere non faciendo, etsi contradicat Garcia de Benefic.p.7.cap.2.num.16. qui existimat in dubio voti negatiui possessionem stare pro voto.

63. Addo, dubitantem de voto emisso esse absolutum ab omni obligatione, etiamsi magis propendat in partem affirmantem votum fuisse emissum, dum non eliciatur assensus saltem probabilis, sed res maneat intra dubij limites, quia in omni dubio fauet possessio. Ita Layman supra, & Palao tom.3.disput.3. Punct.9 num.2. Fern.in exam.Theolog.moralis part.1.cap.2. §.2. num.4. Sanchez in summa tom. 1. lib.1. cap. 10. contra Rebell.part.2.lib.1. quæst.2. sect. 2. qui asserit in hoc casu votum obligare, quod probabile putat Filliucius tract. 21. cap. 165. Docuerat insuper idem Sanctius sic dubitantem maiori propensione in partem affirmantem teneri ad partem voti pro ratione maioris propensionis.

64 *Qui dubitat an hoc vel illud vouerit tantum teneatur ad id quod minus est.* Ex hoc principio infertur dubitantem an hoc, vel illud vouerit tantum teneri ad id, quod minus est, quia possessio stat pro libertate. Ita Ioannes Sanchez disput.43. num.3. & Bonacina tomo secundo disput.1.de Restit.quæst.2.§.incidenti post punct.2.num.5.& Thomas Sanchez lib.2.de Matrim.disput.41. num.33. Ex hoc inferunt prædicti Doctores eum, qui vouit non accedere ad fœminam, & dubitat an vouerit abstinere se ab accessu fornicario tantùm, vel etiam ab vxorario posse cum ea nuptias celebrare. Infert etiam Ioan. Sanchez eum, qui certus est se vouisse religionem, & dubius est an vouerit hanc religionem in particulari, vel religionem in communi, obligationi voti satisfacere dum quamcunque religionem ingrediatur, putat enim Sanctius minus esse obligari ad religionem in particulari. aliter ex eodem principio in eadem materia illationem format Bonacina, qui putat minus esse vouere religionem in particulari, quàm in communi, nam qui religionem in particulari vouet, non tenetur aliam ingredi si in ea non admittatur, qui verò vouet religionem in communi, si in hac non admittatur aliam petere tenebitur, & ob hanc rationem asserit posse præsumere sic dubium vouisse religionem in particulari. In hac re tantum assero cum Thoma Sanch. loco citato dubitantem teneri ad id, quod minus est, & quod magis liberam relinquit voluntatem, quod autem sit minus vouere religionem in communi, vel in particulari, quisque videat. Propter rationem adductam à Bonacina minus videtur vouere religionem in particulari, quia tamen qui religionem in particulari vouet, non potest aliam laxiorem ingredi, sed eam tenetur ingredi, si admittatur, videtur minus esse vouere religionem in communi, quam in particulari. Quia tamen maior hæc obligatio facilè poterit per dispensationem auferri, & obligatio ingrediendi religionem in eo, qui vouit religionem in communi, difficillimè poterit subterfugi, credo minorem esse obligationem ortam ex voto ingrediendi religionem in particulari, quam religionem in communi. Quod si dubium sit an vouerit hanc, vel illam religionem votum tantum obligabit ad minus strictam. Ita Sanchez lib.4.summæ cap.13. num.17.

Quid dicendum de eo qui dubitat an religionē in communi vel in particulari vouerit.

65. Inferunt etiam Thomas Sanchez, & Bonacina eum, qui certus est vouisse castitatem, & dubitat an eam vouerit dependenter ab statu religioso, quem simul vouit, posse præsumere eam vouisse dependenter ab statu religioso, & eum, qui certus est vouisse religionem, & dubitat an tantum vouerit ingressum, vel ingressum, & professionem, tantùm teneri ad ingressum, & non ad religionem. Infert etiam Bonacina eum, qui dubitat an vouerit castitatem, vel tantùm non ducere vxorem posse præsumere tantùm vouisse non ducere vxorem. Docet ex eodem principio Thomas Sanchez lib.4.summæ cap.16.& 17.eum, qui certus est vouisse castitatem, & est dubius an perpetuam, vel temporalem immemor omnino de verbis, quibus castitatem vouit, tantùm teneri ad castitatem temporalem, quod si memor sit verborum, quibus votum emisit standum esse verborum sensui, seu communi significationi. Infert etiam Bonacina eum, qui vouit, vel legauit nummos, aut triticum, & postea dubitat an hanc, vel illam quantitatem vouerit, vel legauerit, tantùm teneri ad minorem quantitatem.

66. *Quid si dubium sit de animo se obligandi.* Secundum dubium de animo se obligandi potest oriri ex ambiguitate verborum, quia aliquando sonant iuramentum, aliquando non, secundum communem acceptionem, & potest oriri præcisè ex actu interno suppositis verbis, quæ in communi acceptione iuramentum sonant. Dubitantem primo modo non teneri post diligentem inquisitionem dubio permanente obligatione iuramenti rectè docent Soares tom.2.de Relig. lib.2.de Iuram. cap.33. num. 3. & lib. 4. de voto cap.6.num.2. & Palao infra, & vterque addit esse idem, si iurans dubius sit an cum ambiguitate verborum, vel interna restrictione iurauerit. Ra-

tio est, quia in hoc casu dubium est an iuramentum fuerit emissum, aut non emissum. In secundo modo dubitandi Alphonsus de Leone in tract. de potestate confessarij part. 1. recollect. 17. concl. 8. num. 93. relatus ab Antonino Diana par. 4. tract. 3. resol. 10. docet dubium an habuerit voluntatem se obligandi voto, etiam interpretari posse se non habuisse talem voluntatem, quia libertati fauendum est.

67. Communis verissimáque sententia docet supposita externa formâ iuramenti si dubium sit de animo interno iurandi, & se obligandi, præsumi talem adfuisse animum, & oriri obligationem adimplendi votum, seu iuramentum. Ita tradit Suarez de iuramento lib. 2. cap. 33. num. 4. & lib. 4. de voto cap. 6. num. 4. Thomas Sanchez lib. 1. de sponsal. disput. 9. num. 13. Nauarr. lib. 3. consil. tit. 34. de voto consil. 4. in fine Palao tom. 1. tract. 1. disput. 3. dub. 10. num. 4. Corduba in summa quæst. 147. Sylvest. verbo *Iuram.* 4. quæst. 7. Ratio est, quia probato facto præsumuntur omnia ad illa requisita, vt ex Panormitano docet Thomas Sanchez lib. 1. de sponsal. disput. 9. ergo dum constat iuramentum extraneum fuisse emissum, debet præsumi factum fuisse cum omnibus suis prærequisitis. Secundo, quia vt ex multis probat Palao supra, delictum præsumi non debet, nisi probetur, sed proferre verba externa iuramenti sine animo se obligandi esset delictum: ergo non est præsumendum ita proferri.

68. Prædictam conclusionem limitant Panorm. in capite *Si vero iurciur.* in fine, & Angel. verbo *Iuram.* 5. num 10. Sylvester verbo *Iuram* 4 q. 7. dist. 4. Seraphim de priuilegiis iuram. Priuilegio 110. num. 16. vt non intelligatur de iuramento metu extorto. Quia in hoc casu cum iurans habeat sufficientem causam dissimulandi intentionem ob violentiam sibi factam potest ius præsumere talem simulationem adfuisse. Prædicta limitatio non placet Sanctio lib. 1. de Matrim. disput. 9. n. 13. vbi asserit etiam in hoc casu præsumi animum iurandi, quod apud illum docent Alexander de Neuo, Imola, & Couarruuias, qui asserit oppositum esse manifestum errorem.

69. Dubium tertium de sufficienti deliberatione oriri potest ex tenerâ ætate. Secundò ex impedimento accidentario, quale est somnus, phrenesis, & ebrietas. Tertiò ex subitâ passione. Si dubium oriatur ex tenera ætate ante septennium, præsumitur iuramentum factum fuisse sine plenâ deliberatione; si verò post septennium completum, præsumitur factum fuisse cum sufficiente deliberatione, quia post septennium, & non antea solet vsus rationis aduenire, & ita ius præsumit, quapropter si contrarium non probetur, iuris præsumptioni standum erit. Ita Suarez tom. 2. de Relig. lib. 4. cap. 6. à num. 6. Sanchez lib. 1. de Matrim. disput. 9. num. 11. & 14. & lib. 4. summæ cap. 1. num. 14. Palao tom. 1. tract. 1. disp. 3. Punct. 11. num. 3. Villalobos in summa tom. 2. tract. 34. difficult. 7. num. 3. Quod si dubium sit an septennium sit expletum, affirmat Sanchez standum esse pro voto, quia rarò fiunt vota, aut iuramenta ante septennium: deinde quia constat de voto, & promissione & excusatio dubia est. Sententia hæc probabilior visa est Palao supra n. 4. asserit tamen oppositam non carere probabilitate, cui plusquam par est fauet Sotus lib. 7. de Iust. quæst. 3. art. 2. docum. 2. §. *Sed est hic*, vbi dicit quoties votum est factum ante legitimum tempus pubertatis non obligare in conscientia, nisi vouens sit ita certus, quod tunc habuerit vsum rationis, vt nulla, aut tenuissima apud viros prudentes reliqua sit dubitatio. Soto consentiunt Capua, Beja, & Vega, quos refert Thomas Sanchez lib. 1. de Matrim. disput. 9. num. 12. Aduertere oportet falsò dixisse Antoninum Dianam part. 4. tract. 3. resol. 11. sententiam Soti probabilem putasse Palao, quia hic author tantum putat probabile dubium vsus rationis cum dubio septennij adimpleti interpretari posse in fauorem dubitantis, non verò dubium vsus rationis cum certitudine septennij adimpleti.

Quia si dubium sit de perfecta deliberatione ex defectu ætatis.

Standum est sententiæ à Sanctio traditæ, nec improbabilis reputanda, quam Palao probabilem esse affirmauit. Addendúmque tot posse esse coniecturas, quæ suadeant votum factum fuisse ante rationis vsum perfectum, etiamsi constet fuisse emissum post completum septennium, vt etiamsi non sufficiant ad probabilem assensum præstandum, sufficiant ad rem dubiam reddendam contra præsumptionem iuris fundatam in septennio, in quo casu in fauorem dubitantis iudicandum est, sicuti in quouis alio dubio. Ita P. Soarez tom. 2. de Relig. lib. 4. cap. 6. n. 7. 70.

71. Quando quis dubitat, an votum in ebrietate, aut in phrenesi fuerit emissum ait Sanchez lib. 4. summæ cap. 1. num. 10. præsumendum esse, factum fuisse extra ebrietatem, & phrenesim, quia raro phrenetici, & ebrij iurant. Consentit ex parte Palao, cuius sententiæ acquiesco, qui asserit tom. 1. tract. 1. disp. 3. Punct. 11. num 8. graues rationes requiri vt dubium reddant promittentem tempore ebrietatis, aut phrenesis votum præstitisse, quod si reperiantur, & verè dubium subsistat in fauorem libertatis vouentis iudicandum esse. Si verò dubium sit an ebrietas fuerit plena, aut semiplena non omnino ratione priuans; bene ait Sanchez loco citato præsumendam esse plenam omninò vsu rationis priuantem, quia sic frequenter ebrietas contingit. Si autem sit dubium an tempore furoris votum sit emissum, si dubium sit an furor inceperit, in fauorem voti præsumendum est, si verò an desierit, in fauorem libertatis. Quando verò sunt lucida intervalla si dubium sit an votum factum fuerit tempore sanæ mentis, in fauorem dubitantis iudicandum erit, non poterit tamen esse dubium, si circunstantiæ actionis suadeant factam fuisse cum integro rationis vsu, aut si lucidum fuerit magni temporis, & actu fuerit facta tempore notabiliter distanti ab eo, in quo furor existere cognoscebatur. Ita Sanchez loco citato. Quando quis dubitat, an tempore voti emissi perfectè fuerit expergefactus, vel adhuc fuerit semisopitus, poterit iudicari in fauorem dubitantis. Ita Palao supra n. 7. & Soarez lib. 4. de voto cap. 6. num. 9. qui id explicat exemplo illius, qui noctu habet pollutionem, quique dubitat an habuerit perfectum vsum rationis, de quo non præsumitur mortaliter peccasse ob defectum libertatis.

Quid si hic dubiũ oriatur ex ebrietate aut phrenesi.

Iracundiam raro priuare vsu rationis sufficienti ad mortale docet Sanchez lib. 1. de sponsal. cum Panormitano, & aliis: subscribunt Palao ibidem num. 9. & Basil. Legionensis cap. 1. num. 2. quapropter frequenter præsumendum est in fauorem libertatis; benè tamen docet Palao cum Soar. lib. 4. de voto cap. 6. num. 9. dato dubio cum coniecturis præualentibus aduersus præsumptionem sumptam communiter ex accidentibus, quæ suadet 72.

det votum fuisse factum cum perfecta deliberatione iudicandum esse in fauorem dubitantis, sicuti in quocunque alio dubio.

73. Quia si dubium sit de honestate materiæ.

Circa dubium quartum de honestate materiæ, dicendum est superiorem esse consulendum, aut ab eo petendam dispensationem & aliter contra votum faciendum non est, quia cum dubium sit, an materia sit Deo grata, necne, aptissimum medium erit superiorem consulere, qui est loco Dei, vt explicet materiæ qualitatem. Quod si vrgeat voti exequutio, & non sit tempus ad superiorem consulendum non teneri dubitantem votum adimplere, imò nec poterit, cum dubium sit an materia sit bona, vel mala, quia Deo placere non potest operatio cum hoc dubio exercita, imo necessariò displicet, quia cum hoc dubio operari peccatum est. Deinde quia dubium est de substantia voti, idem enim est dubitare an materia sit apta, & an votum subsistat, cum votum sine materia apta subsistere nequeat. Doctrinam traditam casu, quo dubium sit an materia sit bona, vel mala expressè tradunt Soarez tom. 2. de Relig. lib. 4. de voto cap. 6. num. 13. Sanchez lib. 4. summæ cap. 6. num. 6. Filliucius tom. 2. tract. 26. cap. 3. num. 91. Palao tom. 1. disp. 13. punct. 12. num. 2. Aduertunt hi Doctores diuersum quid esse dubitare an votum sit emissum, quatenus est ex parte vouentis, & dubitare an materia sit apta, quia in primo casu dubitatur an vouens quatenus est ex se id præstiterit, quod præstari requiritur, vt obligetur; in secundo autem casu id non dubitatur, sed certum est, & tantum in dubium cadit an Deus talem materiam acceptet, quam si acceptare vellet certum est hominem ad illam teneri, ideò specialis obligatio est in hoc casu consulendi. Christi Vicarium, si aliter dubium deponi non possit.

PVNCTVM IX.

An cum quis dubitat rem præceptam, licitam esse, vel extra iurisdictionem præcipientis obedire teneatur.

74. QVæstio hæc difficillima est, & apud authores multis irretita reperitur breuiter ex multis, quæ apud illos reperiuntur, seligam quæ mihi probabiliora videntur.

In dubio an res præcepta licita sit, nec ne, subditum non teneri obedire superiori docent Adrianus quodl. 2. part. 1. & part. 2. littera D, & in responsione ad 2. Manuel. Rodrig. in summa verbo *Obedientia* 2. part. cap. 9. conclus. 2. 3. & 4. & tract. de ordine iudic. cap. 7. concl. 12. num. 11. Vasquez disputat. 6. cap. 9. à num. 15. Gaspar Hurt. disp. 4. de Consc. diff. 12.

75. Opposita sententia communis est inter DD. eam defendunt Thomas Sanchez lib. 6. summæ cap. 3. num. 3. Mol. tom. 1. de Iust. disputat. 13. Valent. 1. 2. disputat. 2 quæst. 14. Punct. 4. quæst. vers. *Peculiariter*, & secunda secundæ disputat. 3. q. 169. Punct. 2. conclus. 2. §. *Sexto certum est*. Tolet. in summa cap. 15. num. 9. Nauarr. lib. 2. de Restit. cap. 3. dub. 12. à num. 252. Montesinos disp. 29. quæst. 4. num. 93 & 94. Ioannes Sanchez disput. 33 num. 37. Villalobos tom. 1. summæ tract. 1. difficult. 11. in fine, & difficult. 26. num. 1. aliique quamplurimi apud hos præcipuè apud Ioannem Sanchez, qui tres supra quinquaginta authores pro hac sententia congessit.

76. Si superior rem præcipiat de qua sub dictus dubitat an sit licita, tenetur hic viros doctos consulere.

Prima conclusio quotiescunque superior præcipit aliquid, quod subditus dubitat an sit licitum, vel illicitum, tenetur viros doctos consulere, & prudenti quadam, ac rationali diligentia secundum materiæ merita inquirere an actio illa sit honesta, vel turpis, ne se exponat periculo non obediendi in materia honesta aut præstandi opus inhonestum. Hæc conclusio est contra Sanchez lib. 6. sum. cap. 3. num. 19. Nauarram lib. 2. de Restit. cap. 3. dub. 12. num. 261. & in noua editione 166. Valentiam 2. 2. disputat. 3. quæst. 3. Punct. 2. pag. 1503. qui existimant subditum posse, & teneri obedire, quia superioris est videre quid imperet, & ad subditum tantùm attinet obedire obedientia illa cæca tanto à sanctis Patribus commendata. Conclusioni traditæ sto propter rationem adductam, quia licet superiori primario incumbat obligatio examinandi rectitudinem operis, non tamen aliorum est à subdito hoc præstare ne se exponat periculo eliciendi actionem inhonestam, si forsan talis sit, quæ præcipitur. Eamdémque doctrinam amplexus est Sanchez, quem pro opposita sententia modo retuli, asseruit enim loco citato num 25. cum Couarr. Regula peccat 1. p num. 5. ad finem, subditum teneri differre obedientiam quando minus damnum timetur ex dilatione, quam ex prompta executione. Docent hanc conclusionem Palao tom. 1. tract. 1. disput. 3. Punct. 13. num. 10. Angelus verbo *Bellum* num. 8. Rosell. ibidem num. 4. Sylvester eodem verbo 1. quæst. 9. conclus. 3. & verbo *Obedientia* quæst. 2. Alexander de Neuo cap. *Sicut* & l. 3. num. 98. de iureiurando in sum. tit. de Pœnit. §. *Quid de rapina. vers. Quod si probabiliter dubitat.*

77. Si superior sit doctus & prudēs subditus poterit & tenebitur obedire prædicto dubio præcipiente.

Secunda conclusio: quoties Prælatus est vir doctus, & prudens, qui nonnisi ex maturo consilio soleat præcipere, subditus potest, & tenetur obedire, nec cogendus ad aliam inquisitionem faciendam circa rem præceptam. Quod possit obedire probatur, quia potest authoritate superioris præcipientis dubium deponere, & quod debeat, infertur ex eo quod possit, quia subditus tenetur in omnibus, quæ licent obedientiam præstare: ergo eo ipso, quod eam possit licitè exhibere, ad id tenetur. Hæc conclusio communis est apud omnes Doctores, qui de hac materia disputant, & in hunc sensum interpretatur Gaspar Hurtado Paludanum, Gersonem, Sylvestrum, Angelum, & alios asserentes subditum teneri obedire quando dubitat an res præcepta licita sit, quia tenetur dubium deponere authoritate superioris præcipientis quando hæc sufficiens est ad dubium deponendum. Erit autem sufficiens quando superior est doctus, & prudens, qui nonnisi ex matura deliberatione, aut Doctorum hominum consilio imponit præcepta, secùs esset si superior esset indoctus, & imprudens.

78. Si subditus dubiter an res præcepta sit licita, & aliàs timeat grauem damnum proprium vel alienum non tenetur obedire.

Tertia conclusio: si subditus dubitat an res præcepta licita sit, & aliàs timeat non leue damnum proprium, vel alienum in honore, famæ diuitiis, vel vita non tenetur obedire hoc dubio permanente. Ratio est, quia in his obedientia durissimum est, ac proinde æquum non est illum dictum cum prædicto dubio obligari. Deinde quia etiamsi superior sit in possessione tuendi vitam, conseruandi diuitias, & honorem, & grauia incommo

commoda vitandi, quæ possessio est magis antiqua, & quasi intrinseca, seu innata in subdito, quam possessio iurisdictionis in superiore, ac proinde contra hanc debet illa præualere. Ita tenent Thomas Sanchez lib. 6. summæ, cap. 3. num. 24. Lessius lib. 2. de Iust. cap. 31. dub. 3. num. 10. & cap. 41. dub. 9. num. 77. Henriq. lib. 14. cap. 3. num. 3. & in glossa littera X. Aragon. 2. 2. quæst. 69. art. 2 Medina 1. 2. quæst. 19. art. 6. Manuel Rodriguez 2. tom. sum. cap. 9. num. 3. & de ord. iudic. cap. 7. num. 12. & tom. 3. quæst. regul. quæst. 19. art. 4. & Villalobos tom. 1. sum tract. 1. diff. 16. num. 1. Pitigianus in praxi Crim. cap. 3. fol. 241. Palao tom. 1. tract. 1. disp. 3. Punct. 13. num. 15. & Antoninus Diana par. 4. Resol. 9. tract. 3. contra Ioannem Sanchez in selectis disp. 43. n. 28.

88. *Si superior temerè præcipiat & subditus dubitet an res præcepta licita sit nec tenetur nec potest obedire.*

Quarta conclusio: si superior temerè præcipiat absque examine honestatis rei præceptæ, & subditus etiam dubitet an res præcepta practicè, hic, & nunc liceat. Subditus hec tenetur, nec potest obedire, ne se exponat periculo faciendi rem inhonestam, non enim æquum est parere præcepto temerario, & periculoso ex parte præcipientis, & periculoso ex parte rei præceptæ, quæ dubitatur an sit inhonesta, & nullum est fundamentum ad dubium hoc practicè deponendum, cum ex vna parte iurisdictio superioris non possit rem aliàs malam constituere bonam, & scientia, & prudentia superioris ad dubium deponendum hic deficiant. Ita tenet Thomas Sanchez lib. 6. summæ cap. 3. num. 21. Salas tract. 8. disput. vnica, sect. 26. in fine, Manuel Rodriguez tom. 1. sum. cap. 126. concl. 4. num. 5. iuxta secundam editionem Petrus de Ledesma 2. p. summæ tract. 3. cap. 13. conclus. 21. Banes 2. 2. quæst. 40. art 1. dub. 6. conclus. 3. Palao supra num. 13. Dixi quando superior temerè præcepit, & subditus dubitat an actio sit licita, quia si hic cognoscat actionem licitam esse, quantumuis superior temerè eam præcipiat; imo crederis illicitam parere tenebitur, quia dubium superioris ex errore procedens non potest obstare obligationi subditi, cum in re superior habeat iurisdictionem ad talem actionem præcipiendam. Ita Sanchez ibidem, & Palao ibidem num. 12. Quod si superior cordatè præciperet post maturum rei examen quantumuis subditus dubitaret teneretur obedire, quia debebat dubium deponere iuxta dicta conclus. 2.

Quinta conclusio: quotiescunque post diligens examen superioris, aut subditi, tam superior, quàm subditus manent dubij, si dubium sit iuris, quia dubium est an res præcepta sit aliqua lege naturali, aut alius supremi prælati prohibita subditus tenetur obedire. Ratio est, quia hoc dubium tantum est speculatiuum, dixi enim num. 39. in dubio legis non esse obligationem illi obediendi, ac proinde tunc actio licita erit, & supra illam poterit cadere obligatio. Si verò dubium sit facti, quia superior præcipit domum euertere aut comburere, in qua prudenter dubitatur an sit aliquis homo, tunc subditus nec tenetur, nec potest obedire, quia talis actio est mala, & non potest exerceri sine homicidij periculo, & dubium illud speculatiuum est, cum quo stat iudicium certum talem actionem esse malam Priorem partem conclusionis tradunt quotquot asserunt subditum in dubio honestatis rei præceptæ teneri obedire, & posteriorem omnes, qui oppositam sententiam defendunt.

89. In dubio an res præcepta sit extra iurisdictionem præcipientis valdè probabile videri posset subditum non teneri obedire, quia tunc dubium est an præcipiens in ordine ad illam actionem sit superior, quod si in possessione sit suæ iurisdictionis, cum dubium sit an sua iurisdictio ad eam actionem extendatur, dubium videtur an possessionem habeat iurisdictionis circa talem actionem vt dicebam contr. 3. num. 57. in ea quæstione, an subditus teneatur obedire quando est probabile superiorem suam excedere iurisdictionem, quapropter nulla possessio videtur fauere superiori, aliàs antecedenter ad hoc dubium subditus erat in possessione suæ libertatis: ergo probabile est priuandum non esse libertate certa propter ius superioris incertum. Deinde in obligatione imponenda, stricta est interpretatio adhibenda in lege. *Quidquid astringendæ* ff. de verb. oblig. ibi *Quidquid adstringendæ obligationis causa dictum est id nisi palam exprimatur omissum esse intelligendum est, aut certè secundum promissorem interpretamur.* Idemque sumitur ex capite *Ex parte de censibus.* Id præcipuè fundamentum habet in religiosis, respectu quorum Prælati etsi iurisdictionem habeant non à subditis concessam, quia nemo in seipsum potest iurisdictionem conferre, eam tamen tantum habent à Pontifice concessam respectu eorum, ad quæ religiosi se obligarunt ex vi voti emissi iuxta instituta; & statuta cuiusuis religionis: ergo tota obligatio obediendi prælato præcipienti oritur ex voto, & ad id tantum extenditur iurisdictio prælati, ad quod extenditur votum subditi, quo obedientiam promisit iuxta religionis statuta: sed in dubio an votum se extendat ad hanc materiam subditus non tenetur voti obligatione: ergo in eadem materia non tenebitur superioris præcepto, cum eadem sit sphera voti emissi à subdito, & iurisdictionis possessæ à Prælato. Conclusionem hanc tenentur defendere quotquot asserunt non teneri subditum obedire quoties probabile est superiorem suam iurisdictionem excedere, quos retuli contr. 3. Punct. 5. n. 57. & qui asserunt in dubio an lex se extendat ad aliquem casum non esse obligationem illam exequendi, quod docent authores relati n. 46. Verumtamen his non obstantibus, censeo subditum teneri obedire superiori adhuc in re, respectu cuius superioris iurisdictio sub dubio sit. Etenim superior est in possessione potestatis præcipiendi subditis, quæ non constat esse extra suam iurisdictionem: ergo possidet ius vt adhuc in prædictis ipsi obtemperetur.

An teneatur obedire subditus dubitans res præceptæ esse extra iurisdictionem præcipientis.

CONTROV. V.

De Conscientia scrupulosa.

PVNCTVM I.

Tota materia huius controuersiæ absoluitur.

CONTR. 1. Punct. 3. num. 27. explicui quid sit scrupulus, & retuli authores aliquos asserentes conscientiam scrupulosam aliquando includere iudicium ex fundamentis valdè debilibus de malitia actionis, & probabilius iudicaui tantum includere apprehensionem, quia

1.

quia iudicium falsum constituit erroneam conscientiam. Dicendum modò breuiter est quomodo debeat se gerere, qui conscientiam scrupulosam patitur.

Communis Doctorum sententia affirmat licere operari contra conscientiam scrupulosam. Ita
2. Nauar. in summa Præludio 9. num. 9. & cap. 27. n. 283. & cap. *Si quis autem* de Pœnitentia dist. 7. n. 64. Granados controuers. 2. tract. 12. disputat 5. num. 2. Sanchez lib. 1. sum. cap. 10. num. 80. & alter Sanchez disputat 41. num. 7. Palao tom. 1. tract. 1. disp. 4. Punct. 1. num. 2. Mouentur vterque Sanchez, & Granados, qui affirmant scrupulum includere iudicium de actionis malitia, quia cum illo iudicio compossibile est per principia extrinseca iudicium affirmans probabile esse actionem illam malitiam non includere, ex quo iudicio potest inferri aliud practicum dictans hîc, & nunc actionem esse licitam, & honestam, sic rem explicant Granados, & Sanchez, & alter Sanchez rem hanc insinuans dixit scrupulosum posse agere contra scrupulosam conscientiam intrinsecè non depositam. Hæc vera sunt si scrupulosa conscientia includat iudicium tantum speculatiuum, nam hoc componi non potest cum alio iudicio dictante actionem hîc, & nunc esse honestam, vt notauit Granados ibidem num. 1. quia intellectus nunquam potest duobus contradictoriis assentiri. Vnde infero consequenter non fuisse loquutum Granados, qui numero primo citato dixit scrupulum aliquando importare iudicium practicum incompossibile cum alio iudicio de honestate actionis; postea verò numero secundo, vt cum communi doceret scrupulosum posse agere contra conscientiam scrupulosam recurrit ad iudicium speculatiuum, cum quo potest componi practicum iudicium de honestate actionis. Rem melius explicauit Palao, qui dixit scrupulum importare tantùm apprehensionem malitiæ actionis, cum qua compossibile est iudicium de illius bonitate, quo recta voluntas honestè operetur.

Non licet operari contra conscientiam, scrupulosam si includat iudicium practicum.

Dixi Controuersia prima, Punct. 3. num. 28. cum Palao scrupulum tantùm importare apprehensionem malitiæ, cum quo modo assero posse
3. operari contra conscientiam scrupulosam ductus ratione, quam modo ex Palao retuli. Si verò dicatur scrupulum importare iudicium speculatiuum assentior vtrique Sanchez, & Granados asserentibus posse hominem operari contra hanc conscientiam ea ratione, quam modo ex his authoribus retuli. Si verò dicatur scrupulum importare iudicium practicum dictans hîc, & nunc actionem non posse sine peccato exerceri quantumuis hoc ex leuissimis fundamentis sit formatum non poterit contra illud non depositum operari, quia operari contra hoc iudicium, esset operari contra conscientiam practicam, quod intrinsecè malum est, vt omnes testantur DD. cum quibus hoc tradidi controuers. 2. Punct. 1. num. 3. Nec refert iudicium istud leuissimis fundamentis oriri, quia hæc fundamenta tantum reddunt facilem hominem vt prædictum iudicium deponat, eo autem rerento eadem est obligatio non operandi contra illud, quæ esset si ex solidis oriretur fundamentis, idem enim dictat iudicium siue his, siue illis nitatur fundamentis, dum obiectum affirmatum ex vi illius idem est, semper habet incompossibilitatem cum iudicio dictante actionem esse honestam, quia nunquam intellectus, neque ex leuissimis fundamentis potest duobus contradictoriis assentiri, vt rectè notauit Granados numero primo citato. Ob hanc rationem rectè docuit P. Gaspar Hurtado disp. 4. de Conscientia difficult. 4. illicitum esse operari contra conscientiam erroneam ortam etiam ex leuibus fundamentis. Stat ergò iuxta meam doctrinam licitum esse operari contra conscientiam scrupulosam, quia hæc tantum includit apprehensionem: vbi enim intercedit iudicium falsum, erronea conscientia reperitur: ad quid autem obliget hæc conscientia, & an contra illam liceat operari latè explicui controuers. 2. punct. 1. & 3.

Licitum est operari contra conscientiam scrupulosam includentem tantum iudicium speculatiuum aut apprehensionem.

Affirmo insuper non solum licere, sed sæpè oportere, & aliquando hominem teneri operari contra conscientiam scrupulosam modo explicato: vrgebit autem hæc obligatio, quando ille, qui scrupulos patitur illis redderetur inutilis ad suua munera præstanda, aut graue nocumentum, quod non raro contingit, scrupuli saluti afferrent. Ita Thomas Sanchez lib. 1. sum, cap. 10. num. 83. & alter Sanchez disputat. 41. num. 1. Sal. tractat. 8. disputat. vnic. sect. 29. num. 298. Sayrus in claui Regia lib. 1. cap. 14. Montesinos disput. 29. quæst. 6. num. 255. Palao tom. 1. tract. 1. disp. 4. Punct. 1. num. 2. 4.

Aliquando oportet operari cõtra conscientiam scrupulosam.

Contra conclusionem asserentem licere agere contra conscientiam scrupulosam solet obiici ex cap. *Per tuas* de *Simon.* & ex cap. de *Inquisit.* de sentent. excomm. quibus respondendum est, ibi agi de conscientia importante iudicium practicum, contra quam non depositam dixi non licere operari. 5.

De remediis scrupulosis adhibendis legendi sunt authores citati Laurent. Iustin. de Disciplina Christianæ religionis cap. 12. Rodrig. quæst. 13. quæst. regular. quæst. 66. art. 3. Villalobos tom. 1. summ. tract. 1. difficultat. 27. Gers part. 2. de Præparat. ad Miss. consider. 3. Sylvester, & alij summist. verbo *Scrupulus* scholastici DD. vbi agunt de conscientia scrupulosa. Cum his assero primum oportere scrupulosum seipsum cognoscere vt proprio iudicio non acquiescat, sed se docilem præstet iudicio confessarij, aliúsve viri docti, cui semper stare debebit. Debebit se scrupulosum censere ille, qui sæpè leuibus fundamentis cum animæ anxietate peccatum esse suspicatur, quod alij docti peccatum non esse affirmant. Si scrupuli sint de rebus efficiendis, confessarij scrupulosum monere debent, ne in illarum examinatione detineatur, sed si vel aspectu vt illicitas non cognoscat, licitas esse credat. Tanta etiam poterit esse scrupulorum vexatio, vt illud patienti consuli debeat, ne peccatum esse credat, quod tale esse iuramento non possit affirmare. Si verò scrupulosus sit de rebus præteritis, an videlicet consenserit, vel non consenserit, eodem modo gubernandus erit scrupulosus, monendúsque ne consensisse iudicet, quando primo aspectu non determinatè iudicat consensisse: si enim in his examinandis detineatur, semper magis angetur, & scrupulorum acuetur passio. Ob eandem rationem si 6.

nimia

nimia ſit ſcrupulorum paſſio, quoúſque poſſit iurare ſcrupuloſus ſe conſenſiſſe, prudenter poterit iudicare non præſtitiſſe conſenſum. Eademque ratione ſcrupuloſus erit inſtruendus, quando ſcrupulus ſit de confeſſionibus præteritis an fuerint integræ, vel cum diſpoſitione ſufficienti. Hæc omnia communia ſunt apud authores citatos, neque in his ampliùs immorandum, neque in hac materia quidquam aliud diſputandum occurrit.

TRACTAT.

TRACTATVS SEXTVS, DE VITIIS, AC PECCATIS.

TRACTATV præcedenti de Bonitate, & Malitia scripsi multa de peccatis rationibus aductus, quas in proœmio illius tractatus aperui: ideo hic desiderandа non sunt, anticipata enim possessio non solum desiderium non parit, verum nec concipi permittit. Reperiet Lector in prædicto tractatu omnia, quæ in eo non præmissa iure in isto desiderarentur, ea videlicet sunt de formalitate constitutiua peccati, de qua contr. 4. sub cuius punct. 1. tracto de oppositione peccati cum Deo, cum lege, & cum natura rationali. Punct. 2. latè euolui quæstionem apud authores celebrem de ratione formali constitutiua peccati, ibidémque punct. 3. An malitia peccati mortalis sit infinita disputaui. De malitia peccati commissionis institui totam contr. 5. Malitia peccati omissionis sextæ controuersiæ materiam subministrauit. Tractaui insuper controu. 1. punct. 2. An ex defectu plenæ aduertentiæ peccatum ex se lethale possit fieri veniale, & punct. 3. quam malitiam contrahat actus, cuius obiectum tantum in communi malum apprehenditur abstrahendo à mortali, & veniali, & à peculiari specie malitiæ: definiui insuper punct. 4. An ad mortale, & veniale requiratur expressa malitiæ aduertentia. Tandem punct. 5. quam moralitatem, seu malitiam contraheret actus internus exteriùs non consummatus hominis inuincibiliter iudicantis actum internum malum non esse, qui tamen cognoscit obiectum esse malum.

CONTROV. I.

De habitu vitioso, seu de vitio.

PVNCTVM I.

Quid sit vitium.

1. *Multiplex vitij acceptio.*

HOC nomen vitium multipliciter sumi potest. Primò vitium dicitur, quicumque rei defectus etiam naturalis, secundùm quam acceptionem dixit Aug. lib. 3. de libero Arbitrio c. 14. *Quod perfectioni naturæ deesse perspexeris, id voca vitium.* Et S. Thom. q. 71. art. 1. *vitium vniuscuiusque rei esse videtur, quod non sit disposita secundum, quod conuenit suæ naturæ.* Secundò sumi solet vitium pro culpa actuali, sic vitio vertere, & dare, seu vitio ponere, est crimini, seu delicto aliquid imputare. Alij volunt vitium sumi etiam pro habituali culpa, seu permanentia culpæ actualis. Vltimò ad rem nostram strictè, & propriè vitiũ sumitur pro habitu inclinante ad prauum actum, ita vt vitium, & peccatum differant, tanquam actus, & habitus. Secundum hanc acceptionem vitiũ desumpsit Aug. lib. de Perfectione iustitiæ respõsione ad quartam ratiocinationẽ, & D. Th. q. 71. art. 1. Hanc vitij acceptionem eleganter explicuit Eminẽtissimus Bellarm. 1. de statu peccati c. 1. vbi dixit vitium & peccatum idem non esse, quia peccatum est nomen operationis malæ, quæ opponitur operationi virtutis, vitium autẽ opponi virtuti, vt habitum significanti. Adducitque Philosophum 7. Eth. c. 8. vbi vitium comparat cum hydropisi, quæ est sitis permanens. Addit Medina art. cit. non omnem habitum malum strictè vitium esse, sed illum tantum, qui fuerit vsu, & consuetudine firmatum, ità vt non modo habeat rationem dispositionis, sed perfecti habitus. Doctrina hæc desumi potest ex Philosopho 7. Eth. c. 1. & 8. vbi distinguit intemperantem ab incõtinenti, atque incontinentẽ non ex vitio peccare, quia non peccat ex habitu perfecto, & radicato, sed ex imperfecto, & facilè mobili.

Differentia inter vitiũ & peccatũ.

Non quicũque prauus habitus vitium est.

Ex his definiri potest vitium *habitus perfectè radicatus ex se inclinans ad peccatum.* Sicut enim virtutis est inclinare in opus honestum, sic & vitij inclinare in opus prauum.

2. *Vitij definitio.*

PVNCTVM II.

An ratio vitij sit intrinseca habitui.

QVæstio suboritur, an vitiũ intrinsecè tale sit, seu an habeat malitiam intrinsecam, hoc est, an illi sit intrinsecũ inclinare in opus peccaminosum, vel tãtum illi extrinsecè conueniat, quia opus in quod inclinat extrinsecè malũ est, ita vt qualitas illa, quæ vitium appellatur, ex se tantũ inclinet in opus, quod possit ratione circunstantiarũ diuersarum extrinsecarum modo esse bonũ, & postea malum, & ita indifferens sit, vt vitiũ dicatur quando operi illi, in quod inclinat accidentaliter malitia competit, & vitij denominationem non sortiatur, quando operi illi, in quod inclinat malitia non cõtingit. Similem quæstionem de virtutis habitu discussimus tr. 3. contr. 1. punct. 2. in qua eum cõmuniori, sententia diximus, habitum virtutis intrinsecè, & per se ipsum inclinare in opus honestum, & bonũ, ratione cuius bonitas intrinsecè cõuenit virtutis habitui. De vitio autem eadẽ non est omnino ratio, ideo in præsentiarũ ex professo examinanda. 3.

Scot. quodlib. 18. art. 1. & alij, qui asserunt habitũ virtutis ex se esse indifferentẽ, & non illi bonitatem, aut malitiam intrinsecè, sed tantũ extrinsecè conuenire, ita vt idẽ habitus possit modò virtutis rationem habere, & postea hac ratione carere, idem prorsus dicunt de habitu vitij, quapropter in sententia horum habitus inclinans ad aliquã actionem, quæ potest ratione præcepti esse bona, & ratione prohibitionis esse mala, indifferens est, vt virtus denominetur, quando actus, in quem inclinat, ratione præcepti sit honestus, & vt denominetur vitium, quando actus, in quem inclinat, sit malus ratione prohibitionis. 4.

5. Ex his verò, qui bonitatem intrinsecam esse virtuti defendunt, non omnes eodem modo de vitiis sentiunt, alij enim dicunt dari quosdam habitus, qui intrinsecè sunt vitiosi; alij verò sentiunt dari habitus indifferentes, quibus modo competat ratio mali, modo hac ratione careant. Legatur Salas tr.13.disp.1.sect.2.

6. *Habitus non formaliter, sed radicaliter & effectiuè malitiam habet.* Multum de nomine potest in hac quæstione inuolui, quod vitare conabor in illius resolutione. Pro qua placet aduertere habitum, siue virtutis, siue vitij formaliter in se ipso, neque bonitatem, aut malitiam formalem habere, hæ enim sunt proprietates actuum voluntatis, qui tantùm sunt in se ipsis liberi, & obiecta formalia, à quibus bonitas, & malitia desumitur, respiciunt. Dicuntur ergo habitus boni, vel mali radicaliter, seu effectiuè, quatenus sunt radices, & principia, à quibus actus formaliter boni, vel mali procedunt. Est etiam certum habitum intrinsecè, & ex sua natura habere inclinare ad hos actus secundum suam speciem physicam, & mediis his ad hæc obiecta, in quæ essentialiter actus feruntur. Ex quo infertur tantum posse in quæstionem vocari, an detur habitus, qui inclinet in actum, cui malitia possit abesse, & adesse, an ratione huius indifferentiæ, in actu, ad quem inclinat, talis habitus indifferens censendus sit ad hoc, vt rationem vitij contrahat, eáve careat. Neque ex eo, quod actus indifferentes in indiuiduo dari non possint, inferendum est, non dari habitus indifferentes; licet enim non posset dari actus, cui bonitas, & malitia ex circunstantiis non competeret, tamen posset dari actus, qui intrinsecè indifferens esset ad bonitatem, vel malitiam contrahendam, & habitus in hunc actum inclinans indifferens ab aliquibus dicetur, quia indifferēs est actus, ille, ad quem inclinat vt sit malus, & tunc ab actu malo habitus ille vitiosus dicetur, & vt idemmet actus non sit malus, & hac ratione habitus ille vitiosus non appelletur, & sicuti adhuc in sententia negante dari actus indifferentes in indiuiduo, posset admitti actus, qui transeat de malo in non malum, sic per ordinem ad actum potest considerari habitus, qui transeat de vitioso in non vitiosum.

7. *Omnis habitus qui nō est virtus per aliquid positiuū intrinsecum differt ab habitu virtute.* Hinc etiam infero hanc illationem: dantur actus indifferentes in indiuiduo: ergo dantur habitus indifferentes, etiamsi legitimam esse concedamus, & antecedens verum, ad rem nostram non facere, quia hic non inquiritur, an detur actus indifferens, qui nec sit bonus, nec malus, bonitate, & malitia per se carens, sed an detur habitus indifferens, vt malitiam contrahat, & ratione huius vitium dicatur, & eâdem malitia careat, & ita hac vitij denominatione careat. His positis meum iudicium nonnullis conclusionibus explico.

8. Prima conclusio: omnis actus, qui intrinsecè, & per se non est virtus, siue sit vitium, siue non, siue rationem vitij intrinsecè, vel extrinsecè participet, differt intrinsecè per aliquod prædicatum positiuum reale, & intrinsecum à virtute, quæ, vt iam probaui tract.3. controu.1. punct.2. importat habitum intrinsecè, & per se bonum, rationémque virtutis habentem. Ita docet Soarius 1.2. tractat 4. disput.4. sect.1. numer.2. Ratio præsto adest. Hi habitus dicunt intrinsecum ordinem per suas entitates ad obiecta specie distincta: ergo per hunc ordinem specie distinguuntur: ergo distinguuntur per aliquid intrinsecum, & positiuum, siquidem ordo ab ipsis habitibus non distinguitur. Primum antecedens, ex quo legitimè discursus descendit, facilè suadebitur: licet enim habitus, qui virtus non est, non dicat ordinem ad obiectum prauum, & supponatur dicere ordinem ad obiectum specificans actum, cui malitia posset adesse, & abesse, tamen ordo ad illud obiectum est specie distinctus ab ordine ad obiectum virtutis, quod est bonitas, & honestas, & quam per se respicit virtus: ergo ex vi talis ordinis positiui, & intrinseci habitui non virtuti differt habitus non virtus positiuè, & intrinsecè ab habitu virtute.

9. *Dantur habitus extrinsecè habentes rationem vitij.* Secunda conclusio: dantur habitus, qui intrinsecè, & per se ipsos dicunt ordinem ad obiecta peccaminosa, & in se praua, quibus ratio vitij intrinseca est. Hi sunt habitus illi, qui respiciunt obiecta, quæ ita mala sunt, vt per se nequeant honestari. Huiusmodi sunt habitus mentiendi, odio habendi Deum, & similium obiectorum. Ita docet Salas tract.13. disp.1.sect.2.num.8. Tales enim habitus intrinsecè respiciunt hæc obiecta, & ad ea dicunt ordinem; cum autem actus circa talia obiecta tantum possint ex defectu libertatis à malitia excusari, fit hos habitus intrinsecè inclinare in actus ex sua natura peccaminosos, ac proinde per ordinem ad hos actus.

10. *Habitus virtutis propriùs participat rationem honestatis quam habitus vitij rationem malitiæ.* Cum hoc tamen benè stat habitum virtutis propriùs participare rationem honestatis per ordinem ad actum honestum, ad quem inclinat, quam habitus vitij rationem malitiæ per ordinem ad actum ex se prauum, ad quem inclinat. Ratio est: quia habitus virtutis inclinans, verbi gratia, ad amorem, Dei inclinat ad actum, cui non potest deficere formalis honestas; quantumuis enim actus amoris Dei, & sic quilibet alius actus tendens in motiuum honestum, si necessarius retinet suam bonitatem formalem, quæ consistit in tendentia ad obiectum honestum: actus verò ex obiecto malus, in quem inclinat habitus vitij potest ex defectu libertatis carere malitia formali: ergo habitus virtutis respicit actum, cui magis intrinseca, & necessaria est bonitas, quam sit necessaria malitia actui, quem respicit habitus vitij, ergo propriùs habitus virtutis participat rationem bonitatis ab actu bono, ad quem inclinat, quam habitus vitij participat rationem malitiæ ab actu prauo ex obiecto, ad quem inclinat.

11. Obiicies: habitus vitiorum non solùm inclinare ad actus ex obiecto prauos, sed ad illos formaliter vt liberos, ac proinde formaliter vt peccaminosos, ac proinde æquè immediatè inclinare ad malitiam, ac habitus virtutis inclinat ad bonitatem, & sic æquè propriè habitus vitiorum dicendos esse habitus prauos, ac virtutum habitus honesti dicuntur. Respondeo negando antecedens, nam licet habitus inclinent ad actus capaces libertatis, & qui frequenter liberè exercentur, non inclinant ad illos formaliter vt liberos, cum etiā actus necessario eliciti ab habitibus procedant, vt patet in his, qui in aduertenter iurant ex habitu iurandi.

12. *Habitus non inclinant ad actus formaliter vt liberos.* Posset etiam obiici, inferri ex nostra doctrina, habitum vitij non esse intrinsecè malum; nam ea ratione habitus est malus, qua sunt mali actus, ad quos inclinant. Sed malitia formalis actuum, ad quos inclinant habitus vitiorum dependet ab aliquo extrinseco ipsis actibus, nempe à libertate: ergo ratio malitiæ conueniens habitibus vitiorum, dependebit etiam ab aliquo extrinseco, illisque extrinseca erit. Respondeo, malitiam

litiam habituum non esse formalem, sicuti est malitia actuum, ac proinde illam non dependere à libertate habituum, neque actuum, sed tantum desumi ex eo, quod inclinent ad actus ex obiecto malos, qui eo ipso, quod liberi sint, non possunt, nō esse mali, quod est intrinsecum ipsis habitibus. Ob hanc rationem dixi, bonitatem virtutem esse magis propriam, quam malitiam vitiorum, & non dixi esse magis intrinsecam, quia sicuti virtutibus intrinsecum est respicere actus intrinsecè formaliter honestos, sic habitibus vitiorum intrinsecum est respicere actus, licet non intrinsecè formaliter malos, quia illis libertas ad malitiam requisita potest deficere, prauos tamen intrinsecè ex obiecto, hoc est, actus, qui ex sua intrinseca entitate tales sunt, vt libertate illis adueniente non possunt à malitia excusari. Distinguenda ergo est maior illa propositio: *ea ratione habitus sunt mali, quatenus actus, ad quos inclinant mali sunt.* Si enim illius sensus sit, malitiam eiusdem rationis, & dependenter ab eisdem circunstantiis conuenire vitio, & actui, ad quem inclinat, seu malitiam habitus dependere à malitia formali actus hunc de facto afficiente, falsa est propositio. Si verò sensus sit malitiam radicalem habitus, quæ tantum illi conuenit, desumi per ordinem ad malitiam ex obiecto conuenientem actui, quæ transibit in malitiam formalem, si libertas actui contingat, vera erit propositio.

13. *Habitus inclinantes ad obiecta ex se indifferētia independenter à quibuscumque circunstantiis vitiosi sunt.*

Tertia conclusio: habitus, qui inclinant ad obiecta ex se indifferentia, quæ possunt benè, vel malè fieri, seu ad actus, quibus potest malitia adesse, & abesse, si ad ea inclinent independenter à quibuscumque circunstantiis extrinsecis, ita vt voluntas ex vi illorum inclinetur ad eos actus, etiam quando intellectus illorum obiecta repræsentat affecta circunstantiis, ratione quarum, tum ipsa, tum actus in ea tendentes vitiantur, sunt actus intrinsecè vitiosi. Tradit hanc conclusionem Soarius tract. 4. disput. 4. sect. 1. numer. 15. Ratio est, quia etsi huiusmodi habitus inclinent ad actus aliquando non malos, & forsan bonos aliqua extrinseca bonitate, ad eos inclināt indebito modo; siquidem eodem modo inclinarent, si actus illi essent praui, quod sufficit, vt hi habitus mali sint. Neque hac malitia carebunt, quando actus ab illis procedentes ea carent, nam licet formaliter non reddantur mali per hos actus, ipsi ex se intrinsecè mali sunt propter intrinsecum ordinem, quem habent ad eosdem, vel alios actus producendos, etiamsi ex circunstantiis tales actus malitiam contrahant. Quod si aliquando actus producant extrinsecè bonos, & laudabiles, nullam adhuc laudabilitatem ab his actibus adhuc radicalem habebunt prædicti habitus, cum ex se non inclinent ad actus vt bonos, neque adhuc vt indifferentes, sed tantum ad actus secundum se etiam pro eo casu, quo actus, & illorum obiecta ex circumstantiis malitiam habent adiunctam.

14. *Habitus inclinantes ad actus circa obiecta indifferentia dependenter à negatione circunstantiarum, quibus malitiā extrinsecam contrahant nec vitia, nec virtutes dicendi sūt.*

Quarta conclusio: habitus inclinantes ad actus, & obiecta indifferentia dependenter à negatione circunstantiarum, quibus malitiam extrinsecam contrahant, nec vitia, nec virtutes dicendi sunt. Non vitia, quia hi habitus non possunt inclinare ad actus malos; supponimus enim non inclinare ad obiecta indifferentia pro eo casu, quo illa obiecta aliquâ circunstantiâ afficiantur, ex qua malitia possit consurgere: Non virtutes, quia ex se non inclinant ad bonum, licet enim ab illis actus extrinsecè bonus possit procedere, in hunc non inclinant formaliter vt bonum, siquidem eodem modo ad illum inclinarent casu, quo ex circunstantia extrinseca bonus non esset; virtutis autem est per se ad bonum determinare.

Ex hoc infero eundem habitum intrinsecè inuariatum non posse transire de vitio in non vitium; licet enim posset inclinare modo ad actus intrinsecè malos, & postea ad actus, qui facto mali non sint, quando habitus per se inclinat ad obiecta ex se indifferentia semper retinet rationem vitij; quia quatenus est ex se indebito modo inclinat ad obiectum indifferens, siquidem ex se ad illud inclinat quantumuis in eo quæuis malitia reperiatur. Infero similiter posse dari aliquos habitus indifferentes, qui non dicuntur tales ex eo, quod indifferentes sint ad bonitatem, & malitiam, quas possint contrahere, sed ex eo quod vtraque careant.

15. *Idem habitus non potest transire de vitio in non vitium.*

Obiicies: habitus dicuntur vitiosi, & inclinare ad peccatum, quando inclinant ad obiectum ex se indifferens, quamuis in eo sit aliqua malitia: ergo etiam appetitus sensitiuus dicetur vitiosus, & inclinans ad peccatum, siquidem inclinat ad obiectum delectabile quamuis in eo malitia reperiatur. Respondet Soarius ibidem num. 13. verum esse conuenire habitum vitiosum, & appetitum sensitiuum in eo, quod est inclinare in obiectum physicè bonum, quamuis in eo sit aliqua malitia, nihilominus appetitum sensitiuum vitiosum non esse, neque in peccatum inclinare, propter differentias alias, quas habet respectu habitus. Hæ sunt inclinationem appetitus esse omnino naturalem, ac proinde, nec bonam, nec malam, neque ad genus moris pertinentem, inclinatio autem habitus talis non est, siquidem procedit efficienter ab actibus elicitis, & nullo modo cum natura coniuncta est. Insuper inclinatio appetitus est propria naturæ sensibilis, & hominem sequitur non vt rationalem, sed vt sensitiuum; inclinatio autem habitus nascitur ex actibus, quos exercet homo vt rationalis, & frequenter ex actibus prauis, & inhonestis contra rationis dictamen. Insuper inclinatio appetitus sensitiui ex se ordinatur in conseruationem viuentis, quod verò aliquando actus appetitus trahat ad actum peccaminosum, hoc non tam prouenit ex ipso appetitu, qui ratione poterat compesci, quam ex prauo rationis vsu; inclinatio verò habitus vitiosi ex se non ordinatur in bonum viuentis sed ad actus similes illis, à quibus processit, quorum omnes, vel saltem plerique fuerunt contra rationis vsum.

16.

Soarez & Salas supracitati, aliique plures qui malitiam vitiorum in priuatione constituūt, multum laborant in hac malitia assignanda, quorum discursus abundè impugnabo, dum probem malitiam peccati in priuatione consistere non posse; argumenta enim ibi adducenda etiam procedent contra malitiam prauorum habituum, seu vitiorum. Facilius malitia habitus, quàm peccati in priuatione defenditur, cum malitia habitus non sit formalis malitia, sed tantum radicalis, seu fundamentalis, quatenus habitus isti sunt principia inclnantia ad actus ex obiecto peccaminosos, quibus malitia necessariò cōtingit eo ipso, quod liberè exerceantur. Facilius etiam defenditur quomodo Deus possit cōcurrere ad habitū vitij, etiamsi illius malitia positiua sit, quā ad actū peccaminosū. Vnde ex hoc capite nulla specialis est difficultas in habitibus vitiosis, cuius malitia positiua sit, defendēdis. Quod videtur inferri ex hac cōclusione est,

17. *Malitia vitij non in priuatione sed in aliquo positiuo consistit.*

Deum se solo, nulla causa secunda exigente, non posse habitum vitij in homine producere, quod defendit Salas tract. 13. disp. 1. sect. 3. & mihi verisimilius videtur, etsi oppositum doceant Vasquez disp. 9. cap. 4. Tanner. disp. 4. quæst. 1. dub. 1. n. 13. & alij de quo alibi.

PVNCTVM III.

Nonnulla de habitibus vitiorum expediuntur.

18. FErè omnia, quæ de habitibus, & virtutibus disputantur specialiter de habitibus vitiosis inquiri possunt, & ex iam dictis facilè dissoluentur.

19. *Causa efficiens vitiosi habitus.* De causa efficiente, & subiecto vitiorum eodem omnino modo, ac de causa efficienti virtutum adquisitarum iudicium ferendum est. Habitus enim vitiorum producuntur ab actibus, sicuti virtutum habitus, & eidem inhærent subiecto, an vero virtutes adquisitæ inhærcant animæ, vel potentiis, & an appetitui, an voluntati, tractaui, & habitus appetitus inclinantes ad obiecta ta mala seu prohibita sint propriè vitia, eadem est quæstio cum illa an habitus inclinantes ad actus honestos inhærentes appetitui virtutes sint, de qua dixi tract. 2. contr. 2. punct. 8.

20. *Corruptio eiusdem.* De corruptione habituum vitiorum eodem prorsus modo, ac de corruptione reliquorum habituum, & virtutum adquisitarum iudicãdum est.

21. *Omne vitiũ est cõtra naturam.* Omne vitium, sicuti, & peccatum, quo procreatur, est contra naturam hominis, quatenus homo rationalis est. Ita S. Thom. quæst. 71. art. 2. & cum eo Theologi omnes. Probatur authoritate Augustini lib 3. de libero arbitrio cap. 14. vbi ait. *Vitium non alunde malum est, nisi quia naturæ aduersatur eius ipsius rei, cuius vitium est.* Idem docet lib. 12. de Ciuitate Dei, cap. 1. & S. Dionysius cap. 4. de diuinis nominibus, & passim Patres, & Scholastici. Facilè etiam ratione suadetur, quia cum peccatum sit contra rationem, & ex hoc vitium procreetur, sequitur vtrumque esse contra proprium constitutiuum rationalis naturæ.

22. Leui ductus fundamento Medina hic q. 71. artic. 2. asseruit vitium, seu peccatum contra virtutes infusas non esse contra naturam hominis, quia virtutes infusæ, quibus opponuntur, non sunt iuxta hominis naturam. Reiiciunt merito Medinam Zumel. quæst. 71. art. 2. disput. 2. Vasquez disput. 90. cap. 1. Tannerus disp. 4. quæst. 1. dub. 7. numer. 7. & alij quamplures. Ratio est: quia vitium esse contra naturam rationalem, & virtutem esse iuxta illam, non est debitam esse virtutem naturæ vi alicuius physicæ exigentiæ, & peccatum esse contra illius physicam exigentiam, & illi violentum, sicut est calor aquæ, & frigiditas igni, sed virtutem esse naturæ consentaneam, & naturam decere virtute afficiri, in quo sensu, quo excellentiores sunt virtutes, & magis supernaturales, sunt magis iuxta naturam hominis, hoc est, magis illi consentaneæ, & peccatum seu vitium, quo excellentiori virtuti opponitur, est magis dissonum naturæ, illique magis dissentaneum, ac proinde magis contra naturam hominis, in eo sensu, in quo peccatum contra naturam hominis dicitur. Adde omne vitium, seu omnem prauum habitũ virtuti infusæ oppositum opponi etiam virtuti adquisitæ, quæ potest tendere circa obiectum virtutis infusæ.

Vitium contra virtutẽ infusam est etiam contra adquisitam.

23. *Sunt aliqua vitia specialiter contra naturã etiã vt sensitiuam.* Sunt autem specialia quædam peccata, quæ peculiariter dicuntur contra naturam, sicuti sodomia, ebrietas, & alia huiusmodi peccata, quæ non solum naturæ rationali sunt dissona, & ex hoc capite sicuti reliqua peccata contra naturam dicuntur, sed etiam specialiter opponuntur fini, quem natura secundum se intendit in suis operationibus. Sicuti Sodomia opponitur procreationi filiorum, & speciei conseruationi, quam vt finem intendit natura in seminis ministratione, & ebrietas seu immoderatus potus, quia opponitur fini, quem intendit natura in sumptione potus, videlicet refectioni corporis, ad quam potus ex se ordinatur & illum ordinauit natura. Quapropter huiusmodi peccata, & vitia non solum sunt contra naturam rationalem, sed contra naturam hominis, vt sensitiuam.

24. *Oppositio vitij cũ virtute.* Vitium contrariè, & directè virtuti opponitur. Ita D. Th. q. 71. art. 1. Circa hanc contrarietatem nonnullas quæstiunculas leuissimi momenti excitant Recentiores, à quibus breuissimè me expediam. Primò inquirunt, an oppositio inter virtutem, & vitium sit propriè contraria; videtur enim negatiuè respondendum, quia vitium, & virtus non maximè distant sub eodem genere. Ad hoc antecedens stabiliendum in aliam incidunt quæstionem, an videlicet magis inter se distent prodigalitas, & auaritia, quam vtraque à liberalitate; & sic de aliis quibuscumque vitiis extremè oppositis respectu virtutis, quæ in medio consistit. Deinde quia secundum Philosophum 1. de Cœlo cap. 2. & 10. Metaph. cap. 6. vni vnum est contrarium: sed auaritia est contraria prodigalitati: ergo non liberalitati. Deinde liberalitas secundum hanc doctrinam non potest habere duplex contrarium: ergo non potest contrariè opponi duplici vitio, & sic de reliquis virtutibus, quæ inter duo extrema versantur. Facilè esset hæc componere, si composita aliquam vtilitatem afferrent; liberalitas enim opponitur auaritiæ secundùm positiuum, quod dicit, videlicet largitionem munerum, & prodigalitati secundum negatiuum, videlicet carentiam largitionum superfluarum, & ita in liberalitate duæ rationes formales reperiuntur, quarum cuilibet potest peculiare vitium contrariari, quin ipsa secundùm eandem rationem duplex contrarium habeat, quod tantum negauit Philosophus, dũ dixit *vnum vni contrarium esse*. Sic similiter sub diuersa ratione auaritia prodigalitati, quàm liberalitati opponitur. His tamen omissis dicendum est virtutem, & vitium esse formas mutuo se expellentes, siue propriam contrarietatem, siue tantum incompossibilitatem habeant.

25. *Vitia nõ opponuntur cum virtutibus infusis.* Vitia non opponuntur cum virtutibus infusis, quia hæ propriùs habẽt rationem potentiæ, quàm habitus, nec potentiam per se, & formaliter reddunt facilem, seu propensam ad actus, sed simpliciter potentem eos elicere; rectè autem componuntur potentia ad hos actus, & inclinatio ad oppositos. Actus vitiorum immediatè, & per se non opponuntur cum virtutibus adquisitis ad contrarios actus, sicuti neque actus virtutum cum vitiis ad actus contrarios, sed tantum mediatè quatenus actus vitiorum producunt habitum vitij immediatè oppositum cum virtutis habitu, & actus virtutum producunt habitum virtutis directè oppositum cum habitu vitij.

Vnde

Vnde oppositio mediata virtutis cum actibus, est cum omnibus, qui habitum oppositum producunt, & ita etiam cum peccatis tantum venialibus, à quibus producuntur etiam vitiorum habitus. De hoc dixi tract.3.contr.3.punct.5.n.56.

26. *Oppositio vitij cū virtute diuisibilis est quoad intensionem, & extensionem.*

Hæc oppositio virtutis, & vitij diuisibilis est tam quoad intensionem respectu eiusdem obiecti, quàm quoad extensionem, respectu diuersorum, vt de diuisibilitate virtutum dixi tract.3. contr.3. punct.4. non enim eo ipso, quod quis adquirat aliquam leuem inclinationem ad actum virtutis, statim destruitur tota propensio, quam in gradibus intensis habebat ad actus oppositos. Vnde hæc oppositio, quoad intensionem, eiusdem rationis est, cum ea, quam habent calor, & frigiditas, quæ compatiuntur secundum gradus remissos. Possunt tamen dici vitium, & virtus opponi indiuisibiliter secundum denominationem virtutis, & vitij, quia dum huiusmodi habitus sunt in gradibus remissis nomen vitij, aut virtutis non merentur, virtus enim non dicit quamcumque dispositionem, sed habitum valdè intensum atque robustum, ita excedentem habitum inclinantem ad contrarios actus, vt illi nomen vitij non permittat, quod significat intensum habitum excedentem notabiliter habitum inclinantem ad contrarios actus. Eâdémque proportione de vitio respectu virtutis iudicium ferendum est. Ex quo fit, quod licet habitus illi, qui dum sunt intensi vitium, & virtus vocantur, possint in gradibus remissis componi, non possit dici hominem habere virtutem, & vitium oppositum secundum gradus remissos, quia remissio graduum implicationem dicit cum virtute, & vitio; quorum est intensio graduum longè superans intensionem habitus contrarij; sic de eisdem habitibus secundùm diuisibilitatem extensiuam, quam habent sentiendum est.

27. Neque oppositio inter virtutem, & vitium est secundum rationes formales obiectiuas oppositas, quas hi habitus respiciant, vt docet Soarius tr.4. disput.4. sect.1. num 19. ex Philosopho 2.Ethic. cap.7. & 8. Quia vitium non respicit honestatem, & malitiam, sed tantum delectabilitatem, sicuti virtus respicit honestatem, & bonitatem tanquam formale obiectum. Ex quo fit hanc oppositionem inter virtutem, & vitium oriri ex ipsis materiis, & ex modo, quo actus tendunt in ipsorum materies affectas conditionibus inter se repugnantibus. Vnde ex quocumque motiuo, quo quis rem alienam inuito Domino accipiat, vel apud se retineat, habitus procreabitur oppositus virtuti iustitiæ. Et ex quocumque motiuo, quo quis pericula fugiat, quæ secundum rationem debebat subire, producitur habitus oppositus habitui fortitudinis, & sic de aliis.

28. *Habitus vitij minus malus est quam peccatum.*

Peccatum, seu actus vitiosus malitia superat habitum seu vitium. Ita S.Thomas quæst.71.artic.3. Ratio est quia actus vitiosus est formaliter in se malus, & demeritorius, formali malitia infectus; habitus verò non ita; tantum enim est malus radicaliter, & quasi in radice, quia est radix actus mali, nec per se formaliter constituit hominem dignum aliqua pœna, seu malo aliquo. Probatur prædicta conclusio ex Philosopho 5. Metaph. textu 19. vbi docet actum esse meliorem, quam ipsam potentiam à qua procedit, & similiter deteriorem esse potentia. *Quod autem*, inquit, *melior ac præstantior, quàm ipsa studiosa potentia, actus sit, ex his patebit. Necesse autem est etiam in malis finem, & actum deteriorem esse potentia; etenim potens est idem ambo contrario.* Ac si diceret idēmet potens benè vel malè operari, etsi ad malum opus propensionem habeat, indifferens est ad bonum & ad malum, quando verò iam mala operatio fuit exercita, amissa fuit indifferentia ad bonum, & determinatio successit ad malum.

Franc.de Ouiedo, in 1.2.D.Thom.

29. *An honesta operatio sit melior habitu virtutis etiā infuso.*

Eadem ratione euincitur meliorem esse bonam operationem, quam habitum adquisitum ad illam inclinantem. An verò actus sit etiam melior habitu infuso, sub lite est. Affirmant Caietanus, Medina, & Zumel. quæst.71. artic.3. Vasquez in explicatione eiusdem articuli asserit in ordine ad bonitatem moralem meliorem esse actum non solum, quam habitum gratiæ, sed quam vnionem hypostaticam, quia in solo actu hoc bonitatis genus reperitur, in ordine tamen ad conuenientiam cum subiecto, meliorem esse vnionem hypostaticam, quam quamlibet operationem, quia altiori modo sanctificat, non tamen hac ratione meliorem esse habitum charitatis, quam actum, quia hic etiam natura sua potest sanctificare. Censeo in ordine ad bonitatem moralem actus excellentiores esse habitibus, imo strictè loquendo hanc comparationem fieri non posse, quia habitibus non conuenit moralis bonitas. In ordine tamen ad æstimabilitatem ratione conuenientiæ, quam actus, & habitus habent cum subiecto, meliorem esse habitum gratiæ actu eiusdem, quia habitus formaliter sanctificat, & actus tantùm dispositiuè. De aliis habitibus, qui formaliter subiectum sanctum non reddunt, si per se spectentur, & non vt connexi cum habitu gratiæ, facile non est rationem inuenire, propter quam actibus præferendi sint, præcipuè cum ex defectu habituum illorum actus impossibiles non fiant supplente Deo concursum habitus infusi ad actus supernaturales illis respondentes eliciendos.

30. *Vnitas, simplicitas & compositio vitiorum.*

De vnitate, seu simplicitate, vel compositione vitiorum eodem modo philosophandum est, ac de vnitate, simplicitate, seu compositione virtutum, de quibus dixi tract.2.de habitibus, contr.1. punct.3.

31. *Permanētia vitiorum.*

Vitiorum habitus permanent in damnatis, & quotidie prauis actibus augentur; non tamen in iustis, qui cum aliquibus decedunt; in his enim omnes praui habitus saltem ad ingressum beatitudinis corrumpuntur; & probabilius videtur corrumpi vt primò ex hac vita discedunt, ita vt in purgatorio non perseuerent, licèt enim in eo statu gratia nondum sit consummata quoad præmij possessionem; consummata tamen est in ordine ad exercitium operationum honestarum, & negationem omnis prauæ operationis.

CONTROV. II.

De existentia peccati in communi.

PVNCTVM I.

An detur peccatum, & quid hoc nomen significet?

1. Poppinus, & Quintinus hæretici relati à Bellarm. lib.2.de amissione gratiæ, c.1. & à

Fide sanctũ est dari peccata.

Patre Salas[1.2.tract.13.disp.2.sect.1 i negabant, quod perpetrabant ipsa negatione. Asserebant stolidi non dari peccatum; sed oppositum fide certum est, & naturæ lumine cognitum, illud passim clamitant scripturæ Sacræ, Concilia, & Patres, in peccatique remedium mysterium Incarnationis, Ecclesiæque Sacramenta nobis diuina prouidit bonitas. Est insuper quotidiana experientia notum, nos quotidiè labi in plura peccata, & lumine naturæ barbaris etiam insitum, qui sacrificia instituerunt, quibus suis vel falsis diis placarent, séque à peccatorum maculis expiarent.

2. *Varia acceptiones huius nominis peccatum.*

Primum in quocumque tractatu est explicare nomen subiecti, de quo agitur, ideo præmittam varias acceptiones huius nominis *peccatum*, ne illius multiplicitas æquiuocationem pariat. Primo accipitur peccatũ pro peccati fomite per figuram metonymiam, in qua effectus pro causa, & causa pro effectu desumitur. In hunc sensum intelligendus est Diuus Paul. ad Rom. 7. dum dicit, *Iam non ego operor illud, sed quod habitat in me peccatum*, idest fomes peccati. Sic explicuit hunc locum Concil. Trid. sessione 5. can. vlt. In eodem sensu diabolus, quia ad peccatum inducit, peccatum dici solet, teste Ambros. in cap. 7. epist. ad Rom. Sumitur insuper peccatum pro motibus inordinatis, qui ex concupiscentiæ fomite insurgunt, qui passiones peccatorum dicuntur, vt sentit August. lib. 30. contra Iulianum c. 26. & lib. 6. c. 5. In hoc sensu fornicatio appellatur à Paulo motus concupiscentiæ ad fornicationem inducens. Tertiò ad Colos. *mortificate membra vestra, quæ sunt super terram: fornicationem, &c.* Rursus sumitur peccatum pro materia, in qua perpetratur. Sic Deuter. 9. per hæc verba, *peccatum vestrum, quod feceratis igne consumpsi*, idest vitulum, cui sacrilegè cultum tribuistis. Deinde peccatum assumitur pro hostia, vel sacrificio, quod pro peccato offertur. Oseæ 4. *peccata populi comedent Sacerdotes*, idest hostias, quæ offeruntur pro peccatis. Sic explicat hunc locum D. August. lib. 3. contra duas epist. Pelagianorum. In eadem acceptione loquitur Paulus 2. ad Corinth. 5. dum de Christo Domino dicit, *qui non nouerat peccatum pro nobis peccatum fecit*, hoc est, se obtulit in sacrificium pro peccato, vt interpretatur. D. Thom. ad hunc locum.

3.

Sumitur alio modo peccatum pro similitudine carnis peccati ad Roman. 8. *& de peccato damnauit peccatum*, vt explicat Diuus Augustinus c. 6. modo adductus contra duas epist. Pelagian. Necnon peccatum pro pœna peccati accipitur, in qua acceptione hoc nomine vtitur August. lib. 14. contra Faustum cap. 34. Propriissimè autem peccatum desumitur pro actu malo moraliter contra rationem, & legem diuinam, & naturalem, in quo sensu sumitur in præsenti materiâ, & iuxta illum agendum est nobis de peccato, quod definiemus, diuidemus, & illius causas, & effectus explicabimus.

4.

Sentiunt nonnulli pressius nomen istud desumi, quam illius fert propriissima acceptio; contrahitur enim aliquando ad peccatum infidelitatis tantum significandum. Sic Ioan. 16. *ipse arguet mundum de peccato*, i. de infidelitate, vt constat ex ipso contextu, cui annectitur, *de peccato quidem, quia non crediderunt in me*, quam acceptionem tradit Augustinus lib. 3. contra duas epistol. Pelagian. cap. 3. verumtamen si res attentè inspiciatur, in prædicto Ioan. testimonio non videtur coarctari significatio huius nominis *peccatum*, quia licet Christus explicauerit peccatum, de quo mundus erat arguendus, cum dixit, *de peccato quidem, quia in me non crediderunt*, hoc tantum fuit explicare in specie, quod tantum in genere dixerat, vel assignare speciem, ratione cuius genus fuerat expressum, veluti si quis diceret se vidisse animal, & postea rogatus, vel à se explicaret, quod animal vidisset, dicens animal, quod vidi, erat animal hinnibile. Sic Christus dixit, mundum arguendum esse de peccato, quibus verbis illud *de peccato*, de hoc, vel de illo, & de omnibus sub disiunctione poterat intelligi; postea vero dixit, quod erat peccatum, de quo mundus erat arguendus, nempe peccatum infidelitatis, quapropter hoc testimonio non probatur peccatum specialiter aliquando sumi pro peccato infidelitatis diuerso modo, ac sumi potest pro quocumque alio peccato eo modo, quo potest quæcumque species nomine generis significari.

5. *Varia peccati nomina.*

Solet etiam res significata per hoc nomen *peccatum* iuxta propriissimam illius significationem pluribus significari nominibus. Dicitur enim *delictum, crimen, impietas, facinus, culpa, scelus, flagitium. Delictum* à derelinquendo dicitur, quia ex vi illius peccator derelinquit iustum, & bonum, imo, & ipsum Deum. *Crimen* desumitur ad peccata grauiora significanda. Sic peccatum contra Maiestatem, crimen læsæ maiestatis appellatur. *Scelus*, idem, quod crimen significat, non tamen vsu receptum est dici scelus læsæ maiestatis, sicuti crimen læsæ maiestatis dicitur, sed homines grauioribus peccatis infectos sceleratos dicimus. *Impietas* dici solet peccatum, quod committitur contra fidem, aut religionem Christianam. *Facinus*, peccatum, quod contra alterum committitur appellari consueuit, sic homicidas, & fures facinorosos dicimus. *Flagitium*, peccatum, quod quis contra se ipsum commisit appellari consueuit.

6. *Propria in hac materia peccati acceptio.*

Vltimò culpa significat actum inordinatum, quatenus imputatur agenti, quod nomen strictius significat rem peccati secundùm acceptionem illam, in qua in præsenti desumitur materiâ, quàm nomen peccatum, quia, vt ait D. Thomas 1.2. quæst. 21. art. 2. & de malo, quæst. 2. art. 2. malum, peccatum, & culpa inter se differre dici solent tanquam superius, & inferius, eo quod malum significat defectum in quacumque materia, peccatum verò defectum in quacumque operatione. Culpa denique defectum in actione morali. In præsenti autem tria hæc conuertuntur, agimus enim de malo morali formaliter, quod tantum est peccatum, seu culpa, alia enim mala, quæ sunt in genere physico, etsi aliquo modo ad genus moris pertineant, non sunt mala formaliter, sed effectiuè, veluti prauus habitus, qui vitium appellatur, & malus moraliter dicitur, non quia in se formaliter malitiam includat, sed quia inclinat ad actus formaliter malos, à quorum malitia mali denominationem trahit. Hoc licet ita sit, aliquando prauus habitus, seu vitium non solum dicitur malum, sed malitia dici solet, in hoc sensu dicimus aliqua peccata procedere ex ignorantia, alia ex malitia, hoc est, ex prauo habitu, aut ex inueterato vitio. Circa prædictas peccati acceptiones videndi sunt Roffensis artic. 2. contra Lutherum, & Driedo de regul. & dogm. sacræ Script. lib. 3. tract. 2. cap. 3.

Aliquando prauus habitus seu vitium malitia dicitur.

PVNCTVM

PVNCTVM II.

Peccati definitio.

7. *Variè peccati definitiones.* PEccatum definitur ab Augustino tom. 6. lib. 22. contra Faustum, dictum, factum, vel concupitum contra legem æternam. Quam definitionem explicat D. Thomas 1.2 quæst. 71. art. 6. Coincidit hæc definitio cum illa, quam tradit Augustinus tom. 4. lib. 2. de consensu Euangelistarum, cap. 4. paulo ante finem. Peccatum est legis transgressio, cui consonat Ioannis Epistola 1. cap. 3. vbi peccatum *iniquitas* vocatur, quod iuxta Græcam litteram vertitur legis exorbitatio. Consentiunt Magister in 2. dist. 35. cap. 5. vbi ex Ambrosio lib. de Parad. cap. 8. peccatum definit, *diuina legis transgressio, & cælestium inobedientia mandatorum.* Neque ab hac definitione quidquam in re differt, quam tradit idem Augustinus tom. 6. lib. de duabus animabus contra Manich. cap. 11. paulo post initium, *peccatum est voluntas retinendi vel consequendi, quod iustitia vetat, vnde liberum est abstinere,* quia si verba Augustini expendantur, inhæc planè resoluuntur, *libera transgressio legis.*

8. Alio modo definitur peccatum ab eodem Augustino tom. 4. lib. 1. ad Simplic. de solutione quarundam quæstionum ex Epistola ad Romanos, quæst. 2. col. 15. *Peccatum est inordinatio, atque peruersitas, hoc est,* inquit, *à præstantiori conditore auersio, ad condita inferiora conuersio.* His verbis includuntur duo illa, quæ in peccato Theologi meditantur, auersio à Deo, & conuersio ad creaturas, quæ non rarò in scriptura indicantur, præcipuè Hieremiæ 2. num. 13. *Duo mala fecit populus meus, me dereliquerunt fontem aquæ viuæ* (en auersionem à Deo) *& foderunt sibi cisternas,* &c. en conuersionem ad creaturas. Coincidit cum hac definitione, vel certè est eadem diuersis prolata verbis, illa quam Augustinus tradit tom. 1. lib. de libero arbitrio, cap. 16. ad medium, *malè facere neglectis rebus æternis temporalia sectari, cum quibus auertitur à diuinis, verèque manentibus, & ad mutabilia, incertáque conuertitur.* Ex quibus facta fuit vulgaris peccati definitio, *voluntaria auersio à Creatore, & conuersio ad creaturam.* Quomodo peccatum opponatur, cum lege satis explicatum est controuers. 4. de Bonitate, & Malitia, punct. 1. qua explicatione præmissa nihil potest desiderari ad explicationem definitionis, qua omnes ferè Theologi vtuntur.

9. Obiicies primò: definitio hæc *dictum, vel factum,* &c. datur per disiunctionem: ergo non est bona. Vitium enim est in definitione disiunctio, quæ duplicem reddit definitionem, quamlibet respectu sui obiecti inadæquatam. Respondeo D. Augustinum, & alios Patres hanc, & alias similes definitiones non tradidisse rigore dialectico, sed aptiori modo, vt posset ab omnibus intelligi, qui conuenientissimus fuit per disiunctionem in hac materia, ne quis imperitus putaret actum internum opere non consummatum peccatum non esse; in re enim adeo graui magis intererat omnes clarè commonere peccatum non solùm externis operibus, sed etiam verbis, & interioribus affectibus committi, quàm Dialecticum seruare rigorem in definitione tradenda, quod si nimis dialecticus velis definitionem tradere, quære nomen commune operibus externis, internis affectibus, & verbis, & illud appone loco illius complexi, *dictum vel factum, vel concupitum,* etsi aliud non inuenias, peccatum defini *factum contra legem Dei,* dummodo ly. *factum* extendas ad verba, & etiam ad actus internos, quod non erit contra propriam nominis significationem, licèt iuxta vulgarem acceptionem factum, tantum importet opus externum vt condistinctum ab interno.

10. Obiicies secundò: Peccatum non est concupitum, hoc est, quod concupiscitur, sed inordinatus affectus concupiscendi, nam vt dicit ipse Augustinus tom. 1. lib. de doctrina Christiana, cap 12. *Culpa non est in rebus externis, sed in libidine vtentium.* Respondeo ex obiecto, concupito, & ex concupiscentia, hoc est, ex opere interno, & externo fieri vnum in genere moris, opus enim externum continet malitiam obiectiuam, in ordine ad quam actus internus est formaliter malus, & obiectum malum formaliter denominatur, & peccatum ab opere interno, quod etiam verum est, etsi ante opus internum obiectum adhuc malitiam obiectiuam non haberet, quapropter abstrahendo ab illa quæstione, an malitia primò resideat in opere interno, vel externo. Respondeo hîc obiectum concupitum sumi pro ipsa concupiscentia, quia in se habet saltem deriuatam ab actu, totam malitiam, quæ in actu reperitur.

11. Obiicies tertiò: peccatum omissionis non est dictum, vel factum, vel concupitum, sed potius non dictum, neque factum, neque concupitum: ergo hæc definito non comprehendit omne peccatum, siquidem sub illa omissionis peccatum non continetur: ergo non est bona. Ob hanc rationem dixit Pater Valentia 1.2. disput. 6. quæst. 1. punct. 1. definitionem hanc datam non esse pro peccatis omissionis, verumtamen necessarium non est, sic definitionem coarctare, rectè enim per dictum, &c. Intelligitur omissio libera, quæ etsi quid negatiuum sit, cum tamen importet libertatem positiuam, qua informatur, non impropriè fieri dicitur à voluntate.

12. Obiicies quartò: de ratione peccati est esse voluntarium, & liberum; sed hæ rationes non explicantur per definitionem; ergo definitio non explicat totam essentiam definiti; ergo non est exacta. Respondeo rationes has explicari per illam particulam *contra legem*; non enim formaliter est contra legem id, quod liberum non est, sicuti neque iuxta illam dici formaliter potest, quod libertate caret, lex enim actus liberos præcipit, & prohibet, non necessarios, qui legi non subiiciuntur.

PVNCTVM III.

An omne peccatum habeat speciales malitias inobedientiæ, ingratitudinis, violationis amicitiæ, irreligionis, atque superbiæ.

13. CVm omne peccatum lege positiuè prohibitum sit, hinc est, quod secum habeat coniunctam inobedientiam, seu legis transgressionem, ex quo nonnulli illi impingunt specialem malitiam inobedientiæ. Ita Ægid. de fide, disp. 32. dub. 5. num. 34. 43. & 44. Puente Hurtado 2. 2. disp. 173. num. 47. 54. & 57. P. Lugo de Incarnat.

disp.5.n.97. & tom.de Pœnit. disp.16. sect.5. §.21. Quod probabile putat P.Soar.1.2.disp.7.de malitia, sect.8. num.9.

14. Insuper cum omne peccatum sit contra Deum, qui tot in nos contulit beneficia, illud ingratitudinis damnant nonnulli Authores, qui defendunt omne peccatum habere malitiam ingratitudinis formaliter distinctam ab illa malitia, quam habent ex oppositione ad aliam virtutem iustitiæ, aut temperantiæ. Ita docent Ægidius, Lugo, Hurtado, & Lessius locis citatis, & ex antiquis Ruardus in 4. dist. 22. art.11. quæst.4. Abulensis cap.18. in Matthæum, quæst.141.& 142. Medina C.de pœnitentia, tract.1.quæst.4.

15. Insuper cum Deus nos amore amicitiæ prosequatur, fit omne peccatum esse contra Deum amicum, & consequenter violationem amicitiæ, ex quo aliam malitiam specialem in omni peccato deprehendunt Lessius, & Ægidius suprà relati.

16. Rursus ex eo, quod omne peccatum graue inferat nocumentum peccatori, inferunt Pater Ægidius de charitate, disp. 32. num.5. 39. & 44. Lorca 2.2.disp.56.num.9.in omni peccato inueniri specialem malitiam contra charitatem propriam, qua quis se prosequi debeat. Sententiam coarctat Puente Hurtado de charitate, disp. 173. §. 54. ad peccatum, quod quis committit, dum prudenter credit se iustum esse, & habitu gratiæ ornatum, quia per hoc tantùm peccatum interficit animam, cum illud solum sit mors animæ, reliqua verò iam mortuam animam inueniant. Asserit etiam §.53. valdè probabile esse malitiam hanc in omnibus peccatis reperiri.

17. Aliam superbiæ malitiam nonnulli in omni peccato meditantur, qui videntur Lessium sequuti lib.4.c.4 dub.8.n.63.vbi asserunt hominem peccare indirectè, ex affectu superbiæ, & quasi per accidens, scilicet remouendo prohibens, quatenus semel per superbiam diuinâ lege (qua à peccato prohibebatur homo) abiectâ, veluti remoto fræno, facilis est homo in quoduis peccatum ruere, iuxta illud Ieremiæ 2. *Confregisti iugum, rupisti vincula, dixisti non seruiam.* Addit insuper superbiam posse dici peccatum generale essentia, & attributione, quia omne peccatum tacitam quandam superbiam continet ipso opere, magna enim est præsumptio, audere Deum offendere, & veluti contra se lacessere, non timere fulmen maledictionis, non curare præsentem maiestatem. Hæc Lessius, qui non videtur concedere in omni peccato formalem malitiam superbiæ, sed tantum ad illam posse reduci omnia peccata propter rationem quandam implicitam, quæ simpliciter non videtur talis esse. Non possum huius Doctoris mentem clarius proponere, retuli enim ipsius formalia verba.

18. Has omnes rationes non esse circunstantias dantes speciem actui, neque peccatum formaliter distinctum à malitia, quam habet quodlibet peccatum ex propria specie iniustitiæ, aut intemperantiæ, sed esse circunstantias quasdam transcendentes, seu imbibitas in ratione generica peccati, docent Aluarez 1.2. disput. 137. num. 9. & 10. P.Soarez 3.part. tom.4. de pœnit. disp.13. sect.3. num.6. P. Tannerus disp.4. de peccatis, quæst.1. dub.2. vbi postquam dixerat omnia peccata habere veram rationem inobedientiæ, ingratitudinis, &c. addit postea, has malitias esse communes, & quasi transcendentes, ac proinde componere vnum peccatum suis quasi numeris absolutum, & non plura numero, aut specie constituere. Hoc noto quia immeritò ab aliquibus Recentioribus pro opposita sententia refertur. Tenet etiam eandem sententiam Lessius ab eisdem Recentioribus pro opposita relatus lib.2. de iustitia, cap.46.dub.6.num.40. vbi asserit, quamlibet ex iis rationibus includi in peccato tanquam rationem quandam genericam, vel circunstantiam generalem, iuxta diuersum modum explicandi naturam peccati. Eodem modo intelligendus est cap. 47. dub.3.num.20.vbi asserit in omni peccato reperiri rationem ingratitudinis, & inobedientiæ. Tradidit eandem sententiam frequenter Pater Vasquez multis in locis. Docet enim 1.2. disp. 98. cap.3. num 6. & 7. præceptum tantùm habere vim constituendi in materia virtutis, & ideo, cum ius naturæ, & præceptum positiuum respiciunt idem motiuum tantum, illorum transgressionem esse vnum peccatum, & disp.101.cap.6.num.19.& 20. ait, odium, inobedientiam, & ingratitudinem consummari interius, quapropter non erunt talia peccata, vbi voluntas expressè non inspexerit illorum motiua. Idem docet disput.102. num.19. neque in tanto magistro quidquam inconsequentiæ in hac materia, sicuti neque in alia reperitur, vt falsò putarunt nonnulli ex eo, quod docuerit eadem 1.2.disp.96. num.6. peccatum esse contra Deum legislatorem, & 3.part.disp.1.num.21. hominem peccare in hominem illius præcepta transgrediendo, & disp. 3. num. 4. nulla alia ratione nos offendere Deum, nisi quia facimus contra illius voluntatem, & præceptum, his enim locis tantum asserit peccata habere rationem inobedientiæ generalis contra Deum legislatorem, quod negari nequit; non tamen affirmat hanc inobedientiam constituere specialem malitiam, in quo est difficultas, potius id expressè negat 2.2. dicta disp. 96. n. 6. vbi addit hanc inobedientiam esse essentiam, vel rationem formalem illius, vel esse circunstantiam.

19. *Varia capita, distinguendi virtutes interius & exterius consummatas.*

Celebris ratio apud Patrem Vasquez est ad probandum non omnia peccata contrahere malitias inobedientiæ, ingratitudinis, violationis amicitiæ, atque superbiæ, quia virtutes, quibus hæc vitia opponuntur interius consummantur. Ex quo infert sine expresso voluntario non reperiri vitia opposita, quia hoc proprium est vitiorum, quæ opponuntur virtutibus, quæ exterius consummantur. Verumtamen, quid sit virtutes exterius consummari, explicatu facilè non est. Differentiam inter virtutes interiùs, & exteriùs consummatas explicare intendit Vasquez 1.2. disp.102. num.17. ibique ait ad rationem cuiusvis virtutis necessariò requiri ferri in honestatem sub expressa ratione formali honestatis, quod non requiritur ad rationem formalem vitij, quia sufficit ferri in obiectum, quod ex se contrarium est virtuti, imò aliquando sufficere indirectum voluntarium in obiectum oppositum ad malitiam vitij contrahendam. Hucusque rem capio, sed nondum assignatum est caput, vnde colligi possit differentia inter virtutes interius, & exterius consummatas. Asserit insuper in aliquibus virtutibus necesse esse voluntarium expressum circa obiectum illis oppositum, licèt hoc amandum non sit propter illius malitiam, quia malum sub ratione mali amari non potest. Admitto nunquam voluntarium expressum fore circa malum sub ratione mali, & scire cupio quod voluntarium expressum requiratur.

requiratur. Ad hoc explicandum ait Vasquez, quod sicut in aliquibus virtutibus necessaria est voluntas expressa circa materiam apprehensam sub tali modo, ita vt materia ipsa sub eo modo se habeat per modum obiecti materialis modo se tenente ex parte ipsius materiæ, seu obiecti materialis, ad quod mouet honestas, quæ præcipitur in obiecto sic modificato, sicuti in virtute obedientiæ necessum est non solùm velle facere, quod præcipitur propter honestatem, quæ est in obiecto præcepto, sed etiam velle facere obiectum, quia præcipitur, seu quia est obiectum præceptum propter honestatem, quæ est in obiecto sic facto, sic in vitiis his virtutibus oppositis, non solum necesse est velle obiectum secundùm se, sed velle obiectum sic modificatum, ita vt ad inobedientiam non solùm requiratur velle omittere obiectum præceptum, vel omittere obiectum prohibitum, sed velle tale obiectum quia præceptum, non exercere, quia velle obiectum non secundum se, sed quatenus est obiectum præcepti est formalis transgressio illius, tali modo vt transgressio se habeat per modum materialis obiecti, quæ transgressio actu vitij poterit amari ob quodcumque formale motiuum, seu ob quamcumque bonitatem, quæ in tali transgressione voluntati obiiciatur. Huiusmodi autem esse ait Vasquez obedientiam, gratitudinem, misericordiam, & vitia illis opposita.

20. Doctrinam Vasquij retuli eisdem ferè verbis, quibus ab ipso traditur, quia non intellectu facilis, in qua videtur mihi rationem virtutis interius consummatæ in eo poni, quod obiectum materiale illius non sit actio exercita secundùm se, sed apprehensa cum aliqua circunstantia extrinseca, qua veluti induta actio illa adhuc se habet per modum obiecti materialis, sicuti contingit in actu obedientiæ, quo Missam audio, qui debet respicere tanquam obiectum materiale non auditionem Missæ secundùm se, sed auditionem vt præceptam, seu affectam circunstantia præcepti, & in illam sic affectam ferri propter illius honestatem formalem, quod vno verbo explicarem, quando actio intrinsecè, & ex sua natura non pertinet ad hanc virtutem, sicuti auditio Missæ, pertinet ad materiam obedientiæ ex circunstantia adiuncta præcepti.

21. Doctrina hæc sic explicata graues patitur difficultates, quia in actibus religionis externæ, & cultus Dei contingit non respicere obiecta externa seu actiones materiales secundùm se, exempli gratia, in actu non exercendi opera seruilia, hoc enim, quod est non exercere opera seruilia secundùm se non pertinet ad religionem, nec signum est æstimationis, & internæ reuerentiæ habitæ erga Deum, sed ex libera hominum impositione, qui hanc externam actionem voluerunt desumere ad significandum cultum internum, sicuti genuflexionem, & apertionem capitis, sic apud nostras nationes signum est reuerentiæ caput discooperire coram aliis, & apud Iappones eiusdem reuerentiæ signum est calceos deponere, & tamen contra hanc virtutem sine expresso voluntario potest peccari. Similiter quoties intuitu alicuius virtutis præcipitur aliqua materia, quæ ad illam potest conducere, ad illam tamen intrinsecè propriè non pertinet, sicuti quando intuitu castitatis præciperetur domi manere, vel certum locum non petere, actiones illæ ad castitatem pertinent, vt coniunctæ cum aliquibus circunstantiis, & tamen sine expresso voluntario potest peccatum committi contra præceptum illarum. Deinde misericordia erga mala temporalia corporis, seu charitas, aut alia quæcumque virtus, quæ obligat ad eleemosynam erogandam homini extremè indigenti, non respicit actionem dandi pecunias secundùm se, sed attentis circunstantiis alienæ indigentiæ, & vtilitatis talis elargitionis ad indigentiam subleuandam, & tamen sine expresso voluntario eo præcisè, quod eleemosyna non erogetur, delinquitur formaliter contra hanc virtutem, & sic in aliis innumeris virtutibus, & præceptis tam positiuis, quàm naturalibus, quæ non respiciunt adhuc tanquam obiecta materialia actiones nudas, sed illas provt vestitas his, vel illis circunstantiis.

Clariùs videtur has virtutes distinxisse Soarium tom. 4. in 3. part. disput. 13. num. 6. vbi ex Caietano 1. 2. quæst. 72. art. 7. aduertit esse aliqua peccata, quæ consummantur in corde, sicuti hæresis, & sic esse aliquas virtutes, quæ principalius consummantur in corde, sicuti amicitia, seu charitas, alias verò quæ per se ordinantur ad actum externum, vt iustitia, & temperantia, & hæ per se primò requirunt medium in actione imperata, seu externa. Ex quo fit, quod quotiescumque medium non seruatur in his actionibus, etiamsi tantum indirectè sint voluntariæ, vitium, seu peccatum his virtutibus oppositum committatur. Illæ verò cum non per se primò ordinentur ad actiones externas moderandas, non propter se primò medium requirunt, quapropter, etiamsi hoc non seruetur, non ex eo præcisè fit peccatum contra tales actiones, sed quando datur expressum voluntarium; tunc enim residet primò malitia in affectu, vi cuius externæ actiones fiunt directè voluntariæ. Huiusmodi autem sunt obedientia, gratitudo, misericordia, & humilitas. 22.

Differentiam inter has virtutes facilè percipio, sed adhuc non video, quomodo illâ præsens difficultas explicetur, & quomodo prædicta differentia, qua virtutes interiùs consummari dicuntur, applicetur virtutibus assignatis. Hunc actum virtutis interiùs consummari facilè percipio, quando non imperat aliam actionem, veluti actus, quo quis complacet in Deo summè bono propter se ipsum, illum verò actum exteriùs consummari quisque dicet, ex vi cuius externa aliqua actio imperatur, veluti cùm quis pecuniam proprio domino, vel habenti ius ad illam tradit. Exercent insuper quæcumque virtutes actus aliquos exteriùs, & alios interiùs consummatos, charitas enim, cui actum interiùs consummatum designauimus, aliquando actum habet imperantem ex proprio motiuo formali actionem externam, & fides, quæ interiùs consummatur, aliquando imperat, & præcipit externam fidei professionem, etsi actus fidei formaliter sumptus semper dici possit interiùs consummari, quia externa professio fidei, non est effectus actus fidei, neque ab illo imperatur, sed tantùm est signum actus fidei, qui professione illa externâ manifestatur, hoc tamen non obstante virtus fidei aliquando præcipit externam illius professionem, cuius omissio quantumuis indirectè voluntaria erit peccaminosa. Insuper iustitiæ, quæ exteriùs consummari iure dicitur, & ad externos actus ordinatur, non deficiunt sui interni actus; complacere enim in actione externa iustitiæ iam exercita propter illius honestatem est actus iustitiæ, & ab illius habitu procedit, interiùsque consummatur. 23.

matur. Cùm his tamen benè stat aliquas virtutes absolutè dici interiùs, & aliàs exteriùs consummari in ordine ad principaliores illius actus, habitus enim iustitiæ, etsi principium sit actuum, qui exteriùs consummantur, non ad illos primariò, & principaliter ordinatur, sed ad alios, qui exteriùs consummantur, & frequentiùs ex illo procedunt. Simili ratione charitas, etsi principium sit actionum, quæ exteriùs consummantur, non ab illis denominationem desumit, quia ad illos primariò non ordinatur, sed ab interiùs consummatis, ad quos primò, & per se ordinatur habitus, & ita dicitur virtus ex proprio formali motiuo interiùs consummata.

24. Cæterum, etsi hæc ita sint, rationem non inuenio, propter quam adhuc prædicto modo obedientia interiùs consummari dicenda sit, seu ob quam dicamus præcipuos illius actus interiùs consummari: Obedientia enim aut imperat actus internos aliarum virtutum, qui sub præcepto cadunt, aut externos, quocumque autem modo ex his non potest dici interiùs consummari, nam si actus externos imperat, hi erunt illius consummatio, si internos, hi respectu illius instar externorum se habent, actus enim internus vt imperatus ab alio actu interno reflexo eodem modo se habet respectu illius, ac actio externa imperata ab actu interno directo. Deinde actus hi interni imperati ad externos ordinantur, vnde tandem actus obedientiæ ad actiones externas ordinantur. Deinde cum frequentiùs actiones externæ præcipiantur, quàm actus interni, qui potestate purè humana per se sub præceptum non cadunt, promptiorem & vberiorem materiam obedientia in externis actionibus, quàm in internis actibus, reperiet. Quod autem ad obedientiam pertineant actus, quibus voluntas complacet in adimpletionibus præceptorum iam exercitis, quæ complacentiæ interiùs consummantur, non potest sufficere vt obedientia dicatur interiùs consummari, similes enim actus conueniunt iustitiæ, quæ est præcipua virtus, ex his, quæ exteriùs consummantur. Si dicas munus obedientiæ esse reddere promptum animum ad exequutionem aliarum virtutum, & voluntatem inferioris subiectam superioris voluntati, hoc profectò nihil aliud est, quàm obedientiam imperare actus aliarum virtutum, etsi aliud esse coneris defendere, difficilè inuenies modum, quo hanc subiectionem voluntatis, & animi promptitudinem explices.

25. *Suadetur posse sine expresso voluntario peccari contra virtutes interiùs consummatas.* Sed esto: præcipui actus obedientiæ interiùs consummentur, & sit virtus ex his, quæ dicuntur interiùs consummari, ex hoc difficile potest inferri non posse peccari contra illam per voluntarium indirectum omittendo actus minus principales illius exteriùs consummatos, aut committendo alios etiam minus principales, quos prohibet. Id ex aliis virtutibus suadetur; fides enim est virtus, quæ interiùs consummatur, & nihilominus quia aliquos habet actus minus principales exteriùs consummatos veluti est professio externa fidei, in illius omissione peccari potest actu indirectè tantùm voluntario. Præterea misericordia, vt fatentur Soarius, & Vasquez, est virtus, quæ interiùs consummatur, præcipuus enim actus illius est tristari, & dolere de malo quod alius inuitus patitur, *Dicitur enim misericordia*, inquit D. Thom. 2. 2. quæst. 30. art. 2. in corpore, *ex eo, quod aliquis habet miserum cor super miseria alterius*, & Philosophus apud D. Thomam ibid. misericordiam definit. *Tristitia quædam super apparenti malo corruptiuo, vel contristatiuo.* Nihilominus contra hanc virtutem actu, quo quis omittat alium actum minus principalem huius virtutis, qui magis principalem iam assignatum subsequitur, videlicet subleuationem miseriæ alienæ, potest peccari tantùm voluntario indirecto: ergo hoc voluntarium sufficit ad peccandum contra virtutem interiùs consummatam ratione principalioris actus, ex eo quod omittatur actus minus principalis illius, qui exteriùs consummetur. Subleuationem miseriæ alienæ seu largitionem eleemosynæ pertinere ad virtutem misericordiæ, fert communior Theologorum opinio, & tradunt Soarius tom. de fide, disp. 7. sect. 1. n. 3. & Valentia 2. 2. quæst. 9. de eleemosyna disp. 3. punct. 1. Scio alios docere hunc actum pertinere ad charitatem, vt videre est apud Soarium ibid. quod parum ad rationem, quam efformo refert, cum charitas sit etiam virtus, quæ interiùs consummatur. Posse peccari in directo voluntario contra misericordiam seu charitatem, si ad illam pertineat elargitio eleemosynæ facienda extremè indigenti, constans est apud omnes, ex quocumque enim motiuo, quo quis, dum potest, non succurrat extremè indigenti, lethaliter peccabit.

26. *Virtutem obligant ad omnes sui actus.* Ob has rationes mihi suadeo differentiam illam virtutum, quæ interiùs consummantur sufficientem non esse, vt contra illas voluntario indirecto non possit peccari, aut alio modo prædictam differentiam esse explicandam. Sic ergo rem compono. Subsumo mihi tanquam omnino certum virtutes non obligare ad omnes sui actus, seu ad omnes actus, siue internos, siue externos, quos sub se continent, possum enim ego modo plures actus virtutum exercere, ad quos non teneor, & quorum omissione non peccо. Deinde statuo præcepta obligare sub illa virtute, cuius motiuum per se respiciunt, seu ex cuius motiuo sunt imposita, vt fert communis Theologorum opinio, & latè tractabo controuers. 5. punct. 2. vbi de distinctione specifica peccatorum tractabo. Deinde assero virtutibus omnibus prohiberi actus, qui expressè illius motiuo opponitur, virtus enim charitatis prohibet actum odij, & virtus humilitatis actum superbiæ, & sic de aliis virtutibus. Ex hoc infero obedientiâ prohiberi omnes actus directè illius motiuo contrariè oppositos sicuti est actus, quo quis non vult legem, aut præceptum adimplere, ne se illi subiiciat, qui est actus obedientiæ oppositus. Sicuti odium opponitur charitati, & nunquam fit sine expresso voluntario. *Obligatio ex obedientia explicatur.* Rursus assero ex vi præcepti, quo mihi ieiunium intuitu temperantiæ, etsi non intuitu obedientiæ præcipiatur, ieiunium fieri aptam obedientiæ materiam, seu obiectum aptum, vt à me possit intuitu obedientiæ obseruari, & tantum mihi obligationem temperantiæ imponi: & ita si illud non obseruo tantum contra temperantiam peccare, & non contra obedientiam: quia legislator non intendit me obligare ex motiuo obedientiæ; neque ex eo mihi ieiunium indicit; sed tantùm ex motiuo speciali temperantiæ. Hinc fit, quod ex eo, præcisè quod ieiunium transgrediar, peccem contra temperantiam, & non contra obedientiam. Quod si præceptum mihi imponeretur intuitu obedientiæ peccarem eo ipso: quod rem præceptam non facerem contra obedientiam, etiamsi contra illius

liùs motiuum expressum voluntarium non haberem. Neque inde minorem vim obligandi defero virtuti obedientiæ, quam aliis virtutibus, sed eandem prorsus omnino, quia sicuti reliquæ omnes virtutes ad id positiuè tantum obligant quod intuitu illarum est præceptum, sic etiam de obedientia affirmo ad id obligare, quod intuitu illius præceptum sit, & non ad alia obiecta præcepta intuitu aliarum virtutum, etsi omnia sint apta materia ad hoc, vt obedientia exerceatur, aliud enim est obiectum hoc ad hanc virtutem pertinere, seu sub illa esse, aliud esse materiam necessariam huius virtutis.

27. Confirmatur, tota obligatio orta ex præcepto positiuo innititur voluntati superioris: ergo dum superior tantùm intendit obligare in hac virtute, in ea tantùm subdito accrescit obligatio. Sed superior tantùm vult obligare in ea virtute, intuitu cuius præcipit, non enim alio modo exercet voluntatem obligandi in hac virtute, nisi præcipiendo intuitu illius: ergo dum tantùm præcipit intuitu temperantiæ, & non obedientiæ, tantùm subdito accrescit obligatio in materia temperantiæ, & non obedientiæ.

28. Dices eo ipso, quod superior præcipiat, ex iure naturali oriri obligationem illi parendi. Respondeo ex iure naturali obligationem oriri in ea materia, in qua superior obligat, seu vult obligare, & non in alia, ius enim naturale quasi ratam habet voluntatem superioris, & dat illi vires ad obligandum iuxta illius rationabile placitum, non verò aliam obligationem imponit.

29. Confirmatur: vix vlla, aut forsan nulla virtus reperietur, quæ obliget ad omnes actus positiuos, qui sub illa possunt exerceri, vt patebit discurrendo per singulas virtutes. Sed si virtus obedientiæ speciali obligatione distincta ab illa, quæ nascitur ex materia propria præcepti, obligaret ad omnes adimpletiones præceptorum, obligaret ad omnes actus, qui sub illa possunt exerceri: ergo talis obligatio admittenda non est, maximè cum nullum supersit fundamentum positiuum, ex eo enim quod præceptum temperantiæ constituat ieiunium aptam materiam obedientiæ, non infertur obligare ad ieiunium in ea obedientiæ virtute, vt enim supra dixi, & per se notum est, non est idem obiectum ad aliquam virtutem pertinere, & esse materiam necessariam illius. Est ergo quoduis præceptum circunstantia, qua posita res præcepta potest ex obedientia fieri, non ex qua oriatur obligatio in virtute obedientiæ, sed in ea virtute cuius motiuum præcepto respicitur, quod si aliquando fuerit motiuum obedientiæ præceptum illud non solùm erit circunstantia reddens aptam materiam præceptam ad actum obedientiæ, sed ex illo in eadem obedientiæ virtute nascetur obligatio.

30. Rursus de præcepto diligendi Deum docet Vasquez, & alij, tantum per se obligare ad non Deum odio habendum, & alij, qui asserunt aliquando seu aliquoties obligare, hanc obligationem non ponunt respectu alicuius actionis à charitate imperatæ, sed in ordine ad ipsum actum interiùs consummatum. Mirum igitur alicui videri non debet virtutem obedientiæ intra suam tantum peculiarem speciem, tantum obligare, ad non habendum actum oppositum, quo quis expressè velit non obedire, si intuitu illius aliquid non sit præceptum. Accedit, obedientiam in materiis præceptis non intuitu illius, sed intuitu aliarum virtutum respici, v.g. quia legislator vult, vt hoc ieiunium sit in materia necessaria temperantiæ, illud præcipit, quia hac, & non alia ratione illud potest in tali materia constituere, quod si alio modo posset, de præcepto, quod sit obedientiæ materia, nõ curaret, quia dum ieiunium non præcepit intuitu obedientiæ, sed temperantiæ, de obedientia speciali virtute non curat, sed de temperantia: Ex quo optima deducitur ratio, cur transgressio talis præcepti, seu ieiunij violatio sit contra temperantiam, & non contra obedientiam, & ita malitiam intemperantiæ, & non aliam specialem obedientiæ desumat.

31. *Non omnia peccata habent malitiam inobedientia.*

Ex his optima ratio desumitur ad asserendum non omnia peccata, contra præceptum commissa habere malitiam inobedientiæ, quia materiæ præceptorum iniunctæ non sunt intuitu obedientiæ, sed aliarum virtutum. Affirmo insuper casu, quo aliqua actio præcepta esset intuitu obedientiæ, talis præcepti transgressionem, siue per actum positiuum, siue per puram omissionem liberam fieret, inobedientiæ malitiam contracturam absque expresso voluntario non obediendi. De facto autem nullum est præceptum hodie in Ecclesia impositum intuitu obedientiæ, sed omnia respiciunt materias, & motiua aliarum virtutum, nec credo expedire talia præcepta vniuersaliter poni, etsi non negem posse in communitate aliqua religiosa pro vno, vel altero casu imponi religioso, cuius professio est specialiter intendere perfectionem. Sic legimus antiquos monachos multa suis subditis præcipere fuisse solitos in casibus singularibus, quæ videntur non ex alio motiuo, quàm virtutis obedientiæ, & subiectionis animi potuisse præcipi, sicuti D. Benedictus præcepit Mauro per longum tempus siccum lignum excolere, ex hoc etiam forsan motiuo impositum fuit præceptum Adamo de pomo vetito non edendo, ob cuius causam transgressio grauis fuit, quæ in materia temperantiæ leuis aliquibus videretur.

32. *Non omnia peccata habent malitiam ingratitudinis.*

Gratitudinis obligatio.

Eadem ratione assero non omnia peccata habere malitiam specialem ingratitudinis, quia etsi omnia, & quodcumque peccatum vitare esset optima gratitudinis materia, sicuti quodlibet opus factum in Dei obsequium, & peccata secum afferant, seu inuoluant carentiam gratitudinis, tamen non inuoluunt carentiam gratitudinis, debitæ ex præcepto, sed ex congruentia, & honestate, gratitudo enim tantum obligat sub præcepto ad non habendam vilem æstimationem beneficiorum, & beneuolam, & gratam illorũ acceptionem, si enim aliter beneficium accipias, profecto ostendis te parui facere donum, & affectum donantis. Sunt autem gratitudinis munera, quibus virtus hæc se exercet quinque communiter annumerata. Primum, beneficij æstimatio. Secundum, benigna acceptatio. Tertium, gratiarum actio. Quartum, grata commemoratio. Quintum, responsio. Ad hæc omnia tenetur ille, qui beneficia accepit ex congruentia, & honestate, & ex præcepto per se ad non parui pendendum beneficia, & per accidens ad reliqua omnia, quando ex alicuius omissione inferatur se positiuè parui pendere beneficia. Legendus est D. Thomas 2.2.q.6. ibique illius interpretes, & P. Lessius lib. 2. de iustitia, & iure, c. 47. dub. 1. Neque ex eo, quod peccet homo formaliter parui pendet beneficia Dei, potest enim ea magni habere, & tamen ex fragilitate peccare, est autem peccatum maximum argumentum hominem, dum peccauit non mente rependisse magnitudinem diuinorum beneficiorum, quia illorum debita cogitatio, & actualis æstimatio illum retraheret à peccato, non tamen ex

Gratitudinis munera.

peccato

peccato arguitur positiua æstimatio, aut carentia debitæ æstimationis habitualis.

33. *Non omne peccatum habet specialem malitiam contra leges amicitiæ Dei.*

Eodem modo assero non omne peccatum specialem malitiam habere ex eo, quod sit contra leges amicitiæ erga Deum. Dico non habere specialem malitiam ex eo, quod sit contra leges amicitiæ Dei, & non assero non esse contra leges amicitiæ, nam per amicitiæ leges intelligi solent illa, quæ requiruntur, vt amicitia constans sit, seu ne disrumpatur, & in hoc sensu omne peccatum graue est contra leges amicitiæ Dei, seu contra amicitiam Dei, quia illam disrumpit, & Deum constituit inimicum. Tantum igitur assero non habere specialem aliam malitiam, præter illam, quam desumit ex oppositione ad virtutem, cui opponitur. Ratio est; quia in hoc sensu amicitia Dei tantum obligat ad id, quod tenemur præcepto charitatis, seu diligendi Deum; hoc autem præcepto speciali tantùm tenemur ad Deum non odio habendum iuxta sententiam Patris Vasquez, & aliorum, & in sententia aliorum ad dilectionem Dei certis temporibus eliciendam. Ad reliqua autem peccata vitanda non ex charitate erga Deum, sed ex aliis virtutibus obligamur, etsi hæc obligatio in aliis materiis nascatur ex amore, quo Deus nos diligit, non tanquam ex principio ad illam necessario, sed per se conducente, etsi alia suppetant, ex quibus independenter ab hoc hæc obligatio subsistat, rectè enim potest obligatio à duplici principio adæquato nasci, maximè si sint subordinata, vt in hac materia contingit.

34. *Qua ratione obedientia, gratitudo & charitas interius consummentur.*

Ex his rectè explicatur, quomodo obedientia, gratitudo, & charitas erga Deum interiùs consummentur, quod intelligendum est quoad obligationem, quia obligatio, quæ ab illis per se nascitur, tantum est ad internos actus. An verò cum actu peccaminoso amicitiam Dei disrumpit peccator, specialem malitiam contrahat ratione nocumenti, quod sibi infert in amissione tanti boni, sicut est amicitia Dei, & illius gratia, & tanti mali incussione, sicuti est odium Dei, & pœna æterna, quam secum affert peccatum, dicam punct. seq.

35. *Non omnia peccata malitiam habent contra religionem.*

Similiter assero, non omnia peccata habere malitiam contra religionem; quia religio tantum præcipit actiones quasdam ex se, vel ex hominum impositione destinatas ad cultum Dei, seu ad ostendendum internum Dei cultum, & prohibet omnes actiones, quibus significetur me non agnoscere in Deo excellentiam dignam, cui omnis creatura tanquam inferior submittatur, vel me nolle illius excellentiæ submittere. Peccator autem dum peccat contra iustitiam, fortitudinem, aut aliam virtutem moralem, non omittit actionem debitam ad cultum Dei, seu ad diuinam excellentiam, vel submissionem creaturæ debitam diuinæ excellentiæ significandam, nec aliquid facit quo significet se velle Deo denegare talem submissionem, aut illa non dignum iudicare.

36. *Malitia superbiæ non reperitur in omni peccato. Superbia definitio.*

Tandem assero ab omni veritate alienum esse malitiam superbiæ in omni peccato reperiri. Superbia enim est *appetitus inordinatus propriæ excellentiæ*, quæ potest committi ex eo, quod quis magnificè de se cogitet ob excellentiam, quam in se fingit, velitque contra rationem æqualibus præferri, aut superioribus æquari. Neuter autem ex his affectibus reperitur in fornicatione, neque in furto, quæ committuntur ob carnalem delectationem, & temporale lucrum, in quibus peccator nullam excellentiam præsumit, aut ambit, illa enim sæpè committit cum plena cognitione miseriæ, humilisque conditionis, quin cognitionem etigat ad alia altiora, nam vt benè D. Augustinus lib. de natura, & gratia, cap. 24. n. 7. *Multa peccata per superbiam committuntur, sed neque omnia superbè fiunt, sed plerumque à flentibus, & gementibus.*

37. Obiiciunt nonnulli ex Patre Lessio superbiam, ingentémque præsumptionem esse diuinâ Maiestate præsente legem abiicere, habenas laxare facultati peccandi, fræno abiecto, & fulmen Maiestatis non timere. Respondeo totum id pertinere ad inobedientiam generalem, per illud enim peccator non minus de Deo benè sentit, nec sibi aliquam excellentiam tribuit, neque existimat posse in Deum præualere, neque præualendi affectum habet, potius peccata committit animo supplici de illis veniam petendi, séque Deo summè misericordi subiiciendi, firmiter credens fragilem creaturam increatæ iustitiæ supplicium subterfugere non posse, Deo non miserente.

38. Nonnulla Patrum testimonia adducuntur, quibus intenditur per superbiam omnes virtutes destrui. Ex quo videtur inferri, in omni peccato superbiam reperiri, quæ explicanda sunt de superbia generali, quæ cum inobedientia confunditur.

39. Obiicies: Per inobedientiam, & ingratitudinem, quas nos generales vocamus, augetur, & crescit malitia peccati, non homogeneè, sed eterogeneè: ergo accrescit ex illis alia malitia specie distincta. Maiorem tradunt Doctores omnes; minorem probo: illud augmentum malitiæ non inuestigat intellectus per eadem principia, per quæ inuestigat malitiam intemperantiæ, quæ est in violatione ieiunij præcepti, sed per alia specie distincta, verbi gratia, *parendum est superiori præcipienti: nulla iniuria facienda est benefactori; sed potius gratia illi sunt rependenda:* ergo malitia ex his principiis deducta specie distinguitur à malitia intemperantiæ, & iniustitiæ. Respondeo, augmentum illud malitiæ esse omnino homogeneum, quod ex eo nascitur, quod cum homo optimum motiuum habeat ad non peccandum, quia peccatum à Deo prohibitum est, & quia à Deo plura beneficia recepit, contra hæc motiua, seu his motiuis non attractus peccat. Ad probationem minoris respondeo, principia illa, ex quibus inuestigatur augmentum malitiæ propter inobedientiam, aut ingratitudinem in peccato intemperantiæ commisso in transgressione ieiunij, per se sola sufficientia non esse ad aliquem gradum malitiæ deprehendendum, sicuti sunt principia, ex quibus inuestigatur malitia iniustitiæ in fornicatione à coniugato, sed tantum esse principia ad inferendum maius voluntarium in malitia intemperantiæ, sicuti in fornicatione habita à coniugato principia, à quibus inuestigatur malitia iniustitiæ deseruiunt etiam ad deprehendendum maius voluntarium circa obiectum intemperantiæ, & maiorem malitiam intra eandem speciem, & ita ex principiis in materia intemperantiæ, aut iniustitiæ tantùm deprehenditur augmentum intra has species, & non gradus aliquis malitiæ specie distinctus. Doctrinam hanc credo ab omnibus esse admittendam, nam etiamsi in omnibus peccatis inueniretur specialis malitia inobedientiæ, malitia intemperantiæ, aut iniustitiæ, cui adiungeretur

retur inobedientiæ malitia, crescere intra propriam speciem ex circunstantia adiuncta ingratitudinis, sicuti in fornicatione coniugati, cui ex circunstantia coniugij accedit malitia iniustitiæ, ex eadem circunstantia augetur intra eandem speciem malitia intemperantiæ, & tamen augmentum istud intra propriam speciem inuestigandum est ex principiis alius virtutis.

40. Placet aduerterere cum Patre Soario disput. 13. de Pœnitentia, in casibus quibus reperitur specialis malitia ingratitudinis, vel in opinione, quæ hanc inuenit, in omnibus peccatis malitiam hanc distinguendam specie non esse ex hoc, quod beneficia sint huius, vel illius speciei, quia differentia hæc tantum est materialis. An verò inobedientia specie distinguatur ex distinctione specifica superiorum præcipientium, verbi gratia, quando est contra Deum, contra prælatum Ecclesiasticum aut secularem tractabo controuers. 5. Punct. 4. n. 88.

PVNCTVM IV.

An omne peccatum præter malitiam, quam habet ex obiecto, aliam habeat contra charitatem propriam, aliamve virtutem ratione nocumenti spiritualis, quod sibi infert peccator.

41. OMne lethale peccatum habere specialem malitiam contra charitatem propriam ob graue nocumentum, quod sibi peccator infert sentiunt Ægidius de Charit. disputat. 32. dub. 5. num. 39. & 49. Lorca 2. 2. disputat. 56. num. 7. quod valde probabile putat Puente Hurt. de Charit. disputat 173. §. 53. qui defendit prædictam malitiam reperiri in peccato mortali, quod quis committit, dum prudenter credit esse gratiæ habitu ornatum, quia per tale peccatum se priuat vita animæ, quod non facit per alia subsequentia peccata, quæ iam animam mortuam, seu vita supernaturali expoliatam inueniunt.

42. Non omne peccatum habere hanc malitiam docent Vasq. 1. 2. disp. 102. c. 5. n. 13. Pat. Turrian. 2. 2. disp. 95. dub. 1. vers. 4. Aluarez 1. 2. disp. 137.

43. Fundamentum primæ sententiæ semper mihi magni ponderis est, quod sic expendo. Qui sibi vitam corporalem adimit, peccat contra charitatem propriam, vel contra fortitudinem. In hac re cum Vasquez non contendamus, qui 1. 2. quæst. 73. in expositione art. 8. asserit hoc peccatum non esse contra charitatem propriam, sed contra fortitudinem: ergo qui sibi vitam spiritualem adimit, peccat speciali malitia eo præcisè, quod vitam spiritualem perdat. Probatur consequentia. Longè maioris pretij, & æstimationis est vita spiritualis, quàm corporalis, & plura pericula, grauioraque damna debet quis sustinere ob seruandam vitam spiritualem, quam ob vitam corporalem tuendam; si ergo perdere id, quod minoris momenti est specialem continet malitiam, potiori iure illam continebit, id, quod maioris momenti est sponte amittere. Confirmatur: cum quis omittit eleemosynam largiendam extremè indigenti, peccat mortaliter, quia nó vitat eleemosynæ largitione graue malũ quod egenus ex alia patitur causa: ergo etiã peccabit, qui non solùm non vitat graue animæ malum, sed hoc animæ infert eadem omissione, cum maius malum sit spirituale, quam corporale, & magis quis teneatur vitare propria mala, quàm aliena, & peius sit malum inferre, quàm non vitare.

Rursus: Prodigalitas continet specialem deformitatem, quia per illam homo se priuat absque rationali causa bono pecuniarum, vt docet S. Th. 2. 2. q. 119. art. 1. ad primum, & tertium, & in corpore; 44.
aut longè maius est bonum gratiæ, & auxiliorum, quo quis se priuat per peccatum lethale, & longè maius est malum, quod patitur prodigens gratiæ habitum, & auxilia supernaturalia, quam prodigens pecunias: ergo sicut hoc specialem continet malitiam, potiori iure illam continebit prodigere huiusmodi dona, torque se subiicere malis, quot secum affert peccatum.

Quod si semel concedatur, perdere gratiam, & reliqua dona supernaturalia continere ex se specialem malitiam, quod præcipuè hic disputatur, 45.
difficilè non erit, imò necessarium, asserere hanc malitiam esse contra charitatem propriam, nulla enim alia virtus apparet, cui malitia ista opponatur. Non enim opponitur cum fortitudine, hæc enim versatur circa pericula corporea aggrediẽda, vel vitanda, prout ratio dictauerit. Nec dici potest esse contra iustitiam, quia eiusdem ad se ipsum immediatè iustitia non datur. Neque contra iustitiam erga Deum, quia Deus nullum incommodum patitur ex morte spirituali hominis. Deinde quia etiamsi diceremus hoc peccatum continere specialem iniustitiam erga Deum, adhuc maneret integra difficultas, probat enim ratio facta hominem in gratiæ amissione contra seipsum peccare, cum ipse sibi grauissimum inferat nocumentum. Nec potest esse contra iustitiam erga rempublicam, quia respublica nullum ius habet ad dona supernaturalia singulorum ciuium.

Quod si dixeris, non posse hanc malitiam esse contra charitatem, quia charitas tendit in bonum 46.
per se, vt bonum illius est, ac proinde consummari interiùs, & requirere expressum voluntarium in actu illi opposito, poteris hac solutione suadere damnificationem animæ non includere malitiam contra charitatem, non verò nullam specialem includere, de quo principalius procedit quæstio. Demum neque hoc prædicta ratione probatur, quia, etsi charitas tantùm positiuè obliget ad actus habentes intrinsecum, voluntarium circa bonum personæ, erga quam exercetur, prohibet ne illi malum inferatur, & contra hanc prohibitionem sine expresso voluntario potest peccari, sicuti peccatur contra fidem, dum instanti necessitate quis illam non profitetur, aut negat. Neque ex hoc infertur omnia peccata habere malitiam contra charitatem Dei, quia per peccatum nullum malum Deo inferimus, etsi peccatum sit iniuria Dei.

Quod ex aliis refert Vasq. & ipse probat disp. 102. n. 13. videlicet hominem esse dominum proprię vitæ spiritualis, non verò vitæ temporalis, mihi nũquam arrisit, cur enim hoc dominium datum est 47.
homini circa vitam spiritualem longè altioris ordinis, cui non conceditur circa temporalem, nullo modo cum spirituali comparandam. Sed esto dominium habeat homo in suam spiritualem vitam: cur pecunias prodigere, quarum homo dominus est, malitiam cõtinet prodigalitatis, & gratiam, donaque supernaturalia prodigere, ab hac malitia erit alienum: cum tota ratio illius malitiæ ex eo sit quod homo absque rationali causa se priuet re sibi vtili, & pecuniarum vtilitas respectu vtilitatis donorum supernaturalium non solùm comparari non possit, verum etiã neque vtilitas sit appellãda.

48. Respondent rursus Vasquez, & ex eo alij, nocumentum animæ illatum circunstantiam esse communem omnibus peccatis, & ideo specialem malitiam non fundare. Contra doctrinam huius solutionis rectè aduertit Ægidius suprà, quod prius notauerat Soarius disput. 13. de Pœnit. num. 5. Aliud esse peccatum contrahere specialem malitiam distinctam ab illa peculiari, quam habet, aliud per hanc specialem malitiam speciè distingui ab illis peccatis, nam fieri potest, vt specialis aliqua malitia in omnibus peccatis reperiatur, & ita ex vi illius vnum peccatum ab alio distingui non possit, sicuti si albedo communis esset omnibus hominibus, adhuc accidentaliter ex vi illius non posset vnus homo ab alio differre, & tamen quilibet homo haberet in se hoc speciale accidens albedinis. Animum applicueram, vt robur adderem prædictæ rationi, & ita ex eo rationem hanc nocumenti illati non specialem malitiam fundare dicebam, quia communis erat non physicè, veluti quid superadditum, & adiunctum aliis malitiis, sed metaphysicè, sicuti prædicatum, quoddam vniuersale, seu genericum commune est omnibus speciebus. Itaque dicebam peccatum esse illatiuum mortis animæ esse quoddam prædicatum metaphysicè, & genericè commune omnibus speciebus peccatorum, quod contractum per prædicata specifica, seu per differentias essentiales simul cum qualibet illarum constituit vnam speciem constantem genere, & differentia, sicuti animal contractum per rationale constituit hominem, in quo non est duplex species, sed vnica constans ex animali, & rationali tanquam ex genere, & differentia, & idemmet prædicatum animalis contractum per hinnibile constituit vnam speciem equi includentem idemmet genus, & differentiam diuersam, ita vt hæ duæ species homo, & equus habeant vnum genus commune, & differentias diuersas. Sic de peccatis omnibus reperiri dicebam tanquam rationem genericam esse illatiuum nocumenti animæ, quod imbibitum est in ratione peccati vt sic, & insuper specificas differentias, ex quibus & ex ratione illa communi distinctæ species peccatorum componebantur conuenientes omnes tanquam in ratione generica in hoc, quod est afferre mortem animæ.

49. Alio etiam modo huic valde simili rem componebam dicendo hoc, quod est peccatum inferre nocumentum animæ esse quid transcendens omnem rationem peccati, ac proinde peccatum esse, non tamen distinctum à malitia illa, cum qua coniungebatur, seu quam transcendebat, sed in peccato intemperantiæ esse intemperantiam, & in peccato iniustitiæ esse iniustitiam, & sic in reliquis. Secundùm hanc doctrinam non dicitur iacturam vitæ specialis malam non esse, aut non includere malitiam, hoc enim efficaciter impugnatur argumentis adductis pro contraria sententia, & per se à ratione alienum apparet hoc, quod est gratiam perdere, & animam spiritualiter interimere malum non esse, quod nullus author affirmat, licet non omnes, qui specialem malitiam ex vi huius interitus cognoscunt clarè procedant, dum asserunt iacturam indirectè volitam non fundare specialem malitiam, neque expressè affirmant fundare malitiam idemtificatam formaliter cum illa, quam speciale peccatum secum affert, quod respectu iacturæ gratiæ alius personæ, cuius homo est causa, seu occasio ad peccandum disertè explicuit Vasquez 1. 2. disputat. 102. cap. 7. num. 37. vbi pro hac parte refert Caietanum, Paludanum, Armillam, & Angelum, quod apprimè debet obseruari ad hanc sententiam defendendam. Cùm enim arguitur ex iactura mortis corporis ad iacturam mortis animæ, vt in hac reperiatur malitia, sicut in illa, admittenda est consequentia, cum verò infertur ex eo, quod iactura vitæ temporalis fundet specialem malitiam, aliam specialem fundandam esse in iactura vitæ spiritualis distinctam ab illa, quam peccatum secum affert, neganda est consequentia, & reddenda disparitas ex doctrina supra data, videlicet iacturam mortis animæ esse prædicatum genericum omnibus peccatis, seu prædicatum transcendens quancumque rationem malitiæ, & ita non constituere speciem distinctam à reliquis omnibus, sed in omnibus reperiri, iacturam verò vitæ corporis non ita se habere, quia non in omnibus peccatis reperitur.

Neque ex eo quòd iactura mortis animæ non fundet specialem malitiam, quam fundat iactura mortis corporis, infertur hanc in genere moris esse magis malam: quia licèt iactura mortis corporis adiuncta malitiæ intemperantiæ, cum qua coniungitur ab illa sit distincta, & ex illis duplex malitia consurgat, vnáque simplex constituatur ex iactura vitæ animæ indirectè volita, & malitia intemperantiæ, quatenus aliquo modo possit ab illa vt distincta cognosci; si tamen absolutè posset cognosci malitia procedens ex iactura vitæ spiritualis, vt præcisa ab omni alia, longè superare cognosceretur vtramque malitiam procedentem ex iactura vitæ corporis, & ex actu intemperantiæ. 50.

Ex hac doctrina optima ratio reddi posset cur committere delictum coram iudice humano, à quo quis scit capite plectendum esse specialem malitiam habet, quam secum non affert illud committere coram Deo, à quo quis scit æterna pœna puniendum esse, si ex corde non pœniteat. Si enim hoc periculum sit commune, quod omnes subeunt peccatores, est periculum intrinsecum omni peccato, & ab illo inseparabile, in eoque inclusum tanquam ratio generica, vel transcendens, & ita specialem malitiam non fundat, quod non habet peccatum commissum coram iudice, quod ex se iudice inscio committi posset, & ita circunstantia illa committendi peccatum coram iudice humano periculum affert extrinsecum peccato, ab illóque separabile, ex quo noua, & specialis assurgit malitia. Si verò peccatum speciale periculum afferat animæ in æternum damnandæ propter specialem pœnitentiæ difficultatem, quia peccatum committitur iam morte imminente; tunc tale periculum extrinsecum est peccato, & specialem malitiam fundabit. 51.

Probabiliorem modum non inueni ad defendendam sententiam afferentem nocumentum animæ illatum non fundare specialem malitiam, quæ probabiliter satis iuxta doctrinam traditam posset defendi, verumtamen magis feror in sententiam afferentem nocumentum istud specialem malitiam fundare, quam contra charitatem esse sentio. Ratio est, quia nocumentum animæ illatum, & obiectum cuiuscunque vitij, verbi gratia, attrectare rem alienam inuito Domino, talia ex se sunt vt illorum quodlibet, vt ab alio distinctum, aut mente præcisum, sufficiens sit ad specialem malitiam fundandam, & 52. *Lethale quo quis gratiā perdit specialē malitiam habet contra propriā charitatem ratione nocumenti illati.*

& cuius malitia ex diuersis principiis deprehenditur, quorum quælibet vt condistincta ab aliis suum obiectum rationi dissonare ostendunt: ergo quodlibet horum obiectorum sufficiens est ad malitiam specialem iuxta diuersas rationis regulas fundandam. Non arguo has malitias intemperantiæ, & iacturæ mortis animæ præcisas, & separatas distinctas esse, aut inter se posse mente præscindi, ne forte suppositum neges, sed hæc obiecta, mortem inferre animæ, rem alienam iniuito Domino attrectare, etsi mutuo separari non possint, assero posse cognosci vt realiter inter se distincta, vel saltem per intellectum posse præscindi, quod mihi ex terminis ipsis, & manifesta experientia notum esse videtur, & de his obiectis, vt inter se distinctis affirmo, quodlibet illorum per se sumptum aptum esse fundare malitiam, & dissonantiam rationis iuxta principia valde diuersa, & ita specie distinctam à malitia, quam fundat alterum obiectum. Nec dici potest casu; quo quis apprehenderet malitiam intemperantiæ, aut iniustitiæ non apprehenso nocumento animæ, non apprehensurum adæquatam malitiam intemperantiæ, aut iniustitiæ, quam ex se habet obiectum, sed tunc aliam sibi fingere, quam contrahit, quasi ex conscientia erronea; sicuti si quis apprehenderet in obiecto malitiam aliquam, quæ in obiecto sine fictione cognito non potest deprehendi. Non inquam hoc dici potest, quia eo ipso, quod quis in furto apprehendat dissonantiam, quæ nascitur ex eo, quod actio illa sit contra ius alterius apprehenditur tota ratio iniustitiæ, quæ est ad alterum, & contra ius alterius, quantumuis non apprehendatur iactura vitæ spiritualis illius, qui furtum committit, quia hæc nullo modo est contra ius illius, à quo rem fur aufert.

53. Deinde si mea malitia iniustitiæ idẽtificata esset cum malitia propriæ mortis animæ, mea malitia iniustitiæ distincta esset in specie respectu mei, & respectu alius suadentis peccatum iniustitiæ, quia mea mors animæ diuersam speciem malitiæ fundat respectu mei, & respectu alius, qui eiusdem mortis causa esset, charitas enim propria, contra quam est mea mors à me inflicta, & aliena contra quam est mors eadem inflicta ab alio specie distinguuntur, hoc autem est, contra communem sententiam, quæ ad eandem iniustitiæ speciem pertinere affirmat iniustitiam in furto commisso ab eodem homine, & in suasione facta ab altero ad idem furtum committendum.

54. Ex hoc infero difficile posse dici rationem nocumenti illati esse transcendentem respectu omnis obiecti peccaminosi aut genericam omni peccato nam licet ex parte obiecti semper contineat fundamentum cuiusuis malitiæ, tamen mente præscindibilia sunt, non solùm, quia possunt apprehendi coniuncta, & cum distinctione, sed quia posset obiectum iniustitiæ, & illius malitia apprehendi non apprehenso nocumento animæ inferendo, neque malitia aliqua ex illo speciem trahente. Nescio enim quo fundamento negari poterit gentilem, aut in siluis enutritum non posse apprehendere dissonantiam in hoc, quod est parentes interimere, quin de nocumento animæ aliquid cogitet.

55. Dices præcisè, hoc quod est esse principium sensationum per se sufficiens esse ad speciem instituendam, quia tamen semper coniungitur cum radice aliarum operationum, non constituit speciem, sed est ratio generica; ergo similiter, etsi esse illatiuum mortis animæ sufficiens esset ad specialem malitiam fundandam, quia tamen semper coniũgitur cum fundamento alius malitiæ non constituet speciem, sed erit ratio generica. Confirmatur esse principium nutritionis, quando non coniungitur cum principio sensationis, constituit vnã speciem adæquatam, & quando coniungitur cum principio sensationis, vt contingit in equo, non ex hoc duplici principio duplex species constituitur, sed simplex species ex vtroque: ergo etiamsi esse illatiuum mortis animæ posset separari à reliquis malitiis, seu ab illorum obiectis, quando cũ obiecto alius malitię coniungitur, non duplex species malitiæ, sed simplex ab vtroque malitia specificata consurget.

Si aliquid probaret hæc vltima ratio, ex ea inferretur in adulterio non esse reperiendam duplicem malitiam, vnam iniustitiæ, & alteram intemperantiæ, sed simplicem specificatam ab obiecto vtriusque vitij. Respondeo in speciebus physicis non posse dari multiplicationem specificam sine multiplicatione numerica, quia vnũ indiuiduum non potest pertinere ad duplicem speciem adæquatè distinctam, nec posse dari multiplicationem numericam absque distinctione physica, & reali existente independẽter ab intellectu, & ita eo ipso quod in vno indiuiduo, videlicet in hoc equo, idẽtificetur esse principium nutritionis, & sensationis; infertur rationes has in vna specie multiplicandas esse, in speciebus autem moralibus peccatorum id præstat distinctio disconuenientiæ per intellectũ apprehensa etiam in eadem indiuisibili actione, & etiam in eodem obiecto, quod in physicis realis distinctio, & ita quantumuis in re coniungantur malitiæ possunt numero, & specie distingui ex eo, quod intellectus diuersam dissonantiam per ordinem ad diuersa principia apprehendat. Adde nobis constare, in equo principium nutritionis, & sensationis idemtificari, quæ si non idemtificarentur, non vnam, sed multiplicem speciem constituerent, in peccato autem furti intendimus malitiam iniustitiæ distingui ab alia malitia, quæ oritur ex nocumento animæ illato, sicut in homine distinguitur quantitas ab albedine, & ita dicimus duplicem speciem ex illis constitui. 56.

Moueor insuper, quia nocumentum animæ illatum, & mors animæ per modum effectus sufficiens est ad fundandam malitiam; ad malitiam autem, quæ ex effectu desumitur, eodem omninò modo se habet voluntarium directum, & indirectum, vt benè aduertit Soarius tom. de fide tractat. 3. disput. 10. sect. 2. num. 4. ergo si nocumentum animæ illatum fundat malitiam per modum effectus, quando est directè volitum, eandem fundabit quando est indirectè volitum. Quod autem malitiam fundet per modum effectus infertur à paritate nocumenti illati corpori, non enim minus dissonum per se apparet sibi mortem animæ, quam mortem corporis inferre secluso motiuo intrinseco, à quo vtraque mors procedat, tantùm inspectis vtriusque mortis effectibus. An verò, quando mors animæ directè est voluntaria, alia insurgat malitia præter illam quæ in voluntario indirecto respectu talis mortis esse diximus, & quæ illa sit, dicam Puncto sequenti, vbi de eodem nocumento alteri illato disputabo. 57.

Hucusque tantùm expressè sum locutus de peccato lethali commisso ab homine iusto, ex vi cuius 58. *Eandem specialem malitiã ex*

nocumento desumptam habet peccatum commissum post amissam gratiam.

animam interimit, censeo tamen in quacunque sententia eodem modo de vtroque peccato iudicium esse ferendum, licet intra idem genus mortalis maiorem malitiam secum afferat peccatum, ex vi cuius iustus gratiam perdit propter maius nocumentum, siue specialem, siue identificatam cum illa, quam secum affert peccatum iuxta diuersas sententias. Non moueor ad hoc præcisè, quia peccatum ex se sit illatiuum mortis, quantumuis enim vulnus à me inflictum mortis sit illatiuum, si ego scio hic, & nunc ex vi illius mortem non esse inferendam, quia nulla est vita, qua priuet, vel ex alio capite, non dicar homicida, nisi forsan ob deprauatum affectum, quó vellem, quatenus est ex me, hominem occidere. Amputare enim caput hominis iam emortui, secluso prauo affectu, malum non est, & potest multis de causis honestari: verbi gratia, propter caput in tali loco perpetuò collocandum, & corpus in alio sepeliendum in honorem defuncti, vel vt illius reliquiæ in amoris signum apud familiares, & cognatos in diuersis locis habitantes, adseruentur, & causa anatomicæ artis addiscendæ hominum cadauera in minutula frusta non rarò secantur. Scio docuisse Sotum in 4. distinct. 28. quæst. 2. art. 4. in argumento 6. amputationem capitis malitiam habere eiusdem speciei cum homicidio, etsi in re homicidium non sit. Cæterum, vt bene docet Vasquez de pœnitentia quæst. 91. art. 1. dub. 2. num. 32. & 33. dupliciter potest capitis amputatio, aliúdve vulnus ex se lethale in cadauere contingere. Primò ex vindicta, aut ex odio, ex quo ortum fuit homicidium, & sic cum ipso homicidio continuatur, & eandem cum illo malitiam habet, tantúmque potest esse circunstantia aggrauans. Secundò potest contingere ex affectu, quo quis delectatur in vulneribus, & in effusione alieni sanguinis, & sic pertinet ad aliam specialem malitiam peccati, nempe ad sæuitiam, de qua agit Sanctus Thomas 2. 2. quæst. 59. art. 2. per se tamen prauo affectu secluso, cadaueri infligere vulnus malitiam homicidij non continet.

59. Moueor ergo ad hanc malitiam constituendam in secundo peccato eiusdem rationis cum illa quæ in primo constituatur, quæcúnque illa sit, propter graue nocumentum, quod peccatum affert animæ, etsi enim verum sit ex vi primi mortuam esse vitæ æternæ, viuit tamen in ordine ad nouas pœnas, & noua mala, quæ secum affert peccatum, ex vi enim illius grauissimis se exponit suppliciis in æternum sustinendis, si non pœniteat, quibus non puniretur, si illud non perpetrasset, sitque magis indigna auxiliis ad gratiam amissam recuperandam, multísque de facto carebit in pœnam secundi peccati, quibus non careret si primum tantùm commisisset, multísque modis difficiliorem reddit remissionem vtriúsque peccati, quam antea erat primi remissio, ideo secundum peccatum impedit animæ reuiuiscentiam, & eam mortuam detinet, detinere autem in morte animam, eiusdem rationis est, ac illam in mortem iniicere: quapropter, etsi vnum peccatum mortale maius nocumentum afferat animæ, quàm aliud, & omnium maximum primum, ex vi cuius vita animæ iam possessa deperditur, adeò graue est nocumentum à quocunque illatum, vt sufficiat ad malitiam grauem fundandam eiusdem rationis cum aliis malitiis, quæ in grauiori nocumento radicem habent.

Sentio insuper de veniali eadem proportione philosophandum, & dicendum fundare malitiam venialem ratione nocumenti, quod infert animæ eadem ratione, qua fundat malitiam lethalem lethale peccatum; est enim animæ nociuum, cui etsi non mortem, ægritudinem tamen adducit, dicitur enim, à Patribus ægritudo animæ, vt videre est apud D. Thomam 1. 2. quæst. 72. art. 5. in corpore, vnde etiam dicitur veniale peccatum dispositio ad mortale. Dicendum ergo est ob hanc rationem fundare malitiam, eo modo quo illam potuit fundare malum animæ indirectè volitum. Sicut enim non solùm malum est esse causam propriæ mortis per volitionem indirectam; sed etiam causam esse infirmitatis corporis, sic etiam non solùm malum erit esse causam per volitionem indirectam mortis animæ, sed etiam causam esse ægritudinis eiusdem animæ, neque scio cur proportione seruata, eodem modo philosophandum non sit de infirmitate, & de morte animæ? & comparari debeat in ordine ad malitiam fundandam mors animæ cum morte corporis, non verò infirmitas animæ cum corporis infirmitate. 60. *Veniale peccatum habet specialem malitiam ratione nocumenti animæ illati.*

Vnum in hac re difficile apparet, videtur enim sequi omne veniale factum cum plena aduertentia, quantumuis ex obiecto, aut paruitate materiæ leue sit, ratione damni illati graue esse iudicandum, quia damnum, quod infert peccanti grauius est quolibet alio damno corporis, quia quodvis damnum corporis quantumuis graue sustineri debet, potiùs quam veniale admitti, vt aduertit D. Thomas in 4. distinct. 18. quæst. 2. art. 2. & 1. part. quæst. 48. art. 6. & D. August. lib. contra Mendacium cap. 20. idque manifestè ratione conuincitur, si enim res non ita se haberet, posset cohonestari mendacium, casu quo necessarium esset ad grauissimum aliquod damnum vitandum. Huic difficultati satisfaciam Puncto sequenti n. 88. vbi asseram, esse causam similis damni proximi inducendo illum ad veniale, tantùm esse veniale. 61.

Notare oportet propter scrupulos sedandos semper posse excusari confessarios ab inquirendo, an cum pœnitens peccauit, animaduerterit damnum, quod sibi inferebat, aut de illo cogitauerit, quia si imperitorum confessiones recipiat præsumere poterit nunquam de tali malitia cogitasse, & ita neque illam contraxisse, in ordine autem ad instructionem, in posterum potest etiam si sentiat ratione nocumenti semper speciale damnum committi, conformare se cum sententia opposita, & iuxta illam onus huius instructionis exercere. Si autem excipiat confessiones peritorum hominum prudenter potest, & debet credere, non declarare hanc circunstantiam, quia probabiliter iudicant, aut sciunt alios, quibus in praxi conformare se volunt, probabiliter iudicare circunstantiam nocumenti non fundare specialem malitiam. Pœnitentes verò periti, aut in praxi se conforment sententiæ negantí specialem malitiam ex nocumento animæ consurgere, aut illam in confessione exprimant, quia cum illius non meminerint, confessarius non præsumet talem malitiam à pœnitente fuisse contractam, sed iuxta sententiam illam negantem conscientiam suam composuisse. Conformatio autem cum contraria sententia debet esse, dum actu exercetur actio peccaminosa, ne præter malitiam, quam ex obiecto habet, aliam contrahat ratione nocumenti, si enim semel contrahatur, non valebit postea ad sententiam oppositam confugere, 62.

vt

vt à peccato excusetur, nulla est sententia, quæ asserat malitiam semel contractam posse in confessione non exprimi casu, quo compertum non sit circunstantiam illam confessario notam fieri eo ipso, quod substantia actionis manifestetur, veluti cum religiosus confitetur non tenetur in rebus venereis circunstantiam voti exprimere confessario, qui ex habitu, vel ex alio capite certò cognouit pœnitentem esse religiosum professum.

PVNCTVM V.

An ad specialem malitiam scandali contrahendam requiratur expressum voluntarium circa ruinam proximi.

63. Scandalum aliud vulgare, aliud theologicum.

SCandalum Theologicum illud solùm dicitur, ex quo prudenter timetur proximi ruina, seu ex quo tanquam ex causa, vel ex occasione peccatum proximi procedit, hoc autem periculo secluso nulla actio malitiam scandali, siue hæc specialis sit, siue communis, contrahit, actiones enim prauæ ex eo præcisè quod præter communem expectationem contingant, & magnam admirationem apud omnes pariant rationem scandali theologici non habent, etsi verum sit raro, aut nunquam tales actiones contingere sine periculo alienæ ruinæ, plurimum enim valet exemplum ad alios trahendos, præcipuè in prauis actionibus hominum, quorum statum maximè dedecent, quæ tantum vulgare illud adducunt scandalum, nemo enim miratur iuuenem turpi fœminæ amore trahi, aut hominem è media plebe peierare, mirarentur autem omnes si similia crimina viderentur committi ab aliquo Episcopo, aut viro religioso maturæ ætatis, & in prælatura aliqua constituto.

64. Scandali theologici definitio.

Scandalum theologicum, quod definiri potest. *Occasio alienæ ruinæ*, duplici modo potest contingere. Primo in actione, quæ ex se, & per se positiuè tendat in actionem peccaminosam, veluti mandatum, & consilium circa actionem peccaminosam, quæ expressam voluntatem includunt circa talem actionem efficiendam. Alio modo potest contingere media actione, quæ per se non ordinatur ad actionem peccaminosam alterius, licet ex ea nasci possit, quia potest proximus ea induci ad peccandum, veluti cùm quis alieno exemplo ductus in simile trahitur peccatum, furtum enim aut fornicatio facta à Petro non ex se ordinatur ad fornicationem, & furtum facienda à Ioanne, licet Ioannes possit exemplo Petri ad has actiones excitari.

Quibus modis contingat.

65. Rursus scandalum ex se ordinatum ad actionem peccaminosam, & includens expressum voluntarium circa talem actionem potest esse circa actionem vt peccaminosam, ita vt actus expressè attingat rationem peccati, & ipsam formalem malitiam, tali modo vt in eam non ferretur, si actio illa ex se non esset peccaminosa, vel hic & nunc sine peccato esset exercenda. Hoc voluntarium dicitur expressum, & directum respectu ruinæ, & damni spiritualis, seu mortis animæ. Alio modo potest ferri actus in actionem peccaminosam, & non sine peccato exercendam, ita tamen, vt voluntas expressè non attingat rationem formalem peccati, neque illam intendat in se, quia eodem modo ferretur in illam, etiam si actio illa peccaminosa non esset, aut ex aliquo capite hic, & nunc à peccato esset excusanda, tantum enim qui scandalizat vult scandalizatum pecuniam hanc ab alio auferre absque vllo expresso respectu ad malitiam, & ita etsi hæc non esset nascitura ex illa ablatione pecuniæ, eodem modo ab allo facienda intenderetur, seu eodem modo consilium, aut mandatum daretur. Quia tamen, qui consulit, aut mandat videt rem illam sine peccato faciendam non esse, dicitur indirectè peccatum intendere, & in hoc casu dicitur ruina alterius indirectè volita.

66. Scandalum datum media actione ex se non ordinata ad peccatum alius, triplici modò potest contingere. Primò media actione ex se mala, veluti cum quis fornicatur, & alter suo exemplo ad aliam fornicationem inducitur. Secundò potest contingere media actione ex se non mala, quæ tamen hic, & nunc speciem habet mali veluti cum quis exercet actionem prohibitam lege, à qua iustis de causis, occultis tamen, & ignotis excusatur, & ita etsi ex se peccaminosa non sit, omnes tamen, qui illam exerceri vident, credunt sine peccato non fieri, veluti si quis iter faciens occulto aliquo morbo laborans in die prohibito coram aliis carnes comederet non explicata causa, ex qua præcepto abstinendi se à carnibus non adstringeretur. Tertiò potest contingere media actione adhuc speciem mali non habente, sed indifferenti, aut honesta, veluti cum fœmina de domo egreditur, & iuuenis, qui illam videt occasionem desumit illam concupiscendi, aut ad confessionem accedit, & confessarius illius inhonesto amore incenditur.

67. Longum, & abs re esset, hic disputare, quando ratione scandali teneatur quis abstinere ab actionibus non malis, & honestis. Est enim diuersa ratio habenda ad hanc obligationem admittendam, quando actiones sunt ex præcepto debitæ, & quando tantùm pertinent ad consilium, & quando neque ad præceptum neque ad consilium pertinent, expendendaque est difficultas reperta in actionibus illis vitandis, & lucrum temporale, & spirituale, quod cessat illas actiones omittenti, & damnum saltem temporale, quod potest procedere ex illorum omissione, & an qui ex illis occasionem sumit peccandi, ex pura malitia, vel ex infirmitate peccet, de quibus omnibus agendum est in tractatu de charitate, vbi de scandalo tanquam vitio charitati opposito Doctores disputant. Videri possunt Soarius tom. de fide tractat. 3. disputat. 10. & Thomas Sanchez, lib. 1. summæ cap. 6. & 7. aliique quamplures Doctores in tractatu de Charitate, hic enim tantùm in quæstionem vocatur, quod voluntarium requiratur ad specialem malitiam scandali contrahendam, siue in his, siue in illis actionibus reperiatur.

68. Diuisio scandali in actiuum & passiuum.

Diuiditur etiam scandalum in actiuum, & passiuum, quæ diuisio diuersis modis sumi solet, aliquando enim scandalum actiuum dicitur actio illa, quæ est occasio ruinæ, & scandalum passiuum appellatur ipsa ruina proximi, seu peccatum, quod processit ex scandalo actiuo. Aliter scandalum actiuum dici solet, quando actio, ex qua occasio peccandi sumitur, ex hoc capite malitiam habet, tunc enim verè datur scandalum, & qui talem actionem exercet scandalizans dicitur. Scandalum verò passiuum dicitur, quando

quando actio, ex qua occasio peccandi sumitur, neque ex hoc capite adhuc manet inhonesta, quia nec per se, nec per accidens fuit scandalum, sed ex malitia peccantis occasio desumitur de ipso bono opere ad peccandum. Ad hoc scandalum excitantur homines inuidi, & calumniatores, qui ex actionibus egregiis aliorum occasionem desumunt ad illorum honorem detrahendum, & falsa crimina imponenda, quia odio habent illos, qui illis egregiis operibus collucent, vel quia ipsi similia edere non possunt, & nollent alios pro illis haberi, & honorari. Hoc scandalum dicitur Pharisæorum, & quia acceptum, & non datum passiuum appellatur. De Pharisæis hoc scandalum ex sua malitia sumentibus dixit Christus Dominus Matth. 15. *Sinite illos, cæci sunt, & duces cæcorum.*

69. Scandalum desumptum ex actione non mala, habente tamen speciem mali, quod innititur ignorantiæ scandalizati, dicitur scandalum pusillorum, quia horum est in omnibus malum suspicari, & omnia in malum vertere, magnanimi enim de omnibus benè sentiunt, & facilè inueniunt modum, quo alienas actiones à culpa excusent, & omnia in bonum interpretentur. Tandem, dum quis peccat, quia ex actione aliena grauis in illo passio commota est, & vehemens tentatio, seu inclinatio ad peccandum, scandalum istud ex passione nasci dicitur. Hac ratione diuidi solet scandalum in scandalum Pharisæorum, pusillorum, & infirmorum, seu scandalum ortum ex malitia, quod est Pharisæorum, & ex ignorantia, quod est pusillorum, & infirmitate. Frequenter etiam scandalum pusillorum dici solet ex malitia, vt condistinctum à scandalo ex infirmitate.

Scandalum Pharisæorũ, pusillorum, & infirmorum.

70. Rursus scandalum aliud est generale, quod malitiam habet desumptam ab specie peccati cuius est occasio, aliud speciale, quod eandem in specie malitiam habet, cuiuscunque speciei sit peccatum illud, cuius est occasio:

Scandalum generale & speciale.

71. Scandalum ex se peccatum esse fide sancitum est, sæpè enim in scriptura reprehenditur Mat. 18. *Qui scandalizauerit vnum de pusillis istis*, & ibidem alia plurima de scandalo. Ad Rom. 14. *malum est homini, qui per scandalum manducat.* Constat etiam ex Patribus, vt videre est apud Basilium regula 64. ex breuioribus & apud Chrysostomum homilia 21. in 1. ad Corinth. vbi inquit, *est quouis vulnere grauius scandalizare, seu offensionem afferre.* Constat etiam ex manifesta ratione, quia inferre voluntariè malum spirituale proximo, seu esse causam, seu occasionem illius, per se apparet rationi dissonum, est etiã ex suo obiecto lethale propter damnum, quod in se, & ex se affert, quod grauissimum est, & proprer virtutem, cui opponitur, quæ est charitas, aut misericordia, si hæ virtutes inter se distinguantur. Præcipua huius quæstionis difficultas est, an requiratur expressum voluntarium scandalizantis non solum circa actionem scandalizati, quæ sine malitia hic & nunc fieri nequit, aut de facto non fiet, sed etiam circa illius malitiam, vt specialis malitia scandali consurgat in actione, qua scandalum præbetur.

Scandalum ex obiecto lethale est.

72. Prima sententia affirmat malitiam propriam, & specialem actionis, qua scandalum speciale à generali distinguitur non contrahi sine expresso voluntario circa illius malitiam. Sententiam hanc constanter inter alios defendit Pater Vasquez disput. 102. cap. 4. quem sequuntur Thomas Sanchez lib. 1. sum. cap. 6. num. 3. Becanus cap. 27. quæst. 2. num. 3. Filliucius tom. 2. tract. 28. num. 225. Ludouicus Turrianus tom. de fide disputat. 45. dub. 1. vers. *Quarta ergo*, eamdémque docuit Azor tom. 2. lib. 1. cap. 14. quæst. 6. & lib. 4. cap. 7. quæst. 1.

73. Secunda sententia affirmat specialem malitiam scandali sine hoc expresso voluntario contrahi eo ipso, quod quis sit causa, seu occasio culpabilis peccati proximi. Sententiam hanc defendunt Soarez tom. de fide tract. 3. disput. 10. de Charitate sect. 2. Valentia tom. 3. disp. 3. quæst. 18. Punct. 2. vers. *Posterior hæc*, Ioannes de Salas tom. 2. tr. 13. disp. 5. num. 130. Ægidius 2. 2. disput. 32. dub. 5. Lorca disput. 56. num. 6. Puente Hurtado disp. 173. de Charitate sect. 6. sub sect. 1. Lugo tom. de Pœnit disput. 16. sect. 4. Adrianus, Maior. Antoninus Nauarr. Alensis Sylueſter, & Pe. de Soto apud Soarium supra citatum.

74. Tertia sententia media inter vtramque asserit specialem malitiam scandali non reperiri in actionibus, quæ ex se malæ sunt, quia hæ ex se iam habent malitiam, reperiri tamen sine prædicto voluntario in actione indifferenti, aut aliàs bona, quando ex vi illius datur peccandi occasio, quia cum talis actio ex se non sit mala, primam sui malitiam sumit ex nocumento alteri illato, seu ex damno spirituali proximi. Ita sentiunt Caietan. 2. 2. quæst. 43. in quatuor primis articulis, Palud. in 4. distinct. 36. quæst. 6. art. 2. concl. 2. Armilla verbo *Scandalum* num. 1. Bañez 2. 2. quæst. 43. art. 4. dub. 1.

75. Ante omnia reiicienda est hæc media sententia, disparitas enim assignata nullius est momenti, quod enim actio, qua præbetur scandalum ex se sit mala, non prohibet aliam illi nouam malitiam accrescere ex nocumento proximo illato, sicuti fornicationi personæ sacræ supra propriam malitiam alia illi noua aduenit, & quod mala non sit ex se, arguit primam illius malitiam desumendam esse ex peccato, cuius est occasio, hæc autem poterit esse malitia iniustitiæ, quando est occasio iniustitiæ, & intemperantiæ, quando est occasio intemperantiæ, vt defendit Vasquez, aut alia specificata à peccatis quorum est occasio, diuersa secundum diuersa specificatiua, nullo modo verò arguitur desumendam esse ex nocumento speciali proximi.

76. Commune argumentum ad hanc sententiam probandam est peccari contra correctionem fraternam in illius omissione absque expresso ruinæ voluntario ex quocunque motiuo procedat omissio: ergo non requiritur expressum voluntarium ad peccatum speciale scandali, quod reperitur in omissione correctionis. Respondet Vasquez 1. 2. disputat. 102. cap. 6. num. 16. peccatum hoc esse omissionis, quod consistit in priuatione actus debiti, ac proinde non requirere expressum voluntarium, peccatum verò commissionis, quod actu positiuo fit, expressum voluntarium exposcere. Contra hoc est, quia correctio, quæ obligat ad auertendam ruinam proximi ex alio capite procedentem, multomagis obligabit ad non coniiciendum proximum in eam ruinam, magis enim opponitur charitati, aut misericordiæ fratri debitæ illum in ruinam, & miseriam coniicere, quam permittere se in miseriam voluntariè coniicere, & ruinam amplecti. Expeditius videtur respondendum admissa aliquorum doctrina, quos suppresso nomine refert Torres disput. 81. de

de Charit. dub. 1. asserentium correptionem fraternam non esse specialem virtutem, sed per omnes vagari, & ad illam respectu huius actionis pertinere; ad quam pertinet actio honesta, ad quam correptio ordinatur, seu cui opponitur peccatum correptione vitandum, ac proinde omittere correptionem in materia temperantiæ esse contra temperantiam, & in materia iustitiæ contra iustitiam, & sic in aliis virtutibus. Iuxta hanc doctrinam consequenter satis dicetur esse occasionem ruinæ in materia iustitiæ, esse contra iustitiam, & in materia temperantiæ contra temperantiam, & sic in aliis. Ob hanc solutionem existimo hoc argumento tantum esse vtendum contra illos, qui correptionem fraternam specialem virtutem esse admittunt, contra quam speciale committatur peccatum, dum correptio omittitur, intendere enim probare correptionem esse specialem virtutem ad probandum specialem malitiam scandali sine expresso voluntario reperiri, esset ignotum per aliud æquè ignotum suaderi, imo credo facilius hanc specialem malitiam, quam illam specialem virtutem suadendam esse.

77. *Omnis occasio culpabilis ruinæ spiritualis alterius absque expresso voluntario malitiam specialis scandali contrahit.*

Vtor ergo ad meam conclusionem suadendam, quæ in omni occasione culpabili ruinæ specialem malitiam scandali constituit, eisdem argumentis, quibus vsus sum ad probandum specialem malitiam reperiri in omni peccato propter nocumentum, quod sibi infert peccator, sicut enim sibi nocumentum speciale, & mortem animæ inferre est contra propriam charitatem, aut misericordiam, etiamsi expressum voluntarium circa damnum illatum, seu peccati malitiam non intercedat, ita simile damnum proximo inferre etiam absque expresso voluntario erit contra charitatem, & misericordiam proximo debitam. Deinde, quia sicuti esse occasionem mortis corporis, absque expresso voluntario affert specialem malitiam, ita esse occasionem mortis animæ specialem malitiam secum affert. Rursus, quia sicuti dissona est naturæ rationali mors corporis per modum effectus alteri illata, ita dissona est eidem naturæ mors animæ per modum effectus alteri illata, vbi autem ex effectu dissonantia desumitur, eodem omnino modo se habent in ordine ad hanc dissonantiam, seu ad malitiam ex effectu contrahendam voluntarium directum, & indirectum, vt ex Patre Soario notabam puncto præcedenti ad probandum specialem malitiam reperiri in omni peccato ratione nocumenti animo illati. Deinde malitiam scandali desumi non solùm à ratione formali obiecti, quæ non intercedit sine expresso voluntario, sed ab effectu, qui eodem modo fundat malitiam, siue sit expressè, & directè, siue interpretatiuè, & indirectè volitus, ex eo probatur, quod scandalum formalissimè consistit in causa, seu occasione ruinæ, hæc autem semper consistit in actione externa, quæ proximè, & per se conducit ad ruinam proximi, interna enim non nisi media externa in illam potest influere.

78. Fortius vrgent rationes istæ ad specialem malitiam ex nocumento proximi in omni culpabili occasione peccati desumendam, quam ad malitiam specialem adstruendam in omni peccato ex nocumento, quod sibi infert peccator, quia ad hanc malitiam specialem vitandam superest effugium illud, quod desumitur ex eo, quod ratio proprij nocumenti sit circunstantia generalis omnibus peccatis, nocumentum autem proximi non est circunstantia communis omnibus peccatis, quod si dixeris communem esse omnibus peccatis scandali, seu omnibus occasionibus peccandi proximo datis, id nos intendimus, videlicet his omnibus peccatis, vnam secundùm speciem malitiam communem conuenire.

79. Obiicies ex Patre Vasquez, sequi ex hac sententia grauius peccare illum, qui consulit homicidium, quàm qui illud committit, quod absurdum est. Sequela probatur, nam qui consulit homicidium peccat speciali malitia scandali, & malitia iniustitiæ; qui autem occidit, non peccat malitia scandali, sed malitia iniustitiæ. Consequentiam admittunt Puente Hurtado disp. 173. §. 44. & Lugo tom. de Pœnit. disp. 16. sect. 5. num. 276. & in consequenti nullum absurdum reperiri asserunt, quod mihi verum est, ideo illationem legitimam esse concedo. Rem explico, vt legentium admirationi occurram. Considerari potest malitia iniustitiæ in homicidio reperta, & hac præcisè attenta, non grauius peccat, qui homicidium consulit, quam qui illud exequitur, in vtroque enim malitia desumitur ab eodem effectu. Considerari etiam potest nocumentum, quod sibi ipsi infert consulens, & quod sibi infert homicida, & hac etiam ratione attenta, vtetque eodem modo se habet, quia quilibet est causa proprij damni spiritualis, & ex hoc capite vterque peccat contra charitatem, seu beneuolentiam propriam speciali malitia iuxta meam sententiam, & in probabili sententia aliorum, neuter ex hoc capite specialem malitiam contrahit. Expendi etiam debet damnum spirituale proximo illatum, & ex hoc capite specialem malitiam contra charitatem, aut misericordiam proximo debitam contrahit homicida, hic enim tantum sibi spirituale nocumentum, & mortem animæ infert, consulens autem non solùm sibi, sed etiam alteri, cui dat consilium, vnde secluso damno temporali hominis emortui, cuius consulens homicidium, & homicida æquè sunt rei, consulens homicidium duplicis damni spiritualis proprij, & alieni causa est, & homicida tantum spiritualis damni proprij, ex quo fit consulentem ratione damni alieni, cuius est causa, excedere homicidam, & ita ratione huius malitiam aliam specialem contrahere contra charitatem, aut misericordiam spiritualem proximo debitam, quam non contrahit homicida.

An grauius peccet qui consulit quàm qui exequitur peccatum.

80. Eadem ratione respondetur alij argumento, quod ex eodem Vasquio ita conficitur. Homicidium tantum habet malitiam iniustitiæ: ergo impellere, seu consulere homicidium tantum habet iniustitiæ malitiam. Respondeo homicidium habere duplicem malitiam, vnam ratione nocumenti proprij spiritualis, & aliam contra iustitiam, impellere autem ad homicidium habere triplicem malitiam, duplicem homicidio communem, & aliam desumptam ex damno spirituali proximi. Quod si velis defendere nō omnibus peccatis inesse malitiam specialem propter nocumentum proprium peccantis, quia hoc est circunstantia generalis, da antecedens, & nega consequentiam, quia impellere ad homicidium causa est damni spiritualis proximi, cuius non est causa homicidium, seu voluntas imperans homicidium.

81. Obiicies insuper, scandalum actiuum, & passiuum sunt in eadem specie: ergo scandalum actiuum non habet specialem malitiam scandali, quæ in scandalo passiuo non reperiatur. Distinguo antecedens: eadem malitia secundum speciem, quæ est in scandalo passiuo in actiuo reperitur,

ritur, transeat antecedens: Omnis malitia, quæ reperitur in scandalo actiuo reperitur in passiuo, nego antecedens, iam enim multoties assignaui caput, ex quo in scandalo actiuo, seu in actione scandalizantis specialis malitia assurgat, cui alia non correspondeat in scandalo passiuo, seu in actione scandalizati.

82. Rursus arguit Vasquez; qui exemplo suo mouet alium ad opus virtutis non exercet actum correctionis fraternæ: ergo qui suo exemplo mouet alium ad peccatum non peccat peccato scandali opposito correctioni fraternæ. Respondeo casu, quo exemplum sufficeret ad remouendum proximum à peccato, illud etiam sufficeret ad adimplendum præceptum correctionis fraternæ, ex quo etiam infero, sufficere ad hoc præceptum transgrediendum, inducere proximum exemplo ad peccandum, & consequenter ad contrahendam malitiam oppositam virtuti correctionis fraternæ. Ad argumentum respondeo illum, qui suo exemplo inducerat proximum ad virtutem, seu illum remoueret à peccato, eliciturum actum externum correctionis fraternæ, licet honestatem illius virtutis non haberet, quæ requirit expressum voluntarium in hac, sicut in aliis virtutibus, cum verò, qui suo exemplo inducerat ad peccandum, exercere actum externum correctioni fraternæ oppositum, qui malitiam huic virtuti oppositam contraheret, quia hæc expressum voluntarium non requirit. Fateor eum, qui suo exemplo inducerat ad peccandum, non eliciturum actum contrariū actui correctionis fraternæ, qui sit formaliter actus virtutis, quia hic requirit expressum voluntarium circa motiuum contrarium virtuti in omnibus vitiis, aliud enim est actum habere malitiam fidei oppositam, aliud elicere actum positiuè contrarium fidei, & ad vitium contrarium formaliter pertinentem, hoc enim tantùm conuenit actui hæresis, illud verò non externæ professioni fidei, quando illius vrget præceptum. Similiter Missam omittere, aut hominem occidere in loco sacro habet malitiam religioni oppositam, & tamen non est actus positiuè contrarius actui religionis, neque formaliter pertinens ad vitium religionis oppositum, ad hunc enim actum requiritur expressum voluntarium circa contemptum Dei, aut vilem existimationem de Deo præconceptam ostendendam, vel saltem non exhibendi Deo cultum debitum. Sic etiam tantum actus odij contrariatur dilectioni, seu charitati, si tamen intuitu huius virtutis externæ aliquæ actiones essent prohibitæ illarum commissio malitiam odij haberet, etsi formaliter odium non esset.

Ad actum formalem vitij oppositi correctioni fraternæ requiritur expressum voluntariū.

83. Obiicies insuper: ille, qui est causa damni spiritualis proximi peccat contra charitatem malitia distincta ab ea, ad quam pertinet peccatum proximi cuius est causa, quia proximum coniicit in grauem miseriam: ergo ille, qui alium occidit, aut grauiter vulnerat non solum peccat contra iustitiam, sed etiam contra charitatem, quia vulneratum, aut occisum in grauem coniicit miseriam. Noto in primis hoc argumentum æquè procedere contra illos, qui expressum voluntarium requirunt ad peccatum speciale scandali, inferri enim potest, quod sicuti mors animæ expressè volita est contra charitatem, & insuper fundat aliam malitiam propriam peccati, qua inducitur, sic mors corporis præter malitiam iniustitiæ habebit aliam malitiam contra charitatem. Non recusat Puente Hurtado disp. 173. de charitate §. 49. consequentiam concedere, & consequens admittere. Censeo tamen verisimilius responderi, in ordine ad hos actus charitatem subalternari iustitiæ, seu obiectum charitatis obiecto iustitiæ, quia in omni euentu grauis vulneratio, seu mors inpræscindibilis est à miseria, quam intrinsecè, & essentialiter in se habet. Secus est quando quis pecuniam ex iustitia debitam non soluit extremè indigenti, aut pecuniam furatur ab homine, qui illius pecuniæ carentia in miseriam redigitur; ablatio enim, aut retentio illius pecuniæ ex se non sunt coniunctæ cum miseria proximi. Sed tantum hic, & nunc ex circunstantiis adiunctis, ideo qui rem non soluit, aut furatur in prædicto casu peccat contra iustitiam, & contra charitatem, qui autem hominem occidit, tantum contra iustitiam, etsi peccato grauissimo, cuius malitia, etsi vnica sit; superat duplicem illam repertam in furto contra iustitiam, quia in se intrinsecè, & essentialiter habet imbibitam maiorem ruinam proximi, quam quodlibet furtum ex circunstantiis adiunctis potest habere.

An qui grauè damnum infert peccet non solum contra iustitiam sed etiam contra charitatem.

84. Probaui specialem malitiam scandali reperiri in actu, quo quis indirectè vult mortem animæ, quia malitia hæc desumitur per ordinem ad effectum, & respectu huius, eodem omnino modo se habent in ordine ad contrahendam malitiam voluntarium directum, & indirectum. Ex hoc inferri videtur non peccaturum malitia specie distincta illum, qui expressè intenderet mortem animæ, quàm qui indirectè tantum illam veller. Arguo de malitia secundum speciem, quia maiorem malitiam intra eandem speciem facilè quisque reperiet in expresso voluntario, quia malitia crescit indiuidualiter ex maiori voluntario, & maius voluntarium est expressum, & directum, quam interpretatiuū, & indirectum. Idem infertur de inobedientia expressè, & directè volita respectu inobedientiæ interpretatiuè, & indirectè volitæ. Consequens absurdum videtur & à nemine concedendum.

An ruina spiritualis directè & indirectè volita fundet eandem malitiam.

85. Consequens istud videtur non solùm admisisse, sed docuisse P. Soarius disp. 10. de charitate sect. 2. num. 4 vbi asseruit eodem omnino modo se habere in ordine ad malitiam fundandam damnum animæ indirectè aut directè volitum. Pater Ægidius disp. 32. de charit. dub. 5. num. 47. expressè asseruit, ex eo, quod quis suo facto intendat proximum inducere ad peccandum, ipsius actum non contrahere nouam malitiam in ratione scandali, sed illius peccati, ad quod intendit proximum inducere, aut etiam odij ad proximum, si huius ruinam, qua talem, siue qua ipsi malam intendat. Dedi verba Ægidij, quibus consequens manifestè admittit, quia malitia peccati, ad quod proximus inducitur, etiam cum voluntario indirecto reperitur, & malitiam odij tantum agnoscit, quando ruina intenditur, quia proximo mala est, non verò ex eo, quod ipsa ruina tanquam obiectum materiale expressè ametur.

86. Respondeo ruinam spiritualem, siue propriam, siue proximi, duplici modo posse expressè, & directè terminare actum expressum, & directè in illam tendentem voluntatis. Primo modo, quia videt non posse frui obiecto concupito, quin ruinam illam patiatur, quam ex se pati nollet, quia tamen nimis inclinata est ad obiectum concupitum, quasi dicit esto volo hanc ruinam pati, vt obiecto concupito fruar, & tunc sic est affecta voluntas, & ita tendit in ruinam animæ, vt si

illam

illam posset separare à consequutione obiecti non solum directè in illam non ferretur, sed illam quantum in se esset remoueret salua consequutione obiecti concupiti. Ex hoc voluntario expresso credo non oriri malitiam distinctam ab ea, quæ nascitur ex voluntario indirecto, nam si ad effectum attenditur, idem est in vtroque actu, quia in ordine ad hunc eodem modo se habent voluntarium directum, & indirectum. Si verò motiuum formale inspiciatur, cum hoc sit obiectum concupitum intemperantiæ, aut iniustitiæ, hæc tantum malitia ex illo assurgot, quæ eadem existeret, etsi actus nullo modo ruinā attingeret. Insuper hic modus attingendi ruinam est quasi permissiuus respectu illius, & intentiuus respectu alius obiecti concupiti, sicuti in opinione asserente licitum esse consulere positiuè minus malum ad maius vitandum, etsi positiuè minus malum attingatur, voluntas quasi permissiuè se habet respectu illius, quia illud non amat ex affectu ad illud, sed quia sine illo non potest maius malum vitari. Nec refert ruinam, vt talem, non esse medium ad obiectum concupitum, quia cum actio, cum qua hic, & nunc est coniuncta, sit medium; vt hanc apponat tanquam medium consentit ruinæ, quæ cum actione, coniuncta est. Alio modo potest directè tendere in ruinam spiritualem, siue propriam, siue alienam; eadem enim est ratio respectu vtriusque, vt eam amet per se ipsam aut ex motiuo alio distincto ab obiecto peccaminoso intemperantiæ, verbi gratia, quod intendit, ita vt etiam si obiectum illud sine tali ruina posset obtinere, ruinam amaret. In hoc secundo casu asserо voluntatem peccare alio peccato specie distincto ab illo, quod reperitur, quando tantum intercedit voluntarium indirectum respectu illius. Ratio est, quia tunc ruina spiritualis non potest amari nisi ex odio Dei, aut illius, qui eam patitur, & tunc importabit formalissimè malitiam odij erga Deum, aut erga proximum, qui ruinam patitur. Potest etiam amari propter se ipsam, ex alio capite formaliter vt ruinam apprehensam vt bonam, sicuti malum inimici formaliter vt malum illius est nobis vt bonum apprehenditur, qua ratione explicui actum odij controuers. 8. de anima puncto 1. vbi dicebam voluntatem non posse ferri in malum. Sub ratione mali. In hoc casu habebit malitiam actus non solùm respicientis effectum contra misericordiam, aut charitatem, sed actus positiuè respicientis motiuum formale oppositum motiuo virtutis, & formaliter ad vitium pertinentis, qui diuersam malitiam habet ab illa, quæ inest actui formaliter, & per se non pertinens ad vitium, sed ex effectu habens malitiam talis vitij, sicuti diuersam malitiam habet actus, qui formalissimè esset odiū Dei, ab illa, quæ inesset actui, qui tantum esset commissio rei prohibitæ intuitu charitatis erga Deum. Et similiter diuersa malitia esset illa, quam haberet actus, quo quis intemperatè comederet cibi dulcedine attractus, & actus, quo quis intemperatè comederet, vt temperantiam violaret, & intemperans esset.

87. *Aliud est actum opponi virtuti, aliud opponi præceptis virtutis.* Doctrinam hanc doctè annotauit Ægidius disp. 32. de Charitate dub. 5 num. 40. & 44. vbi inquit, aliud est actum opponi virtuti, aliud opponi præceptis illius virtutis; vt virtuti opponatur debet respicere motiuum contrarium motiuo virtutis, & ita actus virtuti oppositus interiùs consummatur, vt autem opponatur præceptis virtutis, & habeat malitiam vitij oppositi non requiritur speciale motiuum, sed sufficiet esse contra præceptum illius virtutis, seu esse volitionem actionis externæ prohibitæ ex quocumque motiuo sit illa volitio, aut omissio rei præceptæ. Eandem doctrinam refert Puente Hurtado disp. 173. de charitate sect 5. num. 22. vbi nonnullos suppresso nomine refert dicentes ad actum vitij requiri expressum voluntarium circa motiuum virtuti oppositum; ad malitiam autem vitij non hoc requiri. Iuxta hanc doctrinam assero eum, qui ruinam spiritualem formaliter, vt talem amaret, & in ea rationem aliquam amabilitatis fingeret peccaturum actu vitij oppositi virtuti, cuius est prohibere talem ruinam, siue propriam, siue alienam, qui verò indirectè tantum vellet ruinam, peccaturum tantum actu opposito præceptis virtutis prohibentis ruinam; in quibus actibus essent malitiæ specie distinctæ, etsi omnes essent in ordine ad eandem virtutem propter diuersam oppositionem, quam cum illa haberent. Actus enim formaliter virtuti oppositus ex formali motiuo habet quandam specialem malitiam distinctam ab illa, quam habet actus oppositus tantum præcepto illius virtutis; & si actus ille directè virtuti oppositus esset efficax, præter propriam malitiam, quam haberet ex oppositione ad virtutem ratione motiui formalis, haberet aliam eiusdem rationis cum ea, quæ inest actibus tantum oppositis præceptis illius virtutis, actus enim duplici modo virtuti opponeretur; ex motiuo formali, quo constituitur actus formalis vitij virtuti oppositus, & ex effectu, quo opponitur præcepto virtutis. Idem contingit in reliquis aliis virtutibus, si enim quis rem furetur causa proprij lucri, peccat contra præceptum virtutis iustitiæ, non tamen formaliter contra ipsam virtutem. Si verò quis placeat in formali inæqualitate, quæ opponitur virtuti iustitiæ, peccat peccato specie distincto contra ipsam iustitiam, & elicit actum vitij. Si verò ex hoc motiuo inæqualitatis rem furetur, peccat vtraque malitia, vna contra iustitiæ virtutem propter motiuum huic oppositum, altera contra præceptum iustitiæ propter effectum intentum eodem actu. Hac ratione Ægidius, qui in omnibus peccatis asserit inueniri malitiam inobedientiæ, asserit omnia peccata esse contra præceptum obedientiæ, & illum, in quo tantum nos cum Patre Vasquez malitiam inobedientiæ reperimus, asserit esse contra virtutem obedientiæ, & formaliter ad inobedientiam pertinere. Sic etiam de ingratitudine doctè, & consequenter discurrit. Nostra verò opinio fert ex his virtutibus non oriri præcepta specialia circa illas, quando obiectum, seu materia non præcipitur intuitu illarum; ideò tantum dicimus malitiam vitij inobedientiæ, aut ingratitudinis contrahi actu, qui formaliter sit inobedientia, & ingratitudo, ad hæc vitia formaliter pertinens. Nota etiam omnes actus externos contra præcepta virtutum, qui malitiam vitij oppositi contrahunt, frequenter dici contra virtutem, quia malitiam habent illius honestati oppositam. Placet aduertere, ne quæstione de nomine nos impetas, actus, qui formaliter sunt contra virtutem, & formaliter ad vitium oppositum pertinent, posse etiam dici contra præceptum virtutis, quatenus virtus illos prohibet, quia tamen formaliter sunt contra virtutem, & ad oppositum vitium formaliter pertinent, contra virtutem dicuntur, & non contra

præceptum virtutis, ad distinctionem aliorum, qui non pertinent formaliter ad oppositum vitium, & quia illius malitiam habent, non virtuti, sed præcepto virtutis opponi dicuntur. Possent etiam actus contra virtutem pertinentes formaliter ad vitium oppositum dici contra primarium præceptum virtutis, & actus illi, qui ad oppositum vitium non pertinent, illiusque malitiam habent, dici contra secundarium præceptum virtutis.

88. In fine Puncti præcedentis hic soluendam reliqui difficultatem, quæ oritur ex eo, quod peccatum propriam malitiam fundet ratione nocumenti, videtur enim ex hoc sequi peccatum aliàs veniale fore mortale propter grauissimum nocumentum, quod affert peccanti, quod magis fugiendum est, quam quodlibet damnum temporale etiam mortis. Ob eandem rationem videtur dicendum aliquem inducere ad veniale esse lethale propter damnum, quod ex veniali accrescit illud committenti. Nihilominus ex nocumento, quod veniale secum affert lethalis malitia non contrahitur ab eo, qui peccatum ex reliquis capitibus veniale committit, aut ad illud committendum proximum inducit, quando ruina per se non intenditur, seu directè voluntaria non est. Ita tradunt Vasquez disp. 12. num. 22. Ægidius Coninch. disp. 32. de charit. num. 51. Ludouicus Turrianus tom. 2. in 2. 2. disp. 95. dub. 5. & plures ex antiquis apud Patrem Vasquez Ratio est, quia etsi nocumentum spirituale, quod secum afficit veniale comparatum temporali, longissimè illud excedat, nihilominus intra suum genus, leue est, tum quia damnum istud facilè potest resarciri, tum etiam, & præcipuè propter facilitatem, qua venialia committuntur. Difficilius definitur quæstio casu, quo ruina sit expressè volita. Adhuc in hoc casu esse veniale alterum ad veniale inducere, docent nonnulli ex antiquis apud Patrem Vasquez loco citato, vbi non parum propendet in sententiam asserentem lethale esse expressè intendere ruinam venialem proximi. Pater Ludouicus Turrianus ait hanc inductionem propter expressum voluntarium posse esse lethale, non tamen semper tale esse; non verò definit, quibus casibus sit lethale, quibus veniale solum. Refert Diuum Thomam asserentem inducere ad veniale esse mortale, quando actus, quo fit inductio lethale peccatum est, quod nemo negabit.

89. Censeo ruinam expressè volitam, quia sine illa obiectum concupitum obtineri non potest (eo modo, quo dicebam num. 86. non addere nouam malitiam secundùm speciem, quia voluntas se habet quasi permissiuè respectu illius) non fundare malitiam lethalem, sed illam augere intra terminos venialis ratione maioris voluntarij. Affirmo insuper cum Patre Ægidio disput. 32. dub. 5. num. 51. velle ruinam venialem propter se ipsam ea ratione, qua non solum opponitur præcepto virtutis, sed etiam virtuti, & pertinet formaliter ad vitium oppositum virtuti, cui opponitur scandalum, seu propria ruina spiritualis, lethale esse, quia licet appetere delectationem peccato adiunctam humanum sit, expetere ipsam malitiam aut spirituale damnum, quod ex illa proximo, aut nobis accrescet, grauissimam fundat dissonantiam, quam benè significat Ægidius dicens diabolicum esse. Idem sentio de ruina volita ex motiuo formali odij.

De mente Sancti Thomæ circa specialem malitiam scandali legi potest Ludouicus Turrianus 2. 2. tom. 2 disput. 95. dub. 3. vbi diuersa adducit testimonia Angelici Doctoris, etsi ipse illum interpretetur pro sua sententia. Pro opposita, quam ipse sequitur, vult Puente Hurtado disput. 173. de Charitate §. 43. Angelicum Doctorem pugnasse, ibique refert Soarium, & Valentiam asserentes nihil clarè constare posse, quod si ita est, ita accidere credo propter malitias illas distinctas, quandam contra virtutem, aliam contra præceptum virtutis, quas supra assignaui, dum enim aliquibus in locis insinuare videtur Angelicus Doctor ad scandalum requiri expressum voluntarium, explicari potest ab his, qui sine hoc voluntario malitiam hanc assurgere defendunt, de malitia opposita non solum præceptis virtutis, cui scandalum opponitur, sed etiam ipsi virtuti, & ita nihil contra hanc sententiam credo posse adduci, quod ostendat alienam esse à mente Sancti Thomæ, imo iuxta illam optimè omnia testimonia Angelici Doctoris explicantur, in quibus expressum voluntarium requirit modo prædicto, & illa, in quibus hoc non exposcit, de malitia opposita non virtuti, sed præcepto virtutis, cui scandalum opponitur. 90.

Rursus inquiritur, an cum quis aliumad peccandum inducit, duas malitias contrahat, quandam contra charitatem, aliam verò contra correptionem fraternam. Respondet Puente Hurtado disput. 173. §. 57. metaphysicè loquendo affirmatiuam partem tenendam esse, practicè tamen negatiuam posse defendi, quia correctio fraterna charitati subalternatur. Iudico vnam tantùm ex his malitiis reperiri contra misericordiam, à qua correctio fraterna non distinguitur, est enim correctio fraterna quædam spiritualis eleemosyna, vt docet Diuus Thomas 2. 2. quæst. 32. artic. 2. vbi inter opera misericordiæ spiritualia, primò annumerat consilium, quo frequenter frater corrigitur, & à peccato auertitur. Est etiam valde mihi probabile misericordiam non distingui à beneuolentia, seu charitate erga proximum, sed esse quandam quasi partem illius, & si distinguitur, censeo misericordiam beneuolentiæ, seu charitati erga proximum subalternari, & duplicem malitiam in inductione ad peccandum, quandam contra misericordiam aliam contra charitatem ponendam non esse. Nec multum refert dici malitiam hanc esse contra charitatem, vel contra misericordiam, iuxta prædictum modum has virtutes constituendi, ex quo tota hæc quæstiuncula potest procedere, & ita semper indifferenter sum loquutus de oppositione scandali ad charitatem, vel ad misericordiam. An vero præter malitiam desumptam ex nocumento spirituali proprio, & alieno scandalo actiuo conueniat eadem malitia, quæ est in passiuo, vel alia illi correspondens definiam puncto 6. iam venienti. 91.

PVN

PVNCTVM VI.

An scandalum actiuum habeat, malitiam, quæ est in passiuo, vel aliquam specialem illi correspondentem præter malitias desumptas à nocumento spirituali proprio, & alieno.

92. DIximus punct. 4. & 5. de malitia, quæ omnibus peccatis communis est propter nocumentum spirituale ipsius peccantis, item de malitia, quam habet actio inducens alium ad peccandum propter nocumentum spirituale proximo illatum, quæ eadem est in omnibus scandali peccatis. Superest modò definiendum, an omne peccatum scandali malitiam illam specialem habeat, quæ in scandalo passiuo reperitur, verbi gratia, an qui consilio, vel prauo exemplo inducit alium ad luxuriam peccet peccato luxuriæ, vel qui alium inducit ad peccatum iniustitiæ peccet iniustitiæ peccato.

93. Assignaui modos, quibus potest induci proximus ad peccandum, quos modo ad duos tantum reduco, vnum, quo positiuè inducitur ad peccandum actione ex se ordinata ad peccatum alienum, ex vi cuius ruina spiritualis proximi vel saltem actio, cui coniuncta est talis ruina, directè est voluntaria scandalum præbenti, veluti est consilium, mandatum, suasio, auxilium præstitum ad actionem exequendam. Alius modus est media actione, quæ ex se non ordinatur ad peccandum, neque ad actionem alienam peccaminosam, sed occasio est, vt alius peccet, vel media omissione correctionis, ex vi quarum peccatum alienum tantum est interpretatiuè voluntarium, veluti si quis videns alium commissurum luxuriæ peccatum illum non corrigit, quando sperat suam correctionem vtilem fore ad peccatum auertendum, & illam facilè posset exhibere, vel quando exercet actionem, siue malam, siue non malam, ex qua alius occasionem desumit ad peccandum, veluti cum quis iurans præsciens suo exemplo alios trahendos esse ad iuramentum illicitum, vel furatur præuidens alios in simile peccatum suo exemplo esse lapsuros, vel cum fæmina domum egreditur præuidens alios suo aspectu lapsuros esse in lasciuiæ peccatum.

94. Prima sententia affirmat scandalum hoc posteriori modo datum malitiam non sumere ab speciali peccato, quod scandalizatus committit, sed tantum habere malitiam desumptam ex nocumento spirituali proximi, & ex proprio nocumento, si malitia hæc communis est omnibus peccatis, & ita scandalum hoc modo datum semper esse eiusdem speciei solùm contra charitatem proximi, & non contra illam virtutem, contra quam peccat scandalizatus. Hanc opinionem defendunt Lugo tomo de Pœnitentia disp. 16. sect. num. 159. Eandem sententiam in materia iustitiæ docet Puente Hurtado disp. 173. de Charitate num. 72. cuius ratio æquè probat de omnibus virtutibus, idemque docuerat Lessius lib. 2. de iustitia cap. 9. dub. 16. num. 112. cui non parum fauet Coninc. disp. 32. de charitate dub. 5. à num. 46. vsque ad 49. & num. 53. eidemque nonnihil fauet disput. 10. de charitate sect. 2. num. 9. vbi ait quæstioni interroganti, an semper coniungatur malitiæ speciali scandali, alia in ea specie, in qua scandalizatus delinquit, posse responderi negatiuè, quia tunc dicitur quis causa peccati, quod non impedit eo modo, quo tenetur, & intelligi potest teneri hominem ad vitandum peccatum, ad quod alius ex sua actione occasionem desumit ex charitate, & non ex illa virtute, cui peccatum opponitur, quia charitas vniuersalior est, & ad plura se extendit, & ita peccatum illud scandali posse tantùm esse contra charitatem. Huic tamen solutioni non vltimò stat, sed immediatè aliam subiicit, ideo absolutè non potest pro hac sententia referri. Clariùs eandem sententiam tradidit Nauarrus in summa cap. 6. num. 19. Consequenter ad hanc doctrinam docent Nauarrus, & Lugo necesse non esse in confessione explicare speciem peccati, ad quod proximus inducitur, quando illius actio peccaminosa prædicto modo indirectè fuit volita. Ægidius tamen loco citato, n. 32. tanquam manifestum supponit adhuc in hoc casu in confessione explicandam esse speciem peccati, ad quod proximus fuit inductus, & num. 36. idem repetit, idque probat, quia circunstantiæ aggrauantes in confessione explicandæ sunt.

Ratio huius opinionis est, quam paucis insinuauit Soarius, videlicet, scandalum prædicto modo præbere, non est esse causam peccati proximi, cum actio scandalizantis ad peccatum proximi ex se non ordinetur; sed illud non impedire, obligatio autem impediendi peccatum intemperantiæ, aut iniustitiæ in alio non est ex virtute temperantiæ aut iustitiæ, sed tantùm ex charitate, ac proinde contra hanc tantum virtutem, & non contra alias erit prædictum scandalum ex se non ordinatum ad peccatum proximi. A posteriori etiam probatur, quia ex opposita sententia sequeretur casu, quo quis non impediret furtum ab alio commissum teneri ad restitutionem, casu, quo fur non restitueret, eo modo, quo ille, qui furtum latroni consulit, aut mandat. Similiter ad restituendum teneretur ille, qui superfluos sumptus faceret præuidens alium illius exemplo mouendum esse ad alios faciendos, & ex hac intentione pecunias furaturum, quibus tales sumptus faceret. Ratio est: quia si scandalum actiuum indirectum contrahit malitiam scandali passiui, prædicta scandala essent contra iustitiam, & eiusdem speciei cum scandalo dato per consilium, aut mandatum, & ita ex illo oriretur obligatio restituendi, quæ semper sequitur peccatum contra iustitiam commissum. Arguit insuper Lugo ratione deducta ex Ægidio: præceptum ieiunandi, quod habet proximus à suo prælato impositum, qui in me iurisdictionem non habet, etsi indirectè me possit obligare, ne suum subditum auertam ab adimpletione præcepti, non potest me obligare, nisi ad summum ex decentia aliqua, vt ego procurem positiuè præceptum illud ab alio adimpleri: ergo præcisè non impedire transgressionem ieiunij, ad quod alius tenetur, non est contra præceptum illi impositum ieiunandi, nec contra temperantiam, sed tantum contra charitatem. 95.

Sententia hæc mihi est valde probabilis, tum propter authoritatem Doctorum, qui eam sequuntur, tum etiam propter illius fundamenta, verumtamen veriorem iudico, omne scandalum actiuum malitiam specialem habere respondentem 96.

Scandalum actiuum etiam indirectum eãdem malitiam habet, à passiuo desumptam ac habet directum. Oppositum probabile est.

dentem malitiæ scandali passiui, & ab ea desumptam, & ita peccatum specie distinctum esse prauo exemplo proximum inducere ad peccatum iniustitiæ, & eundem inducere ad peccatum intemperantiæ, eiusdemq; omnino speciei esse prauo exemplo inducere ad fornicationem, quàm cõsilio eam proximo suadere, & ita semper speciem scandali passiui in confessione explicandam esse. Hanc opinionem defendunt Vasquez 1.2. disp. 102. cap. 3. num. 5. & cap. 7. num. 23. Thomas Sanchez lib. 1. summæ cap. 6. num. 4. Azor. tom. 1. lib. 4. institut. Moral. cap. 7. quæst. 1. in fine & c. 20. q. 6. in fine, & tom. 2. lib. 12. cap. 16 quæst. 2. & 4. & in eam magis inclinat Soarez disp. 10. de Charit. sect. 2. in fine, vbi illam optimè explicat, eamque tenentur defendere omnes authores relati punct. præcedenti, asserentes sine expresso voluntario non contrahi malitiam specialem scandali, qui aliam non possunt inuenire in prauo exemplo, quo quis alium inducit ad peccandum præter illam, quæ correspondet speciali malitiæ scandali passiui, seu malitiæ, quæ est in peccato ad quod proximus inducitur. Tandem Ægidius disput. 32. de Charitate dub. 5. num. 35. asserit Doctores omnes vnanimiter fateri omnem inducentem ad prauam actionem quocumque modo, etiamsi tantùm indirectè, teneri explicare speciem peccati, ad quod proximus fuit inductus. Rationem à priori rectè reddit Vasquez cap. 6. in fine, videlicet quamlibet virtutem non solum prohibere actus, qui ipsi contrarij sunt, sed etiam ne occasio in ea materia peccandi detur. Eandem rationem optimè explicat Soarius loco citato, vbi ait propriam malitiam scandali ferè semper fundari in alia malitia, tamen ex consequenti, & per accidens semper habere aliquo modo illam coniunctam ex defectu circunstantiæ debitæ saltem propter aliam virtutem, propter quam non lædendam prudenter cessandum esset ab opere hic, & nunc habente speciem mali, quamuis ex se esset aliàs honestum. Ita obligatio vitandi scandalum actiuum etiam indirectum, seu actione ex se non ordinata ad passiuum scandalum, quæ tamen hic, & nunc cum illo coniungetur, non solum nascitur ex charitate fratri debita, sed etiam ex virtute, cui scandalum passiuum opponitur, debetur enim iuxta rationem prudentem remoueri omnem actionem, ex qua præuidetur læsionem talis virtutis, etsi per accidens nascituram esse, rationi enim dissonum est me gratis facere id, quo posito virtutem lædendam esse agnosco, seu non remouere, cum possum, id, quo non remoto, virtutem lædendam esse agnosco. Hac præsupposita doctrina rectè constat ratio alia, quam adducit Soarius, videlicet prauum illud exemplum ad peccatum alienum, seu illud non remouere esse voluntatem implicitam illius, & cum implicitum, & explicitum ad eandem pertineant speciem, fit eiusdem speciei esse implicitè prauo exemplo, ac explicitè consilio peccatum proximi intendere. Dico rationem hanc rectè constare præsupposita doctrina iam tradita, quia euentus ex omissione ortus tantum dicitur voluntarius omittenti quando in eo supponitur obligatio illum impediendi.

Explicanda est in confessione species peccati ad quod proximus fuit inductus.

97. Ex his inferes, virtutem temperantiæ obligantem in alio hic, & nunc ad ieiunandum, etsi me non obliget ad ieiunium causam esse, seu circunstantiam, qua posita in me naturæ iure insurgit obligatio non solùm non impediendi ieiunium alienum. Sed præcauendi quantum in me sit, nè alius ieiunium violet. Dico hanc obligationem oriri ex iure naturæ, vt satisfaciam Patri Lugo intendenti probare obligationem hanc non subsistere, quia alienus superior non potest me obligare, vt positiuè procurem suos subditos obseruare mandata illis imposita, quod verum esse fateor, assero tamen posse ponere circunstantiam, qua posita, ius naturale obligans semper in actu primo positiuè quantum in me sit procurare ne virtus lædatur in me, aut in alio, in actu secundo me obliget ad omittendam actionem illam, qua posita virtutem lædendam esse agnosco, quæ obligatio non solum est ex quadam decentia, ratione cuius tantùm esset honestum hoc facere, sed ex stricta obligatione, quam sine culpa nemo transgredietur. Ad aliam rationem adductam de obligatione restituendi rectè respondent Soarius, & Sanctius talem obligationem non assurgere, quando quis indirectè tantùm alium ad furandum prouocauit, etiamsi talis prouocatio iniustitiæ malitiam habeat, quia non omnis malitia iniustitiæ obligat ad restitutionem, sed illa, quæ sumitur ab actione externa, quæ per se ex propriis, & intrinsecis illius circunstantiis directè ordinatur ad iniustitiam, non ex illa, quæ per accidens, & ex circunstantiis extrinsecis malitiam trahit iniustitiæ. Addunt optimè Sanctius ibid. Ægidius disput. 32. de charitate num. 44. Lessius lib. 2. de iust. cap. 9. num. 133. in his casibus non oriri obligationem restituendi, etiamsi exemplum illud, quo alius mouetur ad furandum daretur ex intentione, quod furtum committeretur, licet enim tunc in omnium opinione malitiam iniustitiæ contraheret affectus ille, nihilominus ad restitutionem non obligaret, quia externa actio ex illo procedens ex se ad iniustitiam non ordinatur, & obligatio restituendi non ex internis affectibus, sed ex effectibus externis procedit.

Actio ex propriis circunstantiis ad iniustitiã non ordinata etsi malitiam iniustitiæ contrahat non inducit obligationẽ restituendi.

98. Dixi scandalum indirectum medio consilio, aut alio opere ex se non ordinato ad peccatum proximi malitiam desumere à scandalo passiuo eiusdem rationis cum illa, quam habet scandalum directum datum medio consilio, mandato, aut positiuo auxilio ad peccandum, non verò dixi scandalum illud actiuum indirectum habere malitiam eiusdem speciei cum scandalo passiuo, quia adhuc in hoc scandalo directo quæstionem modo inuenio, an habeat malitiam eiusdem speciei scandalum actiuum, & passiuum, an videlicet suasio, seu consilium furandi habeant eamdem malitiam secundùm speciem ac habet furtum.

99. In materia iustitiæ communem sententiam, quam postea tradam, tenuit Puente Hurtado, in aliis verò virtutibus, quæ in proprio subiecto possunt exerceri, veluti sunt castitas, humilitas, & gratitudo, asseruit hic author disput. 173. sect. 9. subsect. 3. à num. 78. scandalum actiuum directum non habere malitiam eiusdem speciei cum passiuo, & ita malitiam speciei distinctam habere consilium fornicationis in consulente, & fornicario in fornicante, & sic de aliis. Probat suam sententiam, quia dæmon persuadens homini actum luxuriæ non est luxuriosus, nec persuadens ebrietatem est ebrius, qui tamen fornicationem

Opinio affirmans in materia iustitiæ distinctin diuersa speciei esse malitiâ scandali actiui, & passiui.

tionem committit, & ebrietatem voluntariè patitur, luxuriosus, & ebrius existit. Similiter si quis suadet alteri ingratitudinem respectu illius, à quo beneficia recipit, consulens ingratus non est, quia potest ipse nullum accepisse beneficium, & sicuti non potest esse gratus, ita neque ingratus propter beneficia ab alio recepta. Doctrinam hanc amplectitur Lugo tom. de Pœnit. disp. 16. sect. 4. num. 152. eamque extendit ibid. sect. 5. num. 258. vbi asserit non solum specie differre malitiam adiunctam fornicationi ex proprio voto à malitia, quam trahit à voto alius, cum quo fornicatio committitur, sed etiam quando coniugatus cum coniugata fornicatur malitiam specie distinctam iniustitiæ contrahere propter iniuriam illatam propriæ vxori, à malitia, quam contrahit propter iniuriam factam coniugi illius cum qua fornicatur, & hac ratione asserit etiam in sententiâ asserente non posse duplicem malitiam eiusdem speciei eidem actui inesse explicandas necessario esse circunstantias voti, aut matrimonij tenentes se ex parte vtriusque coniugis, quia malitiæ specie distinctæ assurgunt ex voto, & Matrimonio violato ab ipso fornicante, ac ex inductione ad malitias eiusdem speciei in altero complice fornicationis contrahendas. Notat insuper Lugo num 152. inconsequentiæ Patrem Thom. Sanch ex eo quod dicat lib. 5. cap. 6. n. 10 religiosum, qui actu venialiter malo contra castitatem dat scandalum graue contra eandem virtutem, & est causa, quod ille contra castitatem peccet, non teneri in confessione explicare circunstantiam proprij voti, cum dixerit citato loco eiusdem speciei esse malitiam scandali actiui, & passiui, quia si vtraque malitia est eiusdem speciei, sicuti religiosus tenetur explicare proprium votum, dum confitetur actum luxuriæ ab ipso commissum, sic teneretur illud explicare dum confitetur proximum ad actum luxuriæ induxisse.

100. Miror Patrem Lugo hac ratione fuisse ductum, illiusque perspicuam solutionem non vidisse, qua notâ veram, & consequentem doctrinam Sanctij laudaret. Peccatum luxuriæ, quod committit voto castitatis obstrictus, est contra propriam castitatem, illud verò, quo alium inducit ad simile peccatum committendum, non est contra propriam castitatem, sed contra alienam, & quia propria, & aliena castitas sunt eiusdem speciei, fit inductionem ad peccatum contra castitatem alienam, quæ ab illa speciem desumit, esse eiusdem speciei cum peccato illo alieno, cuius est inductio, & cum simili peccato, quod ipse posset committere. Quia tamen qui castitatis votum emisit non alienam castitatem, etsi eiusdem speciei cum propria, sed propriam promisit, fit, vt dum alium inducit ad peccatum luxuriæ, non faciat contra votum castitatis, quo ipse est obstrictus, & ita proprij voti circunstantiam non tenetur explicare ex eo præcisè, quod alium ad luxuriam induxerit, dum in se ipso non illam exercuerit, sed tenebitur explicare votum illius, cui luxuriam consulit, si illud forsan habet, quia induxit ad peccandum contra castitatem, & contra fidelitatem Deo ex voto debitam. Id videre est in eo, qui votum castitatis habet, cui licitum est consulere alij matrimonium contrahere, & post illud contractum debitum petere, ipse tamen peccaret, si similes actiones exerceret, quia hæ sunt contra castitatem Deo promissam, quando in ipso exercentur, non verò quando illas alij consulit, quia ipse non vouit castitatem alienam, sed propriam. Idem contingit in coniugato, qui si consulat soluto fornicationem cum soluta contra iustitiam non peccabit, quia ille non debet ex iustitia alteri coniugi, ne alij permisceantur, peccaret autem contra iustitiam solutus, qui coniugatum ad fornicationem induceret.

Franc. de Ouiedo, in 1. 3. D. Thom.

101. Iam circa præcipuam quæstionem censeo, in materia iustitiæ ex terminis ipsis apparere illum, qui consulit furtum, & qui furatur peccare peccato eiusdem speciei, imo ab eodem numero obiecto immediato, à quo immediatè malitiam sumit furtum, illam tanquam ab obiecto mediato mediatè desumit consilium, consilium enim, & actio furandi ad eandem actionem externam ordinatur. Deinde, quia, qui consulit, aut mandat furtum, homicidium, aut detractionem honoris verè dicitur hæc damna committere medio alio; sunt enim hæ actiones, quæ medio alio fieri possunt, & non solùm causam efficientem, sed etiam moralem denominant, de illo enim, qui mandauit occidere, mutilare, aut furtum committere, dicimus occidisse, mutilasse, & furtum commisisse; nemo autem potest dici actum luxuriæ, aut superbiæ medio alio commisisse, neque ex eo, quod alium induxerit ad fornicationem, aut ad appetendam excellentiam indebitam dici potest esse fornicarium, aut superbum. Ratio discriminis est; quia iustitia respicit ius in alio seruandum, & æqualitatem in suis bonis integram retinendam, ac proinde eo ipso, quod quis causa sit lædendi illud ius, aut illam integritatem, iniustus dicitur, castitas dicit cohibere proprios carnis motus, & luxuria illis frænum laxare, hoc autem nemo potest nisi in se ipso præstare; non enim potest carnis motibus resistere, aut indulgere medio alio. Similiter humilitas dicit de se non indicare supra suam excellentiam, nec maiorem sibi debitâ appetere, superbia verò dicit actus oppositos, neutros autem potest quis medio alio exhibere, neque alteri gloriam appetere supra eam, quæ illi debetur, est hominem superbum esse, quia hoc rectè componitur cum humili, & abiecta existimatione de se ipso, sed tantum est velle alium superbum esse, & sic in aliis quamplurimis virtutibus, & vitiis.

101. Sunt virtutes quas in se ipso tantum, & non medio actione aliena quis potest exercere.

102. Ratio hæc aliquantulum suffragatur opinioni Puente Hurtadi asserentis scandalum actiuum, & passiuum contra has virtutes, quæ in proprio subiecto petunt exerceri, & non medio alio exerceri valent, non esse eiusdem speciei, verumtamen valdè debilis est, vt ob illam à communi sententia recedamus. Assero igitur in his etiam virtutibus eiusdem speciei esse scandalum actiuum, & passiuum, & malitiam eiusdem speciei continere consilium ad fornicandum, & ipsam fornicationem quia tam actus consulendi alteri fornicationem, & imperandi fornicationem ab ipso exequendam malitiam desumunt ab eodem obiecto, & tam consulens, quàm exequens dicuntur, & sunt causa fornicationis, hic physica, & ille moralis. Deinde, quia tam consilium, quàm fornicatio opponuntur eidem virtuti, etsi non propriæ consulentis, propriæ exequentis consilium, seu iuxta consilium operantis.

102. In omnibus materiis eiusdem speciei est malitia scandali actiuis, & passiui.

103. *Qui consulit actum luxuriæ aut superbiæ non ideo luxuriosus aut superbus est, sed contrahit malitias actuum luxuriæ & superbiæ.*

Quod autem ille, qui consulit luxuriam, aut superbiam non dicatur neque sit luxuriosus, aut superbus, nihil refert; nam ad contrahendam malitiam alicuius vitij, necesse non est illud formaliter exercere, aut illius actum elicere, sed sufficit esse causam illius liberam.

104. Video posse responderi rationibus nostræ opinionis, contra eandem virtutem posse esse peccata specie diuersa propter modum diuersum eam lædendi, ac proinde, quia diuerso modo violatur castitas à luxurioso per actum formalem luxuriæ, ac ab illo, qui alteri luxuriam consulit, & luxuriosus hoc consilio non efficitur, diuersam malitiam desumere consilium contra castitatem alienam, ac actus luxuriæ circa propriam. Verumtamen vt communi stemus sententiæ demonstrationes quærendæ non sunt, sufficit pro opposita validiores rationes non inueniri, in hac autem materia non inueniuntur, vt ex solutione data argumentis contrariæ sententiæ notum est.

105. Ex his facilè dissoluitur dubium, quod ex Diana tom.2. tract. 4. resolut. 114. adducit Lugo disp. 16. de Pœnitentia, sect. 4. num. 163. An videlicet, cum quis se accusat loquutum fuisse verba turpia, debeat explicare conditionem personarum coram quibus ea protulit ratione scandali dati, an videlicet matrimonio votóve castitatis sint adstrictæ. In primis sæpè in huiusmodi loquutionibus graue scandali peccatum non intercedit, quia ex conditione proferentis, & audientium sæpè poterit coniici audientes in nullum peccatum esse trahendos, quia vt benè notat P. Thomas Sanchez lib. 1. summ. cap. 6. num. 7. multoties verba ista proferentes tam prauis moribus imbuti sunt, vt eorum exemplum nihil moueat audientes, vel si illo mouentur, tam faciles ad peccandum deprehendantur fuisse, vt vt parum in illud influxerit alienum exemplum.

106. *An qui verba turpia protulit debeat in confessione explicare conditionem audientium.*

Procedit ergo quæstio, dum omnibus pensatis peccatum scandali reperitur, in qua iuxta nostra principia, quibus asseritur scandalum actiuum, & passiuum ad eandem speciem pertinere, necesse est conditionem audientium, seu illorum, qui verbis, aut aliis actionibus scandalizati sunt in materiâ luxuriæ explicare, quia ex his conditionibus, diuersum in specie peccatum resultat, & hanc sententiam tradunt Thomas Sanchez, Filliucius, Bonacina, & Layman apud Dianam. In sententiâ vero illorum, qui asserunt scandalum non ordinatum ex se ad peccatum aliorum, sed indirectè datum prauo exemplo, aut aliis similibus actionibus tantùm esse contra charitatem, & non participare speciem scandali passiui, consequens videtur legitimè illatum, ex conditione audientium diuersam speciem non desumere scandalum actiuum, & ita hanc non esse in confessione necessariò explicandam. Sententiam hanc probabilem putat Lugo dis. 16. de Pœnitentia, sect. 4. cui ego assentior, quia innititur fundamento desumpto ex doctrina satis probabili, quam graues Doctores plus quàm mediocri fundamento amplectuntur.

* * *

PVNCTVM VII.

Quid sit in peccato ratio offensæ contra Deum.

EST fide certum, peccatum esse offensam contra Deum, & nihil frequentius apud Sacras litteras. Exodi 16. n. 8. peccatum murmurationis contra Moysem, & Aaron dicitur esse contra Dominum, Leuit. 14. n. 27. peccatores dicuntur ambulare contra Deum, & lib. Numerorum, cap. 14 n. 9. rebelles contra Dominum, Hieremiæ 50. n. 29. *contra Dominum erecta est*, & c. 51. n. 1. *Cor suum leuauerunt contra me.* Difficultas est in quo consistat hæc ratio offensæ, in qua voce tenus existimo tantùm Doctores differre. Aliquorum placita referam, & rem paucis postea tradam. 107.

P. Soarez de Incarn. disp. 4. per totam supponit rationem offensæ esse illam formalitatem, qua peccatum est læsio diuini honoris. Lorca 1.2. disp. 11. vers. *loquendo verò*, asserit rationem offensæ consistere in eo, quod sit contra Deum legislatorem, & etiam contra amicum, atque adeo videtur eam constituere in conceptu inobedientiæ, & in conceptu imbibito in ipso peccato, ex vi cuius est cõtra amicitiam Dei P. Vasquez 1.2. disp. 76. cap. 2. n. 6. & disp. 100. cap. 6. n. 16. & 17. asserit rationem offensæ esse disconuenientiam ad naturam rationalem, item inobedientiam, addit etiam ingratitudinem tr. de Pœnit. q. 82. art. 4. dub. vnico, n. 8. P. Gaspar Hurtado de peccatis, disp. 1. diffic. 7. in fine, asserit rationem offensæ esse malitiam ipsam formalem, quatenus est obiectum diuinæ displicentiæ. P. Lugo de Incarn. disp. 5. sect. 5. num. 70. & 99. & Tannerus disp. 4. de peccatis, punct. 1. dub. 3. n. 44. distinguunt duplicem offensam, quandam materialem, formalem aliam. Offensam materialem dicunt esse ipsam malitiam formalem, & dissonantiam ad naturam rationalem, supra hanc, aiunt, addere offensam formalem, quod quis peccet sciens, & aduertens illud peccatum suum Deo displicere. Hanc Dei notitiam quidam Auctores vniuersaliter supponunt, alij expressè negant necessariam esse ad rationem offensæ, asserunt enim hanc sine illa posse consistere. Ita Zumel cum Caiet. & Medina 1.2. q. 71. art. 6. & cum Victoria relectione *de perueniẽtibus ad vsum rationis*, p. 2. n. 8. & 9 differunt tamen Tannerus, & Lugo, in harum malitiarum quidditatibus designandis, Tannerus enim admitrit malitiam lethalem pœna æterna dignam sine malitia formalis offensæ Dei, & cum omnimoda supremi Numinis ignorantia. Ita expressè n. 47. Lugo verò asserit sine formali Dei offensa, & notitiâ Dei offensæ, & displicentiæ diuinæ circa peccatum non posse dari culpam lethalem pœna æterna dignam, & Theologicè grauem, ita vt homicidium, & adulterium commissum cum notitiâ dissonantiæ ad rationem, & cum ignorantia inuincibili Dei non sit lethale, pro quo pura creatura non possit satisfacere. Ita latè per totam sect. 5. citatam. P. Lugo partim consentit Puente Hurtado disp. 10. de Incarn. §. 2. vbi asserit personam creatam posse per actus naturales condignè satisfacere pro quocumque peccato commisso cum ignorantia inculpabili Dei. Dissentit verò à Patre Lugo, quia fatetur peccatum hoc lethale esse. 108.

Sententiam hanc ex quibusdam Recentioribus referunt Salas 1.2. tom. 2. tract. 13. disp. 16. sect. 22. & Victoria relectione *de perueniẽtibus ad vsum rationis*, 109

rationis, part. 2. n. 8. & 9. quam non valdè improbat Victoria. Salas verò acriter in eam inuehitur, eámque appellat parum tutam, & valdè perniciosam; quia ex ea sequitur de facto plurima homicidia, & adulteria, & alia huiusmodi esse tantùm venialia: quia fiunt cum ignorantia vel saltem inaduertentia actuali legis diuinæ: neque enim homo quoties peccat recordatur Dei, aut diuinæ legis.

110. Quia tamen hanc sententiam multorum Doctorum authoritate fulcire contendit Lugo, oportet breuiter explicare, quid sentiant Doctores, quos pro illa refert. Refert Lugo, Bellarminum lib. 4. de Romano Pontifice, cap. 20. §. *ad confirmationem*, asserentem violationem legis humanæ tantum esse dignam pœna æterna, quatenus illà contemnitur Deus, ita vt si fingatur, Deum non esse, peccatores Deum non offendent, neque ad inferos damnabuntur. Refert etiam Zumel 1. 2. quæst. 71. art. 6. dub. 8. & Curiel ibidem, dub. 3. §. 2. asserentes furtum non fore peccatum lethale, si non esset Deus. Adducit etiam Soarium lib. 7. de gratia, cap. 23. à n. 20. vsque ad finem, vbi peccatum habituale constituit cum ordine ad Deum, & approbat sententiam D. Thomæ asserentis peccatum actuale, si posset esse sine auersione à Deo, quamuis esset malum, & inordinatum, non futurum mortale. Refert etiam Coninch disp. 32. dub. 5. num. 27. asserentem si furtum Deo non displiceret, & ab illo non prohiberetur, non fore dignum pœna æterna. Adducit iterum Soarium in tract. de peccatis, disp. 1. sect. 2. à quo, ait, defendi sententiam hanc, quam ipse tradiderat, antequam in lucem daretur tractatus de peccatis à Soario scriptus. Eidem sententiæ suffragari ait Lessium lib. 13. de perfectionibus diuinis, cap. 26. num. 183. & 185. Tandem pro sua sententia stare vult antiquos ferè omnes asserentes hominem non posse satisfacere pro suo lethali; quia includit oppositionem cum Deo, ex quo eosdem inferre, vult Lugo, Dei notitiam in omni peccato reperiendam.

111. Hos omnes authores incassum pro sua sententia congessit Lugo, quorum nec vnus eam defendit, & nonnulli oppositam expressè tuentur, & vt à clarioribus incipiam. Suarez loco citato in tract. de peccatis, vbi asserit omne peccatum includere deordinationem ad vltimum finem expressè asserit, hanc reperiendam in peccato commisso cum omnimoda ignorantia Dei, illius sunt verba: *Respondeo quidquid sit, an talis ignorantia sit possibilis, tamen ea posita actus malus etiam careret illo ordine, quem habere debet ad vltimum finem, & hoc non pendet ex cognitione, neque ex voluntate operantis, quia intrinsecè & essentialiter, conuenit hoc actui malo, vt malus est; sicut è contra actus virtutis ratione sua honestatis habet rectitudinem debitam.* Idem expressè affirmat Lessius num. 185. citato. Do Lessij verba: *quod si fortè sunt aliqui adeò Barbari, vt nihil sciant de Numine; hi tamen possunt mortiferè peccare: quia ita in malum feruntur, vt etiamsi scirent esse numen illud prohibens, nihilominus ex vi illius affectus malum perpetrarent. Vnde virtualis quidam contemptus Numinis in illorum affectu continetur.* Idem tradit Zumel supra citatus. Venio ad alios authores, quorum doctrinam facili, & genuina explicatione propositâ longè esse constabit à mente Patris Lugo: asserunt Bellarm. Suar. & alij citati casu, quo non esset Deus, peccatum non fore pœna æterna dignum, neque Dei offensam includentem oppositionem cum Deo. Dignitas ad præmium, vel supplicium supponit superiorem potentem præmio, & supplicio afficere; ergo si non esset Deus, qui posset æternâ pœnâ hominum scelera punire, hæc non possent dici digna pœna æterna, etiamsi dignitas pœnæ non dicat cognitionem Dei offensi potentis punire, pœna enim supponit supponit superiorem potentem punire, non verò illius cognitionem: ergo ex eo quod authores asserant casu, quo non esset Deus, peccatum non fore dignum pœna æterna, non infertur hanc dignitatem supponere, aut importare cognitionem Dei offensi, insuper offensa, qua hic homo constituitur offendens, dicit relationem ad personam offensam: ergo casu, quo hæc deficiat, actio illa, quæ ex se esset offensiua talis personæ si existeret, ex defectu termini non erit offensa, nec constituet offendentem hominem, à quo elicitur. Ex quo rectè docent authores citati casu, quo Deus non esset, peccatum non fore offensam Dei, quod tradidi controu. 4. de Bonitate, & malitia, n. 67. vbi dixi casu ficto, quo Deus non existeret, peccatum non habiturum malitiam Theologicam, sed tantùm philosophicam, quia non esset contra Deum. Ex hoc tamen non licèt inferre ad malitiam requiri expressam notitiam Dei offensi, quod intendit Lugo extorquere, vt citati Doctores suæ sententiæ suffragari videantur. Ex his inferes abs re pro eadem sententia adduci antiquos Scholasticos asserentes purum hominem non posse satisfacere pro peccato lethali, quia peccatum est contra Deum, & ratio offensæ in illo reperta habet quandam infinitatem ex infinitate personæ offensæ. Nec maiori fundamento adducitur pro eâdem sententiâ Sanctus Thomas cum aliis asserentibus, peccatum includere auersionem à Deo, & illud esse cum ordine ad Deum, hic enim ordo, & illa auersio rectè stant sine cognitione Dei. Demùm huic sententiæ non fauent plures Doctores asserentes peccatum includere oppositionem cum lege æterna Dei, & cum actibus intellectus, & voluntatis diuinæ; hæc enim oppositio tota intelligitur per oppositionem ad dictamen rationis, quia hoc est participatio diuini dictaminis, ac proinde huic in illo opponitur actus, ex eo, quod sit contra rationis dictamen, vt latè explicui controu. 4. de Bonitate, & malitia, n. 89. vbi cum D. Thom. quamplures alios retuli asserentes peccatum opponi cum lege diuinâ ex eo præcisè, quod sit contra rationem.

112. *Explicatur ratio offensæ in peccato reperta.*

In omnibus dicendi modis nullus est, qui peccati malitiam non includat in ratione offensæ, quod necesse est dicere, quia id, quod Deum offendit, & propter quod Deus à nobis dicitur offensus, est malitia peccati, de qua Deus displicet. Rem totam percipies, si aduertas rationem offensæ relatiuam esse alicui, offensio enim supra obiectum addit denominationem quandam extrinsecam ab actu illius, qui dicitur offensus. Obiectum istud necessariò est obiectum displicentiæ, respectu personæ offensæ, nemo enim offenditur his, in quibus complacet, aut de quibus non curat. Nec sufficit, vt habeat rationem offensæ, esse obiectum displicentiæ, quisquis enim prudens displicet de quacumque actione praua, non tamen illa offenditur, propriè enim loquendo non est offensa mei peccatum hominis extranei, ex quo nullum mihi proximè, nec remotè nocumentum infertur. Est ergo offensio, seu offensionis obiectum, obiectum displicentiæ, de quo quis

iustè potest conqueri; quia aliquo modo est contra illum. Hinc fit offensam in recto includere rationem formalissimam peccati, & rationes in ipso imbibitas inobedientiæ, & ingratitudinis, & si quæ sunt aliæ. Conclusio posita explicatione magis, quam probatione indiget, illam enim communis hominum apprehensio suadet, quia nemo offenditur nisi de obiecto, de quo displicet, & quod ad illum aliquo modo pertinet, de quo iure potest dicere, cur hæc fecisti, illiusque rationem petere, quisquis enim irrideret hominem, qui alteri omnino extraneo diceret: Offensus es mihi, quia rem tuam familiarem delapidas. Iure enim illi responderetur, quid tua: de tuis age.

113. Ex hoc fit, cum Deus possit rationem petere de nostris malis operibus, & de obiectis, quæ illi displicent, quia ipse hæc fieri prohibuit, qui in nos beneficia plurima contulit, quibus debebamus nos gratos exhibere, & quia est nostri Dominus, Pædagogus, & author, cuius est rationem petere à seruo, & pupillo, & quia est supremus Iudex, & vindex, iure propter nostra scelera dici offensum, & in illum dici commissa, peccata enim filiorum, subditorum, seruorum, & pupillorum aliquo modo sunt contra Patrem, Dominum, Superiorem, & Pædagogum, qui crebrò admonent talia peccata committenda non esse, & præcipuè contra Deum, qui impensè curat nos à peccatis remouere, sanctasque frequentissimè cogitationes immittit, quibus nos à peccatis auertat, quæ omnia contemnimus, dum effrænato animo illis resistimus, & in miseram animæ ruinam nos præcipites damus.

114. *Ratio offensa conueniret peccato commisso cũ omnimoda ignorantia Dei.* Hanc Dei offensam in omni peccato reperiendam existimo, etiamsi quis inuincibiliter ignoret Deum existere, (quod per notabile tempus vix potest Metaphysicè contingere, & moraliter impossibile est,) quia etiam hac ignorantia supposita potest Deus de peccatore conqueri suam spreuisse gratiam, sanctisque cogitationibus restitisse, quibus hominem gubernat, & suauiter ad virtutum opera allicere intendit. Deinde, quia cum Deus sit author naturæ, & supremus omnium gubernator, adhuc in illo ignorantiæ casu vindex esset culparum, quas homo committeret, & de illis posset rationem exigere, ac proinde ad illum pertinerent, iuréque posset hominem increpare propter commissa scelera, teneretúrque homo pro illis Deo satisfacere, vbi autem est satisfaciendi obligatio, est est persona offensa, cui satisfactio exhibenda est, non enim nisi offenso satisfacimus. Negari tamen non potest maiorem esse iniuriam, quando peccatum fit cum cognitione Dei legislatoris, & benefactoris, quia tunc noscit homo pro beneficiis acceptis iniurias reddere, transgrediqúe præcepta tradita à supremo hominum legislatore, & Domino. Hæc tamen circunstantia non mutat speciem malitiæ, sed hanc auget intra eandem speciem, sicuti diximus de circunstantiis ingratitudinis, & inobedientiæ generalis in omnibus peccatis repertis.

115. Specialiter contra Patrem Lugo probatur non requiri ad peccatum mortale notitiam Dei offensi; vt actus bonus sit meritorius de condigno vitæ æternæ non requiritur expressa relatio in Deum, sed sufficit virtualis inclusa in tendentiâ ad obiectum honestum: ergo vt actus malus sit dignus pœnâ æternâ, non requiritur expressa notitia oppositionis cum voluntate diuinâ, sed sufficiet inclusa in cognitione oppositionis ad naturam rationalem; consequentia videtur firma, longè enim magis requiritur ad meritum, quam ad demeritum: antecedens constat ex tract. de merito, & de bonitate, & malitia, vbi probaui ad bonitatem actus non requiri expressam, & formalem relationem in Deum.

Secundò: homo, quia rationalis est, debet non operari contra dictamen rationis: ergo eo ipso, quod operatur contra illud, peccat, quod admittit Lugo, qui peccatum veniale agnoscit sine cognitione Dei, non enim hanc exposcit ad peccatum vt sic, neque ad peccatum veniale, sed tantùm ad lethale: ergo si operatur contra dictamen rationis in materia graui, eo præcisè, quod sic operetur grauiter peccabit; grauitas enim, & leuitas, seu peccati quantitas ex quantitate materiæ desumitur. Sed homicidium, & adulterium ex se grauissimam continent materiam, seu in se sunt grauissima: ergo qui hæc committit contra rationis dictamen grauiter peccat. Respondet Lugo homicidium seclusâ Dei notitiâ habere grauitatem philosophicam, non verò Theologicam. Contra: grauitas Theologica supra philosophicam tantùm potest addere imputabilitatem in ordine ad punitionem à Deo infligendam, sed grauitas homicidij secundùm se talis est: ergo non est solum grauitas Philosophica, sed Theologica. 116.

Eadem ratio confirmatur: ex 1. Paul. ad Corinth. 6. *Nolite errare neque fornicarij, neque idolis seruientes, neque adulteri, neque molles, neque masculorum concubitores*, &c. *regnum Dei possidebunt*, &c. vbi exclusionem à regno, & æternam damnationem adscribit Apostolus his actionibus nullo ordine ad Deum significato. Respondet Lugo, in his omnibus subintelligendam esse aduertentiam ad Deum prohibentem, sicuti in omnium sententia subintelligenda est aduertentia ad oppositionem actionis cum rationis dictamine, seu ad illius inhonestatem. Non placet solutio, quia aduertentia in omnium sententia requisita, est illa quæ actionem liberam constituit, ac proinde moralem, & humanam, sine qua per se notum est nullam actionem vitio imputari, ac proinde necessarium non fuit illius Apostolum meminisse, sicuti neque illius meminere omnes leges prohibentes, quarum verbis tantum expressè interdicitur actio, & certum est actionem tantum liberam prohiberi, illa autem oppositio ad Deum prohibentem est supra naturam homicidij, & supra illius libertatem, ac proinde gratis vult Lugo eam esse subintelligendam, addendámque Apostoli verbis. 117.

Tandem omittenda non est ratio à posteriori desumpta, quam contra hanc sententiam supra ex Patre Salas retulimus, videlicet, sequi ex illa, posse fieri homicidia, & adulteria sine graui culpa ex inuincibili ignorantia, aut inaduertentia Dei; licèt enim Dei ignorantia inuincibilis per notabile tempus repugnet, pro aliquo breui non repugnare admittit Lugo disp. 5. citata, num. 107. concedere autem, posse aliquando committi homicidium, & adulterium cum plenâ notitiâ dissonantiæ ad rationem, & iniuriæ factæ proximo contra illud principium naturale, *quod tibi non vis, alteri ne feceris*, sine culpâ graui, multis valdè absurdum videbitur, & mihi nunquam tutum erit. Demum, etsi ignorantia inuincibilis Dei possibilis non sit, inaduertentiam, quæ in ordine ad hanc actionem, ignorantiæ æquiualet, non posse dari cum cognitione dissonantiæ ad rationem, & iniuriæ factæ proximo, gratis affirmat Lugo, videtur enim, experientiam oppositum suadere. 118.

Tandem,

Tandem, siue hæc inadueritentia, aut ignorantia possit contingere, siue non, semper valdè durum erit asserere casu, quo homo committeret adulterium sine aduertentia ad Deum offensum cum plenâ notitiâ iniustitiæ factæ proximo, non peccaturum lethaliter. Ex hoc enim inferri videtur iniustitiam, intemperantiam, & alia vitia ex suo proprio obiecto non esse lethalia, sed tantùm ratione circunstantiæ adiunctæ, videlicet, quia Deo displicent. Displicentia enim Dei, seu adulterium, aut homicidium esse contra Deum non pertinet ad iniustitiam factam homini, quia seclusâ displicentia Dei est tota inæqualitas inter homines; quæ intelligitur posita displicentia Dei, iniustitia autem consistit in inæqualitate: ergo est eadem iniustitia inter homines posita, & depositâ displicentiâ Dei.

119. Obiicit Lugo: in communi Theologorum sententiâ peccatum lethale tantum datur, quando creatura amatur supra Deum, ad hoc autem non sufficit, quod homo amet aliquid, quod de facto Deo displiceat, sed requiritur, quod sciat obiectum amatum Deo displicere, non enim subditus plus amat esum carnium, quam Ecclesiam, quando ignarus præcepti impositi ab Ecclesia, carnes comedit in die prohibito. Respondeo per peccatum lethale Deum præferri creaturæ non expressè, & formaliter, quia peccator formalem comparationem faciat inter Deum, & creaturam, sed virtualiter, & implicitè, quia in actu exercito amat id, quod Deo displicet, & quo à Deo auertitur, & quia contemnit legem æternam Dei contentam in rationis dictamine. Ad exemplum adductum respondeo ignarum præcepti humani non violare illud, vt contentum in alio, neque in se ipso; ignarum verò Dei transgredi illius legem æternam contentam in rationis dictamine.

110. Obiicit secundò Lugo: si peccatum non dicit cognitionem offensæ Dei, sequitur posse hominem simul Deum diligere super omnia, & lethaliter peccare, ille enim qui cognoscit dissonantiam homicidij ad naturam rationalem, & ex alio capite non cognosceret hoc Deo displicere, posset homicidium committere, in quo lethaliter peccaret, & Deum diligere super omnia, quantumuis enim vellet Deo in omnibus placere ex vi huius actus, non retraheretur ab homicidio, quod Deo displicere ignorabat: Infertur ergo ex nostra doctrina peccatum lethale posse coniungi cum dilectione Dei super omnia, & hanc ex obiecto non opponi cum peccato lethali.

111. Omissis variis solutionibus, quas insequitur Lugo ex ipsius doctrina argumẽtum facilè infringo. asserit Lugo non posse hominem committere homicidium cum cognitione dissonãtiæ ad rationem sine aduertentia ad Deum offensum, quia nõ potest dari ignorantia inuincibilis Dei, sed ille, qui diligit Deum super omnia habet perfectissimam notitiam actualem Dei; ergo non potest cognoscere peccatum, seu homicidium cum dissonantia ad naturam rationalem, quin cognoscat tale homicidium Deo displicere; ergo non potest coniungere affectum homicidij cum affectu placendi Deo super omnia. Ratione etiam probatur, qui diligit Deum super omnia, cognoscit esse aliqua Deo opposita, de quibus Deus displicet, supra quæ Deum diligit: ergo cognoscit ea, quæ naturæ rationali opponuntur, opponi Deo, & Deum de illis displicere, eo enim ipso, quod sint aliqua, de quibus Deus displiceat, per se notum est esse peccata, quæ naturæ rationali opponuntur, & sunt mala moraliter, quia nihil magis oppositum est Deo summo bono, & recto, quam peccatum lethale, quod est summum malum, & contra rectam rationem, neque hæc displicentia potest latere eum, qui noscit Deum vt amandum super omnia cognitione prærequisita ad hunc amorem perfectissimum, & supernaturalem, quæ etiam debet esse supernaturalis, & est perfectissimus fidei actus.

Opponitur ergo actus charitatis ex obiecto cum peccato lethali, quia non potest illius obiectum cognosci eo modo, quo requiritur ad hunc actum amoris terminandum, quin dissonantia ad rationem in homicidio, aliòve actu peccaminoso cognita, cognoscatur vt obiectum displicentiæ Dei, licèt hac ratione prædictam dissonantiam expressè cognosci ad rationem formalem peccati lethalis, non requiratur. Tandem, etsi admitteremus dilectionem Dei super omnia ex obiecto non opponi cum peccato lethali, non inde liceret inferre eum eo posse coniungi, quia seclusa oppositione per ordinem ad obiectum actus dilectionis perfectæ opponeretur cum peccato tanquam forma contraria, vel tanquam dispositio ad illam. Si enim actus contritionis sit forma sanctificans opponetur cum peccato ea ratione, qua opponuntur gratia, & peccatum, & aliæ quæcumque formæ oppositæ independenter ab ordine ad obiectum. Si verò actus contritionis non sit forma sanctificans, saltem est vltima dispositio ad gratiam incompossibilem cum peccato, ac proinde etiam incompossibilis cum peccato; omnis enim vltima dispositio incompossibilis est cum formâ cõtrariâ illi, ad quam disponit. Instat Lugo, reddendam esse rationem, cur dilectio Dei super omnia sit vltima dispositio ad gratiam. Profectò hæc instantia omnino est abs re; quia apud omnes certum est dilectionem Dei perfectam, si formæ sanctificans non est, vltimam esse dispositionem ad illam, & talem esse constat ex Scriptura, Patribus, & Concilijs, quorum plurima testimonia refert Lugo, vt probet actum dilectionis perfectæ non posse coniungi cum peccato, ex quibus infertur secum afferre iustificationẽ, siue per modum formæ iustificantis, seu per modum dispositionis vltimæ ad hanc formam. An verò perfecta dilectio obeat munus dispositionis vltimæ ad gratiam ex natura rei, vel ex lege Dei tractant DD in materiâ de iustif. vel de charit & mihi probabilius est esse dispositionem ex lege Dei fundamento desumpto ex ipsa rei natura, vt trado tract. 8 disp. 1. punct. 7.

122. *Oppositio quam ex obiecto habet actus charitatis cum peccato.*

Restant solvendæ leues obiectiones, quibus nonnulli vtuntur contra certam doctrinam, qua dicitur omne peccatum lethale esse offensam Dei. 123.

Obiici primò solet authoritas D. Thomæ 1. p. q. 49. art. 3. ad 2. vbi ait, malum non opponi cum summo bono: ergo peccatum, quod est malum non opponitur Deo: ergo non est offensa Dei. Respondeo Angelicum Doctorem eadem 1. part. q. 48. art. 6. in corpore, asserere malum culpæ opponi bono increato, quod frequenter apud Angelicum Doctorem, & omnes Patres reperitur. Explicandi ergo, seu intelligendi sunt D. Thomas, & alij Patres, dum asserunt peccatum non opponi Deo, de oppositione formali, quæ est inter res incompossibiles, quarum vna posita, altera destruitur, hac enim ratione nihil Deo opponi potest. 124.

Secundò obiicies: antiqui Philosophi cognouerunt peccatum, illiúsque malitiam, & non cognouerunt offensam Dei: ergo offensa Dei est aliquid distinctum à peccato, & à malitia illius. Dato antecedenti, quod falsum esse constat 125.

ex doctrina tradita, & omissis philosophicis præcisionibus intellectus inter prædicata identificata, respondeo malitiam peccati esse formalissimum obiectum, de quo Deus displicet, & offenditur sub hac tamen ratione obiecti non posse cognosci non cognito Deo, & actu illius, ex vi cuius displicet de peccato, ex cuius ignorantia possent philosophi Dei ignari non cognoscere peccatum in ratione offensæ, sicuti, qui cognosceret albedinem nō cognitâ potentiâ visiuâ, nō cognosceret visibile formaliter sub hac ratione, licèt albedo sit formalissima ratio terminandi visionem. Doctrinam hanc alius explicaret dicens malitiam peccati esse id, quod intrinsecè, & in recto importat offensa cui addenda sit connotatio ad aliquid extrinsecum, vt simpliciter offensa constituatur, quod extrinsecum Ethnici philosophi ignorarunt, & ita ex defectu huius simpliciter non cognouerunt offensam secundùm totam suam adæquatam rationem, sed tantùm quoad intrinsecū, & in recto importatum.

126. Tertiò obiicit: offensa Dei debet esse immediatè contra Deum, sed peccatum non est immediatè contra Deum: ergo non est illius offensa. Maior est certa: minor probatur. Ideò malitia opponitur Deo, quia opponitur naturæ rationali; ergo immediatè opponitur naturæ rationali, & mediatè Deo: ergo immediatè est contra naturam rationalem, & mediatè contra Deum. Respondeo malitiam formaliter constitui per oppositionem ad naturam rationalem, quæ oppositio non illi iam constitutæ aduenit, postquam verò iam est constituta id, cum quo immediatè opponitur, esse actum diuinæ displicentiæ, in quo quasi actiua consistit offensio.

127. *Veniale habet rationem offensæ.* Peccatum veniale habet etiam rationem offensæ contra Deum, quia habet malitiam, de qua Deus displicet, ad illum pertinentem omnibus modis, quibus diximus pertinere malitiam peccati mortalis; est enim contra Deum, Dominum, Patrem, benefactorem, Rectorem, legislatorem, & authorem creaturæ venialiter peccantis. Scio aliquos docuisse peccatum veniale non habere rationem offensæ, quia hanc constituunt in auersione à Deo per priuationem gratiæ habitualis, quam secum veniale non affert; verum hi malè confundunt rationem offensæ cum priuatione gratiæ, seu cum recessu à Deo per hanc priuationem.

128. Solet etiam quæri, an peccatum commissum datâ inuincibili ignorantiâ Dei, si hæc potest contingere, sit contra Deum non solùm vt authorem naturalem, sed etiam supernaturalem. Dubitatio hæc ortum habet ex eo, quod plerumque confundatur offensa Dei cum auersione à Deo, de qua propriùs difficultas hæc excitatur. Si tamen circa offensam locum habet, dicendum existimo peccatum omne esse offensam Dei, vt authoris supernaturalis, quia peccata omnia habent rationem ingratitudinis circa plura beneficia, quæ à Deo tanquam ab authore supernaturali processerunt, & pleraque fiunt contemptâ gratiâ ad illa vitanda saltem quoad modum supernaturali, & sæpè quoad substantiam.

129. Dixi, si locum habet circa offensam præsens difficultas, quia in actibus Dei non habentibus effectum ad extra, qualis est simplex displicentia peccati, non inuenio distinctionem actuum procedentium à Deo authore naturali, & à Deo authore supernaturali, quia hæc distinctio necessariò desumenda est per ordinem ad operationem ad extra procedentem à Deo, quidquid enim est in Deo intrinsecum est summè supernaturale, & eleuatum vsque ad infinitam perfectionem per essentiam innatam, & intrinsecam omnibus, quæ sunt in Deo per simplicissimam entitatem.

CONTROV. III.

De peccato mortali, & veniali.

PVNCTVM I.

Non omnia peccata sunt æqualia.

1. QVM peccata mortalia, & venialia differant penès magis, & minus, necesse est stabilire dari peccata maiora aliis, vt differentia mortalis & venialis possit subsistere.

2. *Peccata inter se sunt inæqualia.* Peruetustus fuit Stoïcorum error, cui adhæsit Iouinianus peccata omnia esse æqualia, quem Catholici omnes detestantur. Contra Iouinianum adducitur testimonium Ioan. 19. vbi Christus dixit Pilato, *propterea, qui me tradidit tibi, maius peccatum habet.* Et aliud Pauli 1. ad Cor. 1. *auditur inter vos fornicatio, qualis neque inter Gentes.* Accedent alia testimonia, quibus probabimus dari peccata venialia, & mortalia, quorum hæc grauia sunt, & alia leuia, vbi autem reperitur differentia, ex vi cuius peccatum istud sit graue, & illud leue, facilius erit inter ipsa grauia maiorem, minorémve grauitatem reperiri. Rationem, qua id probat Angelicus Doctor discutit, & expendit Vasquez disp 99. cap. 2. & 3. videtur enim indigere subtili & benigna interpretatione, vt illius efficacia subsistat. Quidquid de hoc sit, facilè probatur, peccata esse inæqualia, siue illorum malitia in priuatione rectitudinis constituatur, siue in dissonantiâ ad naturam rationalem. Si enim dicatur consistere in priuatione rectitudinis, sicuti vna rectitudo potest esse maior alia, sic vna priuatio erit priuatio maioris rectitudinis, & alia minoris, & consequenter hæc maior, & illa minor malitia. Adde, si per impossibile fingeremus non dari rectitudinem aliâ maiorem, nihilominus dari malitiam maiorem alia, quia malitia non tantum dicit priuationem rectitudinis secundùm se, sed rectitudinis debitæ, posset autem debitum suscipere magis, & minus, etsi id non susciperet rectitudo, & tunc malitia crescere non ex eo, quod priuaret maiori rectitudine magis debita. Secundum sententiam, quæ malitiam constituit in dissonantiâ ad rationem probatur inæqualitas peccatorum ex maiori, & minori dissonantia, quæ in distinctis actionibus reperitur. Quis enim amens non dicet maiorem dissonantiam esse in iactandis contumeliis in Deum, quam in hominem, & in idololatria, quam in comestione esus prohibiti intuitu temperantiæ.

3. *Etiam peccata contra positiua præcepta inæqualia sunt.* Est etiam præmittendum contra Conradnm, & Ferrar. quos refert, & refutat Pater Vasquez disp. 99. cap. 5. transgressiones contra positiua præcepta esse inæquales. De transgressionibus ad diuina præcepta comparatis dubium non est, neque id negarunt prædicti Doctores, est enim per se notum maius peccatum esse Missam sine vestibus celebrare, quam ieiunium omittere, sed tantùm asserebant respectu eiusdem præcepti non esse maiorem, aut minorem transgressionem, sed omnes esse

esse æquales, sicuti omnes, qui transgrediuntur grauiter præceptum ieiunij, æqualiter illud transgrediuntur, neque vnus dicitur magis quàm alius violasse ieiunium ex eo, quod magis, minúsve comederit, quia hoc, quod est conformare se regulæ, in indiuisibili consistit, & consequenter negatio conformationis erit etiam posita in indiuisibili, nec magis dicetur non se conformare vnus quam alius, ex his, qui non se conformant legi. Cæterum licet in indiuisibili obiecto non sit maior, aut minor disconformatio, in diuisibili dari potest, quia potest dari conformatio circa vnam partem, & non circa aliam: rem explicabit exemplum: præcipitur omnimoda abstinentia carnium, quidquid harum editur est disconformatio cum præcepto, cum verò possit aliquis magis, minúsve comedere, potest magis, minúsve disconformari.

4. Ex hoc infero posse dari non solùm maiorem disconformationem positiuam, sed maiorem negationem conformationis, quia hæc negatio potest esse circa maiorem obiecti partem, ille enim, cui iniunctum est præceptum recitandi septies orationem Dominicam, si nec semel recitet habet priuationem conformationis circa totum obiectum præceptum, si verò ter orationem Dominicam recitet, habet priuationem conformationis circa partem obiecti, videlicet circa quatuor repetitiones Dominicæ orationis, maior autem priuatio conformationis est circa totum diuisibile obiectum, quàm circa partem illius. Idem contingit in peccatis commissionis, quæ si priuationem aliquam conformationis includant, illa erit respectu negationis obiecti prohibiti, quæ cum obiecti sit diuisibilis, magis, & minus suscipiet.

5. Neque vmquam prohibetur aliquod obiectum diuisibile, ita vt tantum sit illicitus primus illius vsus, & postea liceat eo vti, quia si prohibetur esus carnium, postquam quis partem carnis comedit, tenetur non vltra procedere, & æquè peccat in comestione posteriori, ac in priori; æque enim sunt prohibitæ priores, & posteriores partes comestionis, & quo magis comeditur magis peccatur contra temperantiam, sicuti magis peccatur contra iustitiam, quo maior pecuniarum quantitas à proprio Domino subripitur. Neque oppositum aliquid probabilitatis habet. Sic enim interpretatur praxis totius Ecclesiæ præcepta circa obiecta diuisibilia, siue præcepta positiua sint, siue negatiua.

6. Ad illud, quod de ieiunio adducebatur, rectè respondent communiter Doctores, præceptum ieiunandi duplex esse, vnum, ex vi cuius præscribitur qualitas cibi, & hoc respicit obiectum diuisibile, contra quod peccatur quotiescumque homo in die carnes comedit, & quo magis crescit quælibet comestio, magis crescit peccatum in ea commissum. Aliud præceptum est, quod iubet semel tantùm in die comedere, seu vltra vnam vicem, quæ permittitur, non amplius comedere, quod indiuisibile obiectum respicit, quia ille, qui vna comestione facta iterum comedit, iam materiam illius præcepti fecit impossibilem, & ex defectu huius, illo non vltra tenetur, sicuti si quis vouisset virginitatem precisè quatenus dicit integritatem corporis, vt distinctam à castitate expressè nollens absolutè se obligare ad castitatem secundum se, sed quatenus coniuncta est cum virginitate, postquam semel se liberè polluisset, non amplius voto illo teneretur, quia iam materia illa defecerat; neque erat iam corporis integritas, ad quam seruandam vi voti teneretur.

Adducunt authores oppositæ sententiæ casum 7.
de illo, qui Eucharistiam recipit non ieiunius, qui non magis frangit præceptum ex eo, quod bis comederit, quam si semel comedisset ante Eucharistiæ sumptionem. Respondet Vasquez num. 10. præceptum de non recipiendâ Eucharistiâ sumpto cibo non habere pro obiecto sumptiones cibi, quæ diuisibiles sunt, sed vsum Sacramenti, qui indiuisibilis est, & ita non magis transgreditur præceptum, qui post duas comestiones, quàm qui post vnam recepit Eucharistiam, quia non magis Eucharistiam recipit, quod prohibitum est, quando adest illa circunstantia anteactæ comestionis. Addit tamen, & bene, maius peccatum esse ratione circunstantiæ Eucharistam sumere post crapulam, quam moderatum cibum, licet præceptum positiuum ex se, cum tantum prohibeat in vtroque casu vsum Sacramenti, & non comestiones præcedentes, idem obiectum omnino habeat, & non magis in vno casu, ac in alio transgrediatur. Censeo autem posse dici magis transgredi præceptum positiuum, quando ingens præcessit comestio, quam cum leuis præcessit, licet semper transgressio sit grauis, quia magis vrget præceptum quando circunstantia magis illius fini opponitur, licet semper sit circa idem indiuisibile obiectum, quapropter transgressio posset dici maior non extensiuè, sed quasi intensiuè.

Obiiciunt aduersarij Diuum Basilium in reg. 8.
breuior. asserentem differentiam maiorum, & minorum peccatorum nusquam in nouo testamento reperiri. Respondeo ex Patre Vasquez numer. 6. verba Basilij intelligenda esse iuxta interrogationem factam, quæ talis erat. *Quomodo ergo agi par est cum his, qui cum maiora peccata declinant, minora perinde, ac si nihil referrent, committunt?* cum ergo respondet, non esse in Euangelio hanc differentiam minorum, aut maiorum peccatorum, debet intelligi circa eam differentiam, de qua erat sermo, videlicet de peccatis minoribus, quæ nihil referret committi, talia enim peccata in nouo testamento non sunt, potius enim ex illo constat multum referre, nec minimum peccatum committi. Colligitur clarè hunc esse sensum Basilij ex adiunctis probationibus, quas adducit, vt videre est apud Patrem Vasquez.

PVNCTVM II.

Quomodo differant peccatum mortale, & veniale?

Circa existentiam mortalis, & venialis sunt in- 9.
tolerabiles errores, qui videri possunt apud *Varij errores circa existentiam peccati mortalis.*
Patrem Valentiam 1.2. disput. 6. quæst. 17. punct. 1. Patrem Vasquez disp. 142. Patrem Salas tract. 13. disputat. 16. à sect. 1. Patrem Tannerum disp. 4. de peccatis, quæst. 1. dub. 1. Quidam enim asserebant nullum peccatum prædestinatorum esse mortale, & talia esse omnia reproborum peccata; alij nullum peccatum mortale agnoscebant in prædestinato, aut in reprobo præter peccatum infidelitatis. Alij omnia infidelium peccata mortalia esse propugnabant. His erroribus nonnihil adhæsere ex

Catholicis scriptoribus Gerson 3. part. operum tr. de vita spirituali lect. 1. conclus. vnic. corol. 1. Almain. tract. 3. moral. cap. 20. Roffensis art. 52. contra Lutherum, qui ibidem docuere omnia peccata natura sua mortalia, quædam vero solum ex misericordia, & bonitate Dei esse venialia. Quomodo autem hæc Catholicorum sententia, etsi aliàs damnata sit à Gregor. XIII. anno 1579. in Bulla edita contra Michaëlem Baïum, in multis differat ab erroribus hæreticorum supra relatis, videri potest apud Tannerum suprà num. 7. vbi id accuratè explicat, & per totum dubium primum eruditè refert, & refellit omnes errores, qui circa hanc materiam insurgunt.

10. *Dätur mortalia peccata ab infidelitate distincta.* Dari peccata mortalia distincta à peccatis infidelitatis est expressè definitum à Tridentin. sess. 6. cap. 15. Canone 27. Non omnia infidelium peccata mortalia esse, infertur ex eodem Tridentino sess. 6. cap. 7. vbi definitur, non omnia opera infidelium esse peccata. Ex quo infertur non omnia peccata esse mortalia, quia cum infideles possint facere opera non mala, imo moraliter bona, cur non poterunt facere opera mala, quæ mortalia non sint? Accedit cæteris paribus minus imputari peccata infidelium, quam fidelium, in quibus sunt peccata venialia, quia infideles, plura ignorant quam fideles, & ita in illis multa peccata ex ignorantia procedunt, quæ cum scientia plena committuntur à fidelibus: Ex quo grauius arguntur Lucæ 11. & 1. ad Timoth. 1. vers. 13. & Ioan. 9. vers. 40. Præterea prædestinatos non solùm venialia, sed etiam mortalia committere, patet in Adamo, qui lethaliter peccauit, vt constat ex 2. Genesos *in quacumque die comederitis*, &c. & ad Rom. 5. vers. 12. *per vnum hominem mors*, &c. & nihilominus prædestinatus erat, vt constat ex Irenæo lib. 1. cap. 31. Tertulliano lib. de præscriptionib. hæret. Epiphan. hæresi 46. Augustin. de hæresibus cap. 35. qui inter hæreticos annumerant Tatianum qui id negabat. Idem videre est in Dauide, qui lethaliter peccauit in homicidio & adulterio vt constat ex 2. Regum cap. 11. & 12. & tamen erat prædestinatus vt constat Actorum 13. vers. 22. vbi dicitur fuisse secundum cor Dei, facturumque esse omnes Dei voluntates. Item non omnia peccata, quæ à Deo imputantur esse mortalia constat ex Tridentino sess. 14. cap. 5. vbi definitur peccatum veniale multis remediis expiari posse, constat autem ex hoc peccata venialia non imputari; alias non essent expiabilia, quia, quod non imputatur expiatione non indiget: constat etiam ex Matthæi 12. vers. 31. vbi insinuat esse quædam peccata, quæ in alio sæculo remittuntur, hæc autem necessariò debent esse venialia, quia mortalia non nisi in hac vita remittuntur. Non omnia peccata reproborum esse mortalia, constat ex Tridentino sess. 6. cap. 16. vbi definitur, etiam reprobos aliquando ad gratiam assurgere, cum autem sunt in statu gratiæ mortaliter non peccant; ergo peccata, quæ tunc committunt, tantum erunt venialia; dicere enim tunc nullum peccatum ab illis committi, est supra delirium, cur enim prædestinati dum sunt in gratia peccata committent, & ab his erunt immunes reprobi, dum in gratia perseuerant. Demum esse quædam peccata ex natura sua venialia, & non præcisè ex eo, quod à Deo non imputentur vt mortalia, definitum est contra Baium in Bulla Gregorij XIII. iam citata.

Non omnia peccata infidelium, aut reproborum mortalia sunt.

Prædestinati etiam aliquãdo mortalia committunt.

Quædã peccata ex natura sua sũt venialia, alia mortalia.

11. Absolutè quædam esse peccata venialia, alia mortalia, probatur ex Scriptura, vbi quædam peccata comparantur rebus leuissimis, ac minimis, alia grauissimis, ac maximis nimirum pulici, & camelo Matth. 23. Item festucæ, & trabi Lucæ 6. vers. 42. quibus metaphoris significatur, quemadmodum pulex natura sua longè minor est, quàm camelus, & festuca, quàm trabs, ita peccata quædam natura sua longè minora esse aliis, & quædam minima; huiusmodi est verbum otiosum, de quo tamen rationem esse reddendam admonuit Christus Matthæi 12. vers. 36. Accedit etiam ratio: cum enim in amicitiâ humanâ, quædam offensæ etiam respectu summi, & nobilissimi amici natura sua leues censeantur, vt amicitiam disrumpant, cur non etiam diuina amicitia, quæ firmior, & constantior est huiusmodi leues offensas, salua illius integritate, non valebit sustinere.

12. Statuimus secluso omni actu voluntatis diuinæ consequente omissionem peccati, quædam peccata ex natura sua esse mortalia, alia venialia. Restat sciendum, quæ illorum mortalia, & quæ venialia censenda sint, & quæ differentia reperiatur inter venialia, & mortalia, & an essentialiter, accidentaliterve tantum differant. Docuerunt Scotus in 2. dist. 21. quæst. 1. Gabriel in 4. quæst. 1. art. 1. peccatum mortale, & veniale differre ex eo, quod hoc sit solùm contra consilium; illud verò contra legem. Hæc sententia meritò reiicitur, quia hoc, quod tantùm contra consilium est per se nullum est peccatum. Nam consilium, aut indueit obligationem, vel non indueit; si primum dixeris, iam consilium transibit in legem, seu præceptum, & inter hæc differentia non subsister. Si secundum, nulla culpa erit in illius transgressione; vbi enim obligatio non est, liberum est absque culpa quodlibet extremum eligere. Alensis 2. part. quæst. 106. memb. 1. Bonauentura in 2. quæst. 42. art. 2. q. 1. docent mortale, & veniale differre ex eo, quod hoc sit præter legem, illud verò contra legem. Non placet hæc opinio, quia operari præter, legem, vt distinguitur ab operari contra legem per se loquendo peccatum non est, omnia enim opera cõsilij & super erogationis sunt præter legem, cum ex vi illius nec præcipiantur, nec prohibeantur, & nihilominus peccata non sunt. Deinde mendacium est contra octauum Decalogi, & tantùm est veniale, & iuramentum superuacaneum aliàs verum, similiter veniale est, & contra legem Matth. 5. *Ego autem dico vobis non iurare omnino*, hoc est, sine veritate, iustitia, & necessitate. Bonauentura in 2. dist. 42. art. 2. q. 2. docuit peccatum veniale, & mortale differre ex eo, quod hoc sit offensa Dei, illud verò non ita. Opinio hæc rem non explicat, quia peccatum veniale est etiam offensa Dei, vt probaui controuers. 2. num. 42. est enim contra Deum legislatorem, Dominum, Patrem, & amicum, quod si alio modo explicetur offensa Dei, hic esset exponendus, vt ex illo differentiam inter mortale, & veniale percipere possemus. Caietanus, & Conradus quæst. 88. art. 1. docuerunt peccatum mortale, & veniale differre ex eo, quod mortale sit contra Deum, vt finem, & vt obiectum actus, peccatum verò veniale tantum sit contra media, quibus in Deum tendimus. Opinio ista his terminis explicata facile reiicitur, quia furtum, & fornicatio non respiciunt Deum, vt obiectum, tamen sunt peccata mortalia. Posset explicari hæc opinio de contrarietate ad finem, ex vi cuius ab illo auertitur

Veniale non solùm est præter legem & contra cõsilium, sed & contra legem.

titur creatura, & de ea sic explicata iudicium feram num. 13.

13. Sanctus Thomas quæst. 88. artic. 1. docuit peccatum mortale, & veniale differe ex eo, quod mortale tollat ordinem ad vltimum finem, sicuti enim in morbis ille, qui inducit effectum irreparabilem per destitutionem alicuius principij, mortalis dicitur; sic in peccatis, quæ sunt animi morbi, illud, quod inducit effectum irreparabilem, nempe mortem animæ per destitutionem alicuius principij, videlicet gratiæ, quæ est vita animæ, & ordinatio ad finem vltimum, mortale dicitur. Differentiam hanc assignant communiter interpretes Diui Thomæ Curiel artic. citato dub. 3. §. 3. Aluarez ibidem disputat. 188. Vasquez disput. 144. cap. 4. numer. 6. Suarez disp. 2. de peccatis, sect. 4. Tannerus disputat. 4. quæst. 5. dub. 2. aliique innumeri. Hanc eandem differentiam, vt bene notauit Vasquez numer. 7. explicant alij ex eo, quod mortale expellat charitatem, & veniale cum illa componatur. Alio modo explicatur eadem differentia, cum dicitur per peccatum mortale diligi creaturam supra Deum, seu per mortale creaturam constitui à peccatore tanquam vltimum finem sui, & ipsum peccatorem conuerti ad creaturam, & auerti à creatore, quia eo ipso, quod peccator amplectatur creaturam, & cognoscat per illum amplexum amittere coniunctionem cum Deo, & ab eo tanquam à fine vltimo separari, videtur interpretatiuè magis velle creaturam, quam Deum, & constituere sibi creaturarum, vt finem vltimum, siquidem vult remoueri à Deo vero fine, vt creatura fruatur. Neque alio modo peccator constituit sibi creaturam vt finem vltimum, cum peccatum committit, vt bene aduertit Suarez disputat. 3. section. 4. numer. 12. qui enim furatur, non se, & omnia sua ordinat ad furtum, potius furtum ad alium finem sæpè ordinat, vt cum furatur propter mœchiam, & à furto abstineret propter multa alia commoda, si ea præsumeret obtinere furti negatione. Tantum igitur interpretatiuè, & imputatiuè dicitur quis per affectum coniungi cum creatura, & ad illam conuerti, tanquam ad finem vltimum, & disiungi à creatore, ab eodémque tanquam vltimo fine auerti: Ex quo inferes conuersionem formalem ad creaturam esse physicè, & realiter auersionem affectuosam à creatore, à qua tanquam à causa procedit auersio, seu remotio realis à Deo per negationem gratiæ, ex vi cuius creatura erat coniuncta, vel coniungenda cum creatore.

14. Hæc in peccato veniali non reperiri certum est, quia cum peccatum veniale non opponatur cum amicitia Dei, non ex eo, quod quis venialiter peccet censetur creaturam plus diligere, quàm Deum, potest enim venialiter peccans sic esse affectus erga Deum, vt si nosceret gratiam Dei esse amittendam per peccatum veniale, quod committit, potius mortem subiret, quàm tale peccatum perpetraret. Quapropter nec propter peccatum veniale commissum censetur ita conuerti ad creaturam, vt auertatur à Deo, neque supra hunc illam diligere.

Nemo nulla differentia inter mortale & veniale reperta.

15. Ex hac differentia alia oritur, videlicet peccatum mortale esse contra præceptum necessarium ad conseruandam coniunctionem cum Deo, & ipsius amicitiam; peccatum verò veniale contra præcepta non ita necessaria ad salutem, quod forsan fundamentum fuit vt Scotus assereret peccata venialia non esse contra præcepta, quia hoc nomine sæpè tantum intelliguntur præcepta necessaria ad vitam æternam, iuxta illud Matthæi 5. *Qui soluerit vnum de mandatis istis minimis, & docuerit sic homines, minimus vocabitur in regno cœlorum*, hoc est, qui soluerit vnum ex minimis requisitis ad vitam æternam. Differentias has alia comitatur, videlicet peccatum mortale dignum esse pœna æterna, & peccatum veniale pœna temporali.

16. Prædictas differentias inter peccatum mortale, venialéque reperiri, est omnino certum. Verumtamen aliud est asserere has differentias reperiri inter mortale, & veniale; aliud assignare differentiam propriam constitutiuam vniuscuiusque, quod in similibus quæstionibus præ oculis habendum est, & non omnes in præsenti obseruarunt.

17. Vt à facilioribus incipiamus certum est peccatum mortale, & veniale non primò constitui, nec primò essentialiter differre ex eo, quod mortale dignum sit pœna æterna, & veniale pœna tantum temporaria; quia dignitas pœnæ, & reatus ad illam oritur à culpa, & illam supponit constitutam. Deinde non rectè explicatur differentia constitutiua horum peccatorum per oppositionem ad præcepta necessaria, vel non necessaria ad vitam æternam, quia necessitas obseruationis præceptorum ab illorum materia desumitur, & non è contra; ideo enim est necessaria ad vitam obseruatio præcepti non furandi, quia furtum est peccatum lethale, & non potest componi cum gratia, quæ est vita animæ, & obseruatio præcepti non mentiendi necessaria non est, quia mendacium tantùm est veniale peccatum, quod potest componi cum vita animæ, seu cum gratia; grauitas enim præceptorum sumitur ex materiæ grauitate, & non materiæ grauitas ex grauitate præceptorum.

18. Censeo insuper differentiam constitutiuam peccati mortalis non rectè explicari per hoc, quod est esse expulsiuum gratiæ habitualis, quia expulsio ista est secundarius effectus, in ordine ad quem nunquam formæ essentia rectè explicatur, male enim explicaretur essentia caloris per hoc quod est esse expulsiuum frigiditatis.

19. Neque ideo infertur non posse explicari essentiam peccati per auersionem ab vltimo fine, quia potest considerari peccatum vt auertens hominem ab vltimo fine media expulsione gratiæ, quæ auersio potest dici effectiua, quia respicit tanquam effectum destructionem gratiæ, & vt auertens hominem interpretatiuè, & imputatiuè ab vltimo fine, quatenus ex vi illius dicitur homo magis velle creaturam, quam Deum, quod est auersio quædam affectiua, per quam rectè posset explicari constitutiuum peccati lethalis, licet non rectè explicetur per auersionem effectiuam, quæ est in ordine ad expulsionem gratiæ.

20. Censeo igitur cum Angelico Doctore peccatum mortale constitui per hanc affectiuam auersionem à Deo tanquam ab vltimo fine, & ita mortale, & veniale differre formaliter, tanquam per

Constitutiua formalia vi quorum differunt mortale, & veniale assignantur.

per differentias constitutiuas ex eo, quod mortale dicat affectum ad creaturam inuoluentem implicitè, & virtualiter auersionem affectiuam à Deo; veniale verò dicat affectum ad creaturam non inuoluentem hanc auersionem à Deo, sed compossibilem cum affectu charitatis erga Deum, licet non cum feruido affectu, nam affectus feruidus charitatis non solùm remouet ea, quæ grauiter opponuntur Deo, sed etiam quæcumque illi, etsi leuiter, displicent. Ob hanc rationem dixit Angelicus Doctor peccatum veniale non opponi cum charitate, sed cum feruore charitatis. Has differentias mortali & veniali competere ex dictis constat, & negabit nemo, eas esse primò constitutiuas peccatorum, ex vi quarum inter se differunt mortale, & veniale, probatur ex eo, quod sint, quæ primò concipiuntur in peccatis, & ex quibus reliquæ oriuntur. Deinde, quia per hanc conuersionem ad creaturam in lethali repertam, quæ est virtualis auersio à Deo, iure dicitur creatura obiectum odij Dei, & grauiter illum offendere, contraheréque maculam gratiæ expulsiuam. Vltimò: quia omnes aliæ differentiæ sumuntur in ordine ad aliqua extrinseca, hæ autem sumuntur præcisè ex prædicatis intrinsecè repertis in veniali, & mortali absque ordine ad aliud ab ipsis distinctum. Aptus autem modus explicandi rerum essentiam, si possit obseruari, semper esse debet per ordinem ad ea, quæ sunt omnino intrinseca rei explicatæ.

21. Cæterum licet differentiæ expositæ sint propriæ, & constitutiuæ rei, sunt tamen valdè nobis ignotæ, ideóque poterit facilius explicari differentia inter veniale, & mortale si dicatur mortale ex se esse malum graue, & veniale esse leue malum, quod facile ab omnibus percipitur, licet non ita hoc modo natura vtriusque peccati euiscceretur. Nec conceptus isti, per quos sic explicantur mortale, & veniale differunt secundum aliquam formalitatem à differentiis supra datis, sunt enim formalissimè idem, & tantum in modo significandi differunt. In eo enim consistit grauitas mortalis, quod sit conuersio ad creaturam, & auersio à Deo, ab eodémque tanquam ab vltimo fine recessus, vt explicatum est num. 13. & ideo veniale leue dicitur, quia non includit conuersionem ad creaturam, quæ sit auersio affectiua à Deo, neque recessus ab illo, tanquam ab vltimo fine. Per hos conceptus mali grauis, & leuis explicauit Hurtado Complutensis differentiam inter veniale, & mortale disputat. 3. de peccatis, difficult. 2. §. 3. *differunt*. Vbi postquam alias differentias assignauerat, asserit hanc esse notiorem quoad nos, ideóque per illam rem hanc esse definiendam. Eadem fuit mens Curielis suprà citati, qui asseruit discrimen inter veniale, & mortale consistere in hoc, quod mortale habeat, tam ex parte obiecti, quam ex parte modi, quo committitur, totũ, quod requiritur, vt sit grauis offensa Dei, & repugnans amicitiæ erga ipsum; veniale verò propter defectum in aliquo istorum esse dixit offensam leuem, & non dissoluere amicitiam cum Deo, ac proinde esse tantum culpam leuem, quibus verbis explicat conceptus, quos supra cum ipso tradidimus ad explicandam differentiam inter veniale, & mortale, & omnes recidere significat in grauem, & leuem offensam Dei.

22. Peccatorũ grauitas desumẽda est ex materia, seu ex motiuo formali, quod ad materiã peccati reduci debet, & ex libertate, atque ex defectu cuiusuis eorum, peccati grauitas deficiet. Requiritur enim ad mortale perfecta, & integra libertas, ex defectu cuius peccatum veniale erit quantumuis deforme sit illius obiectum, quia tendentia in obiectum dissonum, eatenus malitiam contrahit quatenus libertati subiacet: quapropter, si omnis libertas deficeret, nulla reperiretur mortalis malitia: sic quando contingit quædam quasi leuis libertas, quæ non fit cum aduertentia plena, sed valdè tenui, quantumuis actionis obiectum malum sit, malitia formalis actus tantum erit venialis. Requiritur etiam ad mortale materiæ grauitas, ex defectu cuius oboli furtum, etiamsi perfectissima libertate committatur tantum erit veniale, quantumuis ex obiecto furtum mortale sit. Ad materiam reduc formale motiuum, quando ex illo malitiam trahit actus, quoties enim quis operatur ex displicentia Dei, aut ex contemptu fidei, censetur actus materia grauis, ad malitiam lethalem contrahendam, etsi materiale illius obiectum ex se graue non sit, ratione enim formalis obiecti contrahit grauitatem sufficientem ad lethalem malitiam contrahendam, vide Soar. disp. 2. de peccatis, sect. 5. dub. 4.

23. *Venialia quædam sũt ex obiecto, alia ex parvitate materiæ, alia ex defectu plenæ aduertentiæ.*

Ex his inferes, tria esse genera peccatorum venialiũ, quædam enim venialia cõsentur ex obiecto, sicuti mendacium; alia sunt venialia ex paruitate materiæ, etiamsi ex obiecto malitia, qua inficiuntur grauis sit, sicuti furtum oboli veniale est, etsi ex obiecto furtum sit mortale, alia dicuntur venialia ex defectu plenæ aduertentiæ, ex quo capite quælibet actio quantumuis mala, & dissona ex obiecto potest excusari à mortali, & tantum habere malitiam formalem venialem; sic homicidium repentè commissum nimio iræ feruore potest malitiam tantùm venialem habere, quia ita potest homo iræ passione excæcari, vt vix obiecti malitia illi appareat, quam quasi maligna quadam luce, tenui quadam cogitatione apprehendat, & tunc ex defectu plenæ aduertentiæ, actio ex se grauis à graui malitia excusabitur, sicuti ex defectu omnis aduertentiæ etiam imperfectæ posset ab omni malitia etiam veniali excusari. Doctrinam hanc omnes admittunt Doctores, verumtamen non leui ratione speculatiuè sumpta nonnihil dubitauit Ioan. Sanct. à me citatus, & impugnatus tract. de Bonit. & Mal. contr. 1. punct. 2. à num. 17. an ex defectu plenæ aduertentiæ peccatum ex se mortale posset fieri veniale.

24. Obiicies, vt probes omnia peccata commissa ab homine, qui est in peccato mortali, esse mortalia: omnia opera bona commissa ab homine iusto sunt digna vita æterna, quantumuis exigua sint; ergo omnia opera mala commissa ab homine iniusto, & inimico Dei erunt digna pœna æterna, & consequenter mortalia peccata. Respondeo antecedens esse verum de operibus supernaturalibus, de naturalibus autem sub lite causam esse, in qua negatiuam partem defendo cum Patre Soario, & ferè omnibus Doctoribus asserentibus contra Patrem Vasquez posse aliqua bona moralia fieri sine speciali gratia Dei, quæ meritoria non esse necessariò dicendum est, sed quidquid sit de antecedenti, neganda est consequentia. Ratio disparitatis est, quia opera elicita ab homine iusto habent valorem, & dignitatem à iustitia hominis tanquam à principio dignificante, ex vi cuius eleuantur ad meritum vitæ æternæ, opera verò hominis iniusti non habent rationem demeriti, neque dignitatem ad pœnam ab iniustitia hominis tanquam à principio eleuante demeritum, sed quidquid in illis est demeriti, & dignitatis ad pœnam desumitur ex obiecto,

obiecto, & circunstantiis actus secluso quocumque principio dignificante. Sed instabis: iustitia dignificat in ordine ad meritum, & dignitatem respectu præmij: ergo iniustitia dignificabit in ordine ad demeritum, seu dignitatem respectu pœnæ. Posset reddi disparitas ex eo, quod demeritum non indigeat principio dignificante (dignitatem voco obnoxietatem, seu reatum ad pœnam existentem in demerito correspondentem valori, qui est in merito respectu præmij) vt patet in primo lethali commisso ab homine, qui antecedenter ad illud erat in statu gratiæ, quod dignum est pœna æterna, & non supponit statum iniustitiæ, ratione cuius dignificetur.

25. Nec rationi neque exemplo acquiesco, non rationi, quia etsi ad demeritum non esset simpliciter requisitum principium dignificans in omnibus operibus, nihilominus, si tale principium daretur, posset dignificare opera illa, quæ modo dicimus non habere dignitatem ad pœnam æternam, veluti sunt venialia. Rem explico; in multorum sententia actus contritionis, & dilectionis Dei super omnia, etsi non supponat in aliquo casu principium dignificans, tamen erit dignus vita æterna, quia cum ex se sit sanctitas, & forma iustificans ex se habet prædictam condignitatem independenter ab alio principio, nihilominus alij actus honesti, qui hanc intrinsecam dignitatem ex se non habent, indigent principio dignificante, imo idem actus dilectionis perfectæ ex se dignus vitâ æternâ independenter à principio dignificante (procedo in sententia sic actum dilectionis perfectæ constituente) quando hoc supponit, magis dignificatur in ordine ad maius præmium. Sic posset dici peccatum mortale non indigere principio dignificante in ordine ad pœnam æternam, quia per se ipsum est iniustitia, & forma constituens hominem iniustum, nihilominus venialia, quæ ex se condignitatem non habent ad pœnam æternam, hanc participare ab iniustitiæ statu tanquam à principio tribuente hanc dignitatem, seu hanc rationem demeriti, & ipsa mortalia, quæ ex se talem rationem habent, maiorem dignitatem, seu rationem demeriti ab eodem statu iniustitiæ participare.

26. Certum est ex iniustitiæ, seu inimicitiæ statu opera ex se demeritoria non euehi ad maiorem pœnæ dignitatem; etsi enim magis grata sint opera facta ab amico, quam à non amico, seu inimico, nihilominus opera ex se offensiua non habent maiorem offensæ rationem, neque magis displicent ex eo, quod procedant ab inimico, potius quam à non inimico, seu ab amico, imo aliquo modo crescit ratio offensæ ex eo, quod ab amico procedant, vt communis hominum apprehensio testatur, quiuis enim prudens acriores excitat querelas, quando ab amico iniuriam aliquam sustinere cogitur, quas non ita largè effundit, quando ab inimico malum aliquod præsentit illatum. Sic Christus Dominus de Iuda queritur per Dauid Psalm. 54. *Si inimicus meus maledixisset mihi sustinuissem vtique, tu verò homo vnanimis dux meus, & notus meus, qui simul mecum dulces capiebas cibos, &c.* Legendus est Pater Salas, quæst.63. tract. 13. disput.5. sect.17. Vbi eruditè probat peccatum aggrauari ex personæ dignitate, & ex gratiæ statu, quia iusti facilius possunt vitare peccata, quia maius nocumentum sibi inferunt, & maius beneficium ingrati contemnunt; docet etiam ex personæ vilitate posse augeri demeritum. Verumtamen hanc vilitatem demeritum non augere per modum principij, sed per modum obiecti cogniti optimè probat.

Ratio disparitatis sumenda est ex eo quod dignitas ad gloriam, & ad quodcumque donum potest procedere in genere causæ formalis à forma mortuo modo informante subiectum, vt contingit in homine habente habitum gratiæ, ex vi cuius fit dignus vitâ æternâ secluso quocumque actu; dignitas autem ad pœnam æternam non potest procedere à forma informante mortuo modo, sed tantum ab actu vitaliter, & liberè elicito, ob quam rationem datur habitus per se constituens hominem iustum, & sanctum, & obiectum amicitiæ Dei, & non datur habitus, qui per se formaliter constituat hominem iniustum, & obiectum odij Dei. 27.

PVNCTVM III.

De qualitate diuisionis peccati in mortale, & veniale.

TRia inquirunt interpretes D. Thomæ 1.2. quæst. 88. art. 1. & 2. quæ facile sub præfixo titulo definiuntur. Primum est, an peccatum simpliciter dicatur de mortali, & veniali. Secundum an peccata mortalia specie differant. Tertium an differant genere. 28.

Capreolus in primo dist.43. quæst. vnica, conclus.1. art.1. & 3. in solut. argumentum Durandi. Caietanus, Conrad. & Medina docent peccatum veniale in ratione peccati non conuenire simpliciter, & vniuocè cum lethali, sed tantum analogicè. Ex quo infertur peccatum veniale non posse dici simpliciter peccatum, & hoc nomine absque vllo addito tantùm significari peccatum mortale. Consentit expressè Durandus, qui asserit venialia ex defectu plenæ aduertentiæ tantum dici analogicè peccata; consentit etiam Bellarminus lib.1. de peccatis c.11. & 12. & pro eadem sententia refertur Pater Soar. de Incarn. q.4. disp.9. alias 11. 29.

Peccata venialia vniuocè conuenire cum mortalibus docent Maior, & Pallacios in 2. dist.42. Pater Valentia tom.2. disp.6. quæst.18. punct.2. Pater Azor tom.1. lib.4. c.8. q.4. Idem censet Durandus de venialibus, quæ talia non sunt ex defectu aduertentiæ. 30.

Pater Vasquez disp.144. cap.3. Pater Soarez de peccatis, disp.2. sect.5. n.7. & 8. Pater Salas tr.13. disp.16. sect.9. Pater Tannerus disp.4. de peccatis, quæst.5. dub.2. num. 52. Pater Granados contr.6. tract.2. disp.2 sect. vltima. Pater Gaspar Hurtado disp.3. de peccatis, difficul.3. Curiel 1.2. quæst.88. art.1. dub.4. Lorca ibidem disp.48. in fine. Montesinos ibidem disp.18. quæst.4. docent, & benè, peccatum mortale, & veniale, si secundum se considerentur metaphysicè, sicut aliæ naturæ rerum, vniuocè conuenire in ratione peccati, & tantùm accidentaliter differre penes magis, & minus modo postea explicando. Si verò considerentur Theologicè secundum nocumentum, quod animæ inferunt, & secundum moralem æstimationem analogicè diuidi, & veniale sub hac consideratione dici secundum quid peccatum per ordinem ad mortale. Prior pars conclusionis probatur, quia veniale, & mortale, vt puncto præcedenti dicebam, differunt in eo, quod mortale sit grauis offensa, 31. *Explicatur differentia inter mortale & veniale.*

offensa, & veniale leuis offensa sit. Sed grauis, & leuis offensa tantum differunt penes magis, & minus: ergo mortale, & veniale penes magis, & minus tantum differunt, consequenter accidentaliter. Confirmatur: furtum graue, & leue opponuntur eidem virtuti iustitiæ, & tantum differunt ex eo, quod graue se extendat ad magnam quantitatem, & leue intra exiguam quantitatem se contineat: ergo hæc furta tantum differunt penes magis, & minus materiæ, quam respiciunt, quæ differentia sicuti in obiecto accidentalis est, sic in ipsos actus accidentalem tantum differentiam refundet: ergo furtum graue, & leue tantùm accidentaliter differunt; sed furtum graue est mortale peccatum, & leue tantum veniale: ergo mortale, & veniale tantum accidentaliter different. Hæc dixerim, siue malitia peccati consistat in priuatione rectitudinis, secundum quam sententiam furtum graue, & leue tantum differunt ex eo, quod dicant priuationem maioris, minorisve rectitudinis, siue malitia consistat in dissonantia ad naturam rationalem, seu in oppositione ad legem, vel virtutem, in quibus sententiis different mortale, & veniale per maiorem, & minorem dissonantiam ad naturam rationalem, vel per maiorem, minorémve oppositionem ad legem, vel virtutem.

32. Confirmatur in peccatis, quæ sunt venialia ex defectu plenæ aduertentiæ, quæ tantum differunt à mortalibus tendentibus in idem obiectum penes maiorem, minorémve libertatem: sed hæc differentia non est essentialis, sed accidentalis; ergo mortale, & veniale non differunt essentialiter, sed accidentaliter, sicuti differt puer ab homine vel à se ipso iam homine,

33. Secunda pars conclusionis probatur: peccatum mortale simpliciter est mors animæ, & eam remouet à Deo fine vltimo; peccatum verò veniale tantum est dispositio ad mortale, seu ad mortem animæ, & non infallibiliter connexa cum tali morte, sed dispositio, & forma, ad quam illa ordinatur specie differunt: ergo mortale, & veniale sub hac ratione specie different. Confirmatur ex eo, quod mortale sit totalis destructio amicitiæ inter hominem, & Deum, veniale autem tantùm est leuis quædam læsio, quæ moraliter pro nihilo reputatur, si comparetur cum illa destructione amicitiæ, quæ est in peccato mortali, & ideo peccatum veniale potissimè æstimatur quatenus ad mortale disponit.

34. Neque ex his diuersis effectibus, in ordine ad quos si veniale, & mortale considerentur, veniale per analogiam ad mortale dicetur peccatum, infertur secundum se specie differre, sunt enim plura exempla in rebus physicis, quæ doctrinam hanc suadent; calor enim remissus, & intensus tantum differunt accidentaliter penes magis, & minus, & tamen calor remissus est dispositio ad hanc formam substantialem, & intensus non solum ad eam non disponit, sed infert corruptionem eiusdem: Deinde temperamenta diuersorum animantium, quæ ex permixtione diuersarum qualitatum consurgunt, tantum differunt penes magis, & minus, cuiusque qualitatis; nihilominus per hanc differentiam accidentalem in esse physico disponunt ad formas specie distinctas, & per ordinem ad has temperamenta moraliter specie differre, dixi controuers. 1. de anima punct. 8. num. 28.

35. Consonant etiam huic sententiæ varia Scripturæ testimonia, in aliquibus enim peccati nomine tantum intelligitur peccatum mortale 1. Ioan. 3. *qui facit peccatum ex diabolo est*, & postea: *omnis, qui natus est ex Deo, peccatum non facit*, quæ verba tantùm intelligi possunt de peccato mortali, quia iusti sæpè venialia committunt, & tamen non ideo dicuntur esse ex diabolo, & 1. Ioan. 1. *Si dixerimus quoniam peccata non habemus, ipsi nos seducimus*, quod de venialibus necessariò debet intelligi, & Ioan. 20. *quorum remiseritis peccata*, &c. quod intelligitur de venialibus, & mortalibus, quia vtraque Sacramento pœnitentiæ remittuntur, illiusque sunt sufficiens materia, vt constat ex Trident. sess. 14. in doctrina de Sacramento pœnitentiæ c. 5. Hæc ergo testimonia, quæ de venialibus sunt intelligenda explicanda sunt de peccato sumpto secundum se, & secundum suam essentiam; illa verò, quæ tantum de mortalibus possunt intelligi explicanda erunt de peccato Theologicè sumpto, quatenus est mors animæ, eámque auertit à Deo summo bono, & vltimo fine.

36. *An mortale & veniale differãt genere.*

Quæstio alia, an mortale, & genere differant, ex dictis etiam partim manet definita, cùm enim dixerimus differentiam mortalis, & venialis tantum esse accidentalem, & indiuiduis eiusdem speciei conuenire posse, constat differentiam hanc, neque genera dicta constituere, neque illa iam constituta supponere, aut inferre ex alio capite constituenda. Solùm ergo restat differentia, an venialia, & mortalia aliquando possint genere differre, quæ leuissima est. In primis non possunt differre in supremo genere, quia à mortali, & veniali communis ratio abstrahitur, in qua conueniunt tanquam in vno genere. Posse autem differre genere subalterno, seu intermedio mihi dubium non est, quia cum hæc differentia possit reperiri inter plura mortalia, cur non poterit inter veniale, & mortale inueniri? Dantur ergo plura peccata venialia, & mortalia, quæ nec genere, neque specie differunt; sicuti sunt furtum graue, & leue: dantur etiam alia, quæ specie & genere subalterno differunt, sicuti sunt mendacium, & idololatria, quæ quidem non differunt specie, ex eo, quod vnum sit mortale, & aliud veniale, vt bene ex Caietano aduertit Curiel suprà in commen. art. 2. vers. *verum aduertendum*, sed ex eo quod respiciant obiecta diuersa, à quibus diuersas trahunt specificationes, seu prædicata specie distincta participant. Vnde si in his peccatis mortale fieret veniale ex defectu aduertentiæ vnũ differret ab alio, à quo specie differebat, dum illud erat mortale, & aliud veniale, etsi iam vtrumque veniale esset.

37. *Mortale & veniale ex obiecto specie differũt.*

Ex his inferes omnia mortalia ex obiecto differre specie ab his, quæ ex obiecto sunt venialia. Vnde quantumuis, quæ ex obiecto mortalia sunt, venialia fiant ex materiæ paruitate, aut ex defectu aduertentiæ, semper ab illis, quæ ex obiecto sunt venialia specie different per ordinem ad obiecta specie distincta, quæ respiciunt. Obiter noto mortalia ex obiecto posse fieri venialia ex materiæ paruitate, aut ex defectu aduertentiæ, vt patet in furto, quod ex vtroque capite potest tantum esse veniale, licet ex se, seu ex suo obiecto furtum mortale sit, ea verò, quæ ex obiecto sunt venialia, ex nullo capite possunt fieri mortalia intra eandem speciem malitiæ, mendacium enim quantumuis maximum sit & summa fiat aduertentia semper manet intra limites malitiæ venialis in ratione mendacij. Dixi intra eandem speciem, aut in ratione mendacij, quia nihil prohibet mendacium, & quodlibet peccatum ex

se

se veniale ex circunstantiâ adiuncta, quæ nouam specie malitiam constituat, fieri mortale quod contingit, cum quis mentitur ex intentione furandi; aut fornicandi; tunc enim mendacium ex circunstantia finis præter malitiam mendacij in se venialem, habet aliam lethalem adiunctam furti, aut fornicationis.

38. Obiicies: peccatum mortale dicit auersionem à Deo, & oppositionem cum virtute, & lege, & veniale neque hanc oppositionem, neque illam auersionem dicit: ergo distinguitur specie veniale, & mortale saltem in ratione auersionis, si verò in ratione auersionis distinguuntur, ratione conuersionis distingui facile probatur: conuersio, & auersio in peccato non distinguuntur: ergo eo ipso, quod mortale, & veniale specie differant secundùm auersionem, different etiam secundùm conuersionem. Multa in obiectione inuoluuntur, quæ facilè explicabo, & explicata soluam. In peccato potest considerari auersio à virtute, lege, & ratione, seu oppositio cum his terminis, & auersio effectiua à Deo, hoc est, destructio gratiæ, per quam homo cum Deo coniungitur, & auersio affectiua à Deo, quam explicui n. 13. Circa has auersiones non eodem modo philosophandum est. Assero peccatum veniale, & mortale conuenire vniuocè in auersione, lege, & virtute, seu in oppositione ad eosdem terminos, quia veniale est etiam contra legem, virtutem, & rationem. Aduerto tamen venialia leuiter legem pungere, quæ ex defectu aduertentiæ talia sunt, quia vix fiunt humano modo, & moraliter vitari non possunt, quæ talia sunt ex obiecto, quia lex ea prohibens tantùm obligat sub veniali, lex autem, quæ sic obligat, etsi physicè habeat totam essentiam legis, & vniuocè cum quacumque alia conueniat, communi tamen loquendi modo non venit nomine legis, seu mandati. Vide Soarez disputat. 2. sect. 5. dub. 1. In auersione effectiua à Deo media gratiæ destructione mortale, & veniale non conueniunt. Verumtamen differentia ista non est essentialis peccato, sicuti in calore intenso opponi cum quocumque frigiditatis gradu, seu cum forma viuentis non est differentia essentialis; quia calor remissus non habet hanc oppositionem, & essentialiter non differt à calore intenso. De auersione affectiua à Deo eodem ferè modo philosophandum est, in hac enim mortale, & veniale non conueniunt, siquidem tantùm mortali inest; verumtamen differentia ista essentialis non est, sed accidentalis, quia non est auersio formalis, sed interpretatiua, cuius totum fundamentum repertum specialiter in mortali, & non in veniali, nihil aliud est, quam mortale versari circa materiam grauem, & veniale circa materiam leuem, seu mortale fieri cum plena aduertentia, veniale verò cum aduertentia semiplena. Cum autem hæc fundamenta specie non distinguantur, dicendum non est peccata specie distingui per illud, quod tantum interpretatiuè ratione talium fundamentorum ipsis tribuitur.

Instabis: auersio affectiua, & affectiua à Deo
39. est constitutiua peccati mortalis: ergo est illi essentialis. Respondeo concedendo antecedens & distinguendo consequens, est essentialis mortali vt mortali concedo consequentiam: essentialiter contrahens rationem communem generis ad certam speciem, nego consequentiam. Albedo enim est constitutiua huius concreti *homo albus* nihilominus non dicimus hominem album à non albo differre.

Franc. de Oviedo, in 1. 2. D. Thom.

PVNCTVM IV.

Quæ peccata mortalia, & quæ venialia sint ex obiecto; & vnde hæc differentia sumenda sit.

DIximus quædam peccata esse venialia ex obiecto, alia ex paruitate materiæ, quæ essent mortalia, si paruitate materiæ non excusarentur; tandem alia ex defectu aduertentiæ. De his, quæ venialia sunt ex aduertentiæ defectu, dixi tractatu de Bonitate, & malitia, vbi explicui libertatem requisitam ad mortale, & qualis illa esse debeat. Restat modò explicare, quæ peccata ex obiecto sint venialia, & quæ ex paruitate materiæ; & hoc vltimum explicari non potest, quin explicemus, quæ peccata ex obiecto grauia sint, & ex his, quæ talia sunt, quæ possint, ex paruitate materiæ fieri venialia. Itaq; tria nobis hic tractanda sunt. Primũ, quæ peccata ex obiecto venialia sint. Secundum, quæ sint mortalia ex obiecto. Tertiũ ex his, quæ ex obiecto sunt mortalia, quæ possint fieri venialia ex materiæ paruitate, seu leuitate, & vnde leuitas, & grauitas materiæ desumenda sit. 40.

Peccata venialia ex obiecto censentur, quæ virtuti liberalitatis opponuntur, vt prodigalitas, & tenacitas, & quæ opponuntur magnificentiæ, cuius ex suo genere nõ videtur esse maior obligatio, quam liberalitatis. Item quæ opponuntur veracitati, vt est mendacium. Eiusdem rationis esse videtur cuttapeliæ virtus, quia immoderatus iocus, vel lusus non videtur esse mortale, nisi ratione alicuius circunstantiæ conferentis nouam speciem. Auaritia dupliciter sumi potest: vno modo quatenus opponitur iustitiæ, quia ita afficit hominẽ circa bona tẽporalia, vt ea etiam inuito Domino retineat, quod pertinet ad furtũ, vel rapinã, quæ ex obiecto sunt mortalia. Alio modo, vt opponitur præcisè liberalitati, & secũdũ hanc rationẽ importat inordinatum diuitiarum amorem, qui tantum erit venialis culpa, si ita se contineat, & nõ trahat hominẽ ad bona alia iniustè retinenda, neq; ad aliud peccatum, quod diuinam disrumpat amicitiam. Ita Doctor Angelicus 2. 2. q. 118. art. 3. ad 4. 41. *Prodigalitas & tenacitas ex obiecto, venialem continent malitiam.* *An auaritia ex obiecto sit lethale vel veniale peccatum.*

De ebrietate quæstionem mouet S. Thomas, an ex obiecto sit mortale occasione cuiusdam testimonij Diui Augustini sermon. 4. de Animabus defunct. vel de sanctis serm. 41. vbi sic habetur. *Si diu teneatur iracundia, & ebrietas si assidua sit, transeunt in numerum peccatorum mortalium*, & idem S. Th. de Malo quæst. 2. art. 8. ad 3. Alrisiodorensis lib. 2. sum. tr. 26. c. 4. q. 1. Bonau. in 4. dist. 16. art. 3. censent ebrietatem non esse mortale ex genere suo.

Vera, certaque sentẽtia, quã hodie Doctores omnes amplectuntur, tenet ebrietatem ex genere suo esse mortale. Ita S. Th. 1. 2. q. 88. art. 5. ad 1. & 2. 2. q. 150. art. 2. Caiet. Conrad. & alij Thomistæ ibid. Vasq. q. 88. art. 5. n. 15. Valent. tom. 3. q. 3. punct. 2. Azor. tom. 1. lib. 4. c. 9. Tanner. disput. 4. de peccatis, q. 5. dub. 5. n. 92. Salas q. 88. tr. 3. disput. 16. sect. 30. n. 104. Angel. Siluest. Armil. & alij, summis, verbo *ebrietas*. Ratio est: quia notabilis est deformitas, & turpitudo solius voluptatis causa se quodãmodo ad statum, & conditionem brutorum redigere, priuando se vsu rationis vsque adeo, vt nulla diligentia possit se in integrum suarum actionum dominium restituere. Hac ratione vsus est S. Th. loco citato vbi ait, *ebrietas secundùm suam rationem habet, quod sit peccatum mortale, quod enim homo absque necessitate, reddat se impotentẽ ad vtendũ ratione per quã in Deũ ordinatur; & nulla peccata occurrentia vitat ex sola voluptate vini expresè contrariatur virtuti.* In quibus expẽdas, precor verba illa, *absq; necessitate & ex sola voluptatis causa.* Ex quibus inferes licere 41. *Ebrietas ex suo obiecto lethale est.*

Sf. homini

Potest ex graui causa fieri licita.

homini ebrietatem procurare ex graui causa, videlicet morbi lethalis expellendi causa; sunt enim alia medicamenta, quæ huiusmodi effectum habent, quod docuerant Salas, Valentia, & Tannerus locis citatis cum Sylvestro, Petro Ledesma, & Nauarro, quos refert, Salas, Augustinum ita explicat S. Thom. 1.2. quæst. 88. art. 1. ad 1. vt senserit ebrietatem assiduam non posse excusari à mortali ex eo, quod non fuerit præuisa, qua ratione frequenter excusatur in illis, qui semel, aut iterum illam patiuntur. Similiter iracundia, quando est assidua, aut diuturna excusari non potest ex defectu aduertentiæ, seu libertatis, qua ratione frequenter excusatur iracundia citò transiens, & non facilè rediens. Hac ratione magnum Augustinum explicari necesse est, quia peccata, quæ ex se mortalia non sunt, si semel fiant non ex eo, quod frequenter accidant possunt esse mortalia, nisi aliàs ratione materiæ continuentur, vt contingit in furto.

43. Commessationem ex obiecto veniale esse voluit Salas suprà; melius tamen docuit Tannerus per commessationem intellexisse Paulum ad Galat. 5. intemperantiam cibi, quæ ex suo genere, vbi videlicet graue nocumentum infert valetudini, lethale est. Quare mortalia sunt ex obiecto omnia, quæ ibi annumerat Paulus, dum ait num. 19. *Manifesta sunt opera carnis, quæ sunt, fornicatio, immunditia, impudicitia, luxuria, idolorum seruitus, veneficia, inimicitiæ, contentiones, æmulationes iræ, rixæ, sectæ, inuidiæ, homicidia, ebrietates commessationes, & his similia.* Quod infertur ex his, quæ immediatè annectit: *quæ prædico vobis, sicuti prædixi, quoniam qui talia agunt, regnum Dei non consequentur,* illa enim, ob quæ regnum Dei non consequimur manifestè mortalia sunt.

44. *Vnde noscenda sint venialia ex obiecto.*

Non immeritò desiderabis vniuersalem aliquam regulam ad cognoscenda peccata illa, quæ ex obiecto venialia sunt, quam huc vsque non tradidimus, sed tantum quædam singularia peccata designauimus, quæ ex obiecto sunt tantum venialia. Non nego regulam hanc vtilissimam fore, & iure in illa tradenda moras incusandas, si aliqua certa, & firma inueniretur apud authores, verumtamen huc vsque nullam deprehendi, tantumque desumi posse existimo ex his, quæ diximus de differentia inter veniale, & mortale; cum enim hoc sit, quod grauem continet malitiam, & illud quod leuem tantùm malitiam includit, rectè dicetur peccatum veniale ex obiecto esse illud, quod intra proprium obiectum, leuem tantùm naturæ dissonantiam possit comprehendere, neque aliud inuenio, quo magis naturam horum peccatorum explicem, ideo pleráque, aut omnia sigillatim retuli, vt magis tibi, quæ ea sint, innotescat.

45. Ex his inferes nullo alio modo posse explicari naturam peccatorum, ex obiecto lethalium, quam si dicamus illa esse lethalia ex obiecto, quæ intra primam speciem, quam ex obiecto desumunt, grauem possunt fundare dissonantiam. Cæterum in his, quæ grauem dissonantiam fundare possunt, quædam sunt, quæ non necessariò illam fundant, sicuti furtum quod grauem potest fundare dissonantiam, & eam fundat si in graui materia contingat, & aliquando eam non fundat, quando videlicet leuem continet materiam. Alia, quæ necessariò grauem continent dissonantiam, ita vt nunquam intra illorum obiectũ leuis dissonantia reperiatur, & consequenter semper sint mortalia, si ex plena aduertentia procedant, sicuti periurium, odiũ Dei, infidelitas, & desperatio, quæ semper sunt mortalia, si ex defectu deliberationis non excusentur. P. Soar. lib. 2. de legibus, c. 28. n. 32. Bonac. disp. 2. de peccatis, quæst. 3. p. 13. n. 11. P. Thom. Sanch. lib. 1. summæ c. 4. n. 1. nullam dari aiunt paruitatem materiæ in his, quæ immediatè, & directè circa Deũ, & eius honorem versantur, & hac ratione censent reperiri non posse in odio Dei, contemptu ipsius, infidelitate, iuramento assertorio falso, in simonia, & aliis. Rationem reddunt, quia in his quantumuis sit parua materia, inuenitur integra irreuerentiæ, & offensæ ratio. Rationi huic penitus non acquiesco, quia etiam in furto materiæ paruæ, inuenitur integra ratio furti, & nihilominus furtum leue, seu de materia leui tantum est veniale; ergo non ex eo, quod inueniatur integra ratio offensæ, seu peccati, sequitur peccatum esse mortale. Clariùs patet in contumelia leui homini facta comparata cum alia contumelia facta Deo, quarum hæc graui, & illa leui culpæ tribuitur, & nihilominus vtraque in ratione contumeliæ est perfecta, habet enim totam essentiam integram perfectæ contumeliæ, & tantùm illi deest grauitas, de qua agimus; ergo non ex eo, quod iniuriæ, seu offensæ integra ratio reperiatur in aliqua actione, ita censenda est grauis ex obiecto, vt leuem malitiam seclusa inaduertentia fundare non possit.

46. *In iuramento assertorio non datur leuis materia.*

Video tamen in aliquibus ex prædictis actionibus quem sensum possit habere adducta ratio: quædam enim sunt, in quibus ita reperitur offensæ ratio, vt quantumuis crescat materia moraliter non crescat offensa, sed tota consummata, & quasi omnibus numeris completa in quacumque materia reperiatur. Huiusmodi est periurium, in quo quatenus ex me Deum facio testem falsi, quod æqualem dicit offensam in quacumque materia, quia æquè indecens est Deo, in vna, ac in alia materia falsò testificari, quapropter quantumuis magna, aut exigua sit iuramenti materia; differentia quantitatis materiæ valde est materialis; materia enim proxima peccati est facere Deum testem falsi, quod respectu vtriusque materiæ æquè reperitur, vel saltem sine differentia notabili, sicuti adhuc in hominibus notabiliter non differt mendacium circa materiam leuem à mendacio circa materiam grauem, dum ratione grauitatis materiæ non accedat mendacio alia malitia specie distincta. Idem censeo contingere in simonia quia huiusmodi malitia consistit in eo, quod faciam commutabilem rem spiritualem cum temporali, quod facio eodem modo, siue rem spiritualem exiguam, siue magnam tradam pro pretio temporali; quantumuis enim exigua sit res spiritualis, quam trado pro re materiali, ipso opere testor rem spiritualem commutabilem esse cum temporali, & dignum pretium esse censeo pecuniam, aliámve rem temporariam rei spiritualis; si enim res spiritualis exigua posset commutari cum aliquo pretio temporali, res alia spiritualis maior maiori alio pretio posset comparari. Hoc modo censeo rationem illam integræ rationis offensæ rectè applicari iuramento falso assertorio, & simoniæ, imo etiam positiuæ infidelitati, quia, qui in quacumque re Deo dicenti non credit, virtualiter dicit Deum esse mendacem, aut ignarum, fallere, aut falli, quod in quacumque materia grauissimum est.

In simonia non datur leuis materia.

Difficilius prædicta ratio poterit applicari blasphemiæ, 47.

phemiæ, & odio Dei, in quibus leuitas materiæ admittenda non est. Non leuem rationem dubitandi tradidit Salas tract.13. disputat.16.sect.20. numer. 57. vbi postquam aliqua peccata assignarat, in quibus non datur materiæ leuitas, ait ipse; aliquos addere odium Dei, sed difficultate non carere, *quia velle aliquam ex se aliàs leuem Dei offensam vel inobedientiam eò quod est malum licèt extrinsecum Dei, qui me punit, & velle illud ex odio; tantùm non videtur mortale* (refero verba Salas) *sed veniale ob leuitatem materiæ. Homicidium etiam hominis, quem euidenter ex reuelatione Dei scio intra horam moriturum, & quod sine magno cruciatu, aut incommodo fieret, videtur veniale ex leuitate materiæ; sed de hac re nihil modò definio.* Hæc Salas: sed ego sto communi Theologorum sententiæ, qui asserunt peccata opposita virtutibus Theologicis nullam materiæ leuitatem admittere, sed in quacumque esse lethalia, si adsit sufficiens libertas, neque in hac re spectanda est alia ratio præter excellentiam obiecti, & virtutum Theologicarum, quibus immediatè, & directè peccata opponuntur. Ob eandem rationem, dicendum esse censeo, blasphemiam in Deum, vel in sanctos excusari à mortali, ratione paruitatis materiæ, quia qualiscumque contumelia in Deum, vel in sanctos est grauissima iniuria propter excellentiam personarum, in quas iactatur. Ita tenet P. Thomas Sanch. lib.2. sum.cap.32. num.40. vbi pro hac sententia refert, Caiet. Valentiam, Bañez, Aragon, Petrum Ledesmam, Ludouic. Lopez, & Suar.tom.1.de religione, tract.3.lib.1.cap.6. num.2. Idem censet Sanch. cum Nauarro, etiamsi iocì causa verba blasphemiæ proferantur, nisi forsan iocus verba extraheret à ratione blasphemiæ, vt si quis causa iocì, & irridendi falsos Deos per illos iuraret. Temperat etiam idem Sanchez num.42. prædictam conclusionem casu, quo blasphemia non iactaretur in sanctos directè, & formaliter quatenus sancti sunt, sed materialiter, & per accidens quatenus homines sunt, tunc enim ratione paruitatis materiæ blasphemia posset esse venialis, quia propter coniunctam sanctitatem sunt sancti plus honorandi etiam in naturalibus. Exemplum blasphemiæ venialis, secundùm Thomam Sanc. est. Si quis diceret Sanctum Crispinum fuisse sutorem, & Sanctos Ioannem, & Paulum fuisse eunuchos.

In his quæ virtutibus Theologicis opponuntur, non datur materia leuis.

An in blasphemia detur materia leuis.

48. Quod adducit Salas de homicidio, vt de illius lethali malitia dubitet in casu ab ipso adducto, nullius est momenti; semper enim homicidium iniustum continet grauem malitiam; à qua non excusatur occidens ex eo, quod certò sciat, hominem ab ipso occidendum aliàs certissimè esse moriturum, quia non eo ipso, quod effectus ab alio sit processurus, potest à me licitè procedere; si enim ab alio iniustè processurus erat, dum à me procedit, me substituo loco illius, & contraho malitiam, quam alter contraheret, quod continget casu, quo ego occidam hominem, quem sciebam aliàs ab inimico esse iniustè occidendum, sicut enim id præsto, quod inimicus erat præstiturus, eâ malitiâ inficior, qua inimicus inficiendus erat. Si verò ab alio effectus licitè erat processurus, sæpè non poterit à me ita procedere, quia non habeo idem ius ad effectum illum exhibendum, quod habet alius, à quo licitè procedit, & ita diuerso modo procedit à me, ac procederet ab illo, & illi non imputaretur ad peccatum, mihi verò meritò imputatur. Exemplum sit: occido hominem, quem scio statim à iudice esse occidendum in pœnam delicti commissi, lethaliter pecco, etsi iudex non peccaret, hominem occidendo, quia iudex habet ius, quo ego careo ad illam occisionem, & ita non possum priuatâ authoritate me substituere loco iudicis ad mortem homini infligendam. Idem proportionali modo contingeret, si occiderem hominem, quem certissimè scirem statim morbo naturali esse moriturum, quia mors à morbo procedens diuerso modo procedit, ac procederet à me, casu, quo iam moribundum occiderem, cum enim morbo, aut nimia senectute oppressus obit homo, à naturâ, seu à Deo, vt authore naturæ operante iuxta exigentiam causarum occiditur, Deo autem, & suo modo naturæ inest ius ad hominem sic occidendum, cum verò simile ius mihi non insit, non possum loco Dei, & naturæ me substituere, & hominem necare ex eo, quod à Deo, vel à naturâ esset enecandus, sicut non possum interficere hominem aliàs à iudice interficiendum. Præterea modus diuersus procedendi à naturâ, vel ab homine multum variat effectum in ordine ad malitiam fundandam, vt patet in pollutione, quæ à natura procedens nullam habet malitiam, intenta tamen ab homine intrinsecè mala est, vt nullâ appositâ circunstantia possit excusari, & lethale sit intendere pollutionem etiam in eo, qui scit hanc à natura absque illius operatione aliàs esse processuram inter dormiendum, aliòve modo.

Homicidium iniustum etiam certissimè ex alio capite moriturì grauem malitiam continet.

49. Dubitat etiam Palao tom.1.tract.2.dist.2.part.7. n.2.cur in homicidio, pollutione, & fornicatione, non detur materiæ paruitas, qui asserit tantùm esse reducendum in communem sensum Ecclesiæ, & fidelium, qui in his actionibus leuitatem materiæ non reperiri vnanimes sentire. Verùmtamen ad fidelium suffragium in hoc casu gratis recurri iudico, potest enim ex ipsa rei natura optima ratio reddi, huiusmodi enim actiones grauissimæ sunt, quæ intra suam speciem reperiuntur, ac proinde idem est inquirere, cur non detur homicidium leue, ac rogare cur non detur furtum centum mille aureorum leue, homicidium enim in omnibus corporis damnificationibus, est omnium maxima, ac proinde etsi aliæ dentur damnificationes corporis, quæ materiam leuem contineant, hæc, quæ omnium maxima est, necessariò materiam grauem includet, aliàs nulla esset corporis grauis damnificatio. Deinde in fornicatione, quis poterit leuem materiam concipere? cum contineat tactus adeò impudicos, & inordinatos, & tantam voluptatem veneream secum afferat, vt etiamsi in tactibus, illorumque venerea voluptate aliqua materiæ paruitas posset admitti (quod neutiquam licet) in fornicatione naturæ lumen illius tactus, & voluptatem illorum graui culpa damnaret. Ob hanc etiam nimiam voluptatem asserit Sanchez lib.9. de matrimonio, disput.17.num.16. pollutionem esse ita intrinsecè malam, vt nulla causa etiam mortis periculo possit excusari.

Ratio propter quam in homicidio, fornicatione & pollutione non detur materiæ paruitas.

50. Magis controuersum est, an in iuramento promissorio detur materiæ leuitas, quando tantum deficit veritas de futuro. Difficultas hæc pertinet ad materiam de iuramento, ideo breuissimè me ab illa expedio, & asseto vtraque partem esse satis probabile. Negatiuam defendunt Valent. 2.2. disp.6. punct.3.concl.3. Less. lib.2.de iustit.c.42.n.23. qui asserit non adimplere rem quantumuis paruam iuramento promissam esse lethale, quod limitat Less. nisi fore credatur, vt alter facile condonet rem paruam iuramento promissam. Horum fundamentum est

An in violatione iuramenti promissorij materia leuitas reperiatur.

est Deum reddi testem falsi, quando non adimpletur id, quod promittitur, ex quo infertur legitimè conclusio tradita; quapropter euertendum necessario est, si opposita sententia sit tenenda. Dari leuitatem materiæ in his iuramentis, & consequenter non implere rem ex se leuem iuramento promissam tantum esse veniale tenent Sanchez lib.3.sum.cap.4.num.23.P.Soarez tom.2.de relig. lib.3.cap.17.à num.19.& plures alij apud hos. Horum fundamentum est, obligationem adimplendi rem iuramento promissam non esse, ne Deum faciamus testem falsi, quia hoc tantum potest fieri per defectum veritatis de præsenti, à qua totam testificationem in iuramento etiam promissorio Deo attributam veram, aut falsam censeri dependet, sed, quia non stamus promissis, in quorum firmitatem Deum quasi fideiussorem per iuramentum promissorium adduximus.

51. Monuerim etiam fuisse opinionem quandam mediam Caietani, & aliorum, quos refert Sanchez suprà num.22.asserentium materiam totalem iuramenti promissorij quantumuis secundùm se leuem, semper censeri grauem in ordine ad malitiam fundandam, quapropter, qui iurauit semel orationem Dominicam recitare, si illam omittat, mortaliter peccabit, materiam verò partialem iuramenti posse grauem aliquando, & aliquando leuem censeri in ordine ad fundandam malitiam attenta illius quantitate, & aliis circunstantiis. Probabilitas huius sententiæ negari nequit propter authores, qui eam tradunt, attenta tamen illius ratione leui innititur fundamento.

52. *Grauitas & leuitas materia sumēda est ex ipsa materia secundùm se, & ex fine legislatoris.* Grauitas, vel leuitas materiæ desumenda est ex ipsâ materiâ secundum se, & ex fine intento à legislatore, ad quem materia conducit; potest enim dari materia, quæ in ordine ad hunc finem, intuitu cuius præcipitur, leuis sit, & in ordine ad alium finem intuitu cuius, alia lege præcipiatur, sit grauis. Ita Vasquez 1.2.disput.158.cap.6.Soar. de leg.lib.3.cap.25.num.4.&.12. Thom. Sanchez lib.1.sum.cap.4.num.2. & 6. Castro Palao tom.1. tract.2.disput.2.part.7. num.4. Itaque ad grauitatem culpæ, seu obligationis, sub graui culpa inspiciendus est finis præcepti, an grauis sit, & an res præcepta grauiter ad illum conducat. Ita Sanchez ibidem num.3. Soar.ibid.num.7. Bonauent. disput.2.quæst.3.part.3.num.12. Valentia tom.2. disp.7.quæst.5.punct.6.col.879. In dubio autem, an materia grauiter conducat ad grauem finem iudicandum est in fauorem præcepti, & authoritatis præcipientis, & ita erit obligatio sub mortali. Sic tradunt Sanchez ibid. num.3. Soar.tom.5. in 3 part. distinct.4.sect.6 num.11.& de ll.ibidem num.4. Ex his inferes, transgressionem præcepti de missa audienda impositi ab Ecclesia vnius Missæ omissione factam, esse peccatum mortale, quia vnius Missæ auditio grauiter conducit ad profectum spiritualem, qui est finis huius præcepti. At vero si in aliqua Republica, vel sæcularium collegio præceptum sit de missa audienda, etiamsi vna, vel altera die Missa omittatur non censetur culpa grauis, quia vna, vel altera Missæ auditio non grauiter conducit ad finem huius præcepti qui non est profectus spiritualis subditorum, sed bona Collegij, vel Reipublicæ gubernatio, quæ non grauiter læditur omissione vnius, vel alterius auditionis Missæ. Ita P.Vasquez 1.2.disp.158. cap.6. n.60. P.Thom. Sanchez lib.1. sum.cap.4. num.6. Addit Vasq. posse esse lethalem culpam ratione frequentis transgressionis. Infert etiam Sanchez ibidem num.3.sæpè materiam posse esse leuem, & ex se incapacem grauis obligationis, & ex circunstantiis boni communis adiunctis, quas intendit superior fieri grauem, grauémque obligationem fundare, vt ratione scandali vitandi, etiam si ex se non esset mortale, aut ratione iacturæ boni communis religionis, periculi, etiam non proximi, transgressionis votorum. Pro hac illatione refert Sanch. plures alios Doctores, in quibus sunt Suar. & Valent. Infert similiter prælatum posse sub mortali silentium præcipere, nam licet multiloquium ex se leue sit, at in ordine ad religiosam obseruantiam, quæ potest illo grauiter lædi, capax est grauis obligationis. Subscribunt Sanctio in hac re Bonacina disput.1. de leg. quæst.1. part.7. §.4.num.21. & Palao suprà numer.4. Inferunt similiter Palao ibidem, & Bonacin. ibidem num. 18. ingressum vnius religiosi in cubiculum alterius, gratia loquendi, quantumuis ex se sit leuis materia, si prohibeatur, vt aliqua vitentur inconuenientia, sine dubio culpam grauem continere. Asserunt insuper, si certum armorum genus prohibeatur causâ vitandi rixas, ea per vnam horam deferre esse mortale, etiam remota rixarum occasione, secus si breuissimo tempore deferrentur.

Materia secundum se leuis grauis fieri potest ex circunstantiis adiunctis.

53. Supra dictam doctrinam limitat Sanchez lib.1. cap.4.num.8.vt non procedat in legibus aliquid prohibentibus, causa vitandi aliquid damni in republica, qualis ne arma ex vno loco in alium adsportentur, & triticum ex ciuitate extrahatur, in his enim asserit peccatum esse graue, etsi non graue damnum respublica patiatur quoties materia secundum se grauis est, veluti, cum extrahitur notabilis tritici quantitas, leui tantum reipublicæ damno, in his enim inspiciendum est non solùm damnum reipublicæ ex illa actione proueniens, sed quod proueniret, si omnes ciues totidem tritici extraherent. Nihilominus P.Palao asserit, inspiciendum esse damnum reipublicæ in peculiari actione illatum, vt ea grauis culpa censeatur. Ex quo infert regulariter loquendo respectu harum legum viginti aureos, vel merces illius valoris, aut arma decem militum censeri materiam grauem, non verò in minori quantitate, nisi forsan respublica oppressa esset ab inimicis, vel penuriam pateretur, tunc enim non est dubium minorem quantitatem sufficere ad graue damnum inferendum, & lethalem malitiam contrahendam.

54. *An materia grauis sit capax leuis obligationis.* Circa voluntatem legislatoris est certum non ita ex illa quantitatem obligationis pendere, vt possit rem, attentis etiam omnibus circunstantiis leuem sub pœna peccati mortalis præcipere. An verò rem ex se grauem possit tantum sub veniali, & non sub mortali præcipere, sub iudice est. Tam sententia affirmatiua, quam negatiua est valde probabilis, & vtraque pro se plures, grauésque habet patronos.

Eademmet materia quæ in ordine ad vnam legē grauis est in ordine ad aliam leuis esse poterit.

PVNCTVM V.

An veniale fiat mortale ratione contemptus.

NOn inquiro, an malitia venialis transeat in mortalem ratione contemptus eo modo, quo ratione plenæ aduertentiæ transire diximus; certū enim est, peccatum ex se veniale, quod ratione contemptus fit mortale, duplicem retinere malitiam, quandam venialem, quam ex se habebat, & aliam contemptus, quæ plerumque est mortalis, &

& ideo non potest dici vnam malitiam transire in aliam, sed cuidam mortali aliam adiungi. Ita quæstionem proponunt Soar. lib. 3. de ll. cap. 28. Thomas Sanchez lib. 1. summ. cap. 5. num. 9. Palao tom. 1. tract. 2. disput. 2. punct. 9. §. 2. num. 2. & omnes Doctores, qui rationem dubitandi in hac re attingunt.

56. Transgredi quamcumque legem, etiam minimam, ex contemptu, esse lethale fert communis Doctorum consensus: plures dat pro hac sententia P. Soarez nuper citatus num. 2. verum, vt rectè expendit idem Soar, ex hoc sequitur omnem contemptum esse peccatum lethale, iuxta illud vulgare *propter quod vnum quodque tale*, &c. si enim transgressio legis, ex se venialis, mortalis fit, quia ex contemptu procedit, potiori ratione contemptus ipse mortalis erit, quod videtur legitimè inferri, & difficultate non vacat. Ad hanc difficultatē explicādam scire oportet, quid sit contemptus, & cui virtuti opponatur, quibus notis poterit postea illius malitiæ grauitas facilè dignosci.

57. Sentire nonnulli peccare ex contemptu esse peccatum ex certa scientia, & sine passione, & causa ad peccatum impellente. Cui opinioni videtur fauere Caiet. in summa verbo contemptus. Fateor ita posse summi contemptum in latiori quadam significatione, iuxta quam contemptum quendam virtualem in omnibus peccatis reperiri præcipuè in his, quæ committuntur ex perfecta animi deliberatione, postea dicam. Verumtamen ad rem præsentem modus iste non attinet, non enim constituit specialem malitiam peccati, neque peccata, quæ ex obiecto venialia sunt, possunt ex hoc modo fieri mortalia, mendacium enim, & alia huiusmodi, quantumuis deliberatè committantur, semper venialia remanent.

58. Secundò dixerunt alij, transgredi legem ex consuetudine esse illam contemnere, ac proinde peccata ex consuetudine esse peccata ex contemptu. Sententia hæc duplici modo potest intelligi. Primò, vt omne peccatum ex contemptu sit ex consuetudine, ita vt contemptus absque consuetudine non possit reperiri. Secundò, vt omne peccatum ex consuetudine sit ex contemptu, licet non omne peccatum ex contemptu sit ex consuetudine, quia præter consuetudinem alij supersunt modi, quibus contemptus committatur. Prior dicendi modus est manifestè falsus, quia contemptus est semper quidam actus, qui potest à consuetudine separari, & procedere ex ira, odio, aut alio animi affectu. Posterior etiam reiiciendus est, quia consuetudo tantùm dicit multitudinem plurium actuum, & habitum ex his genitum; constat autem habitum non esse contemptum, & hunc non includi in multitudine actuum, quia multitudo actuum eiusdem rationis, non dicit malitiam specie distinctam ab ea, quæ est in singulis actibus, seu in illorum quocumque per se sumpto.

Neque omnis contemptus dicit consuetudinem, neque consuetudo importat contemptum.

59. Verum est consuetudinem disponere ad contemptum, vt docuit D. Thomas 2. 2. quæst. 186. art. 9. ad tertium ex illo prouer. 18. *Impius, cum in profundum venerit, peccatum contemnet.* Ideo solent Iuristæ dicere, vt notat Nauar. in c. *tres sunt* de pœn. dist. 1. ex consuetudine induci præsumptionem contemptus, licet ipsa contemptus non sit. Ratio huius præsumptionis est per se nota, quia nemo facilior ad transgredienda præcepta, quàm qui illa contemnit; facilè enim rumpimus id, quod parui pendimus. Deinde iusta legis appretiatio multum homines cōtinet ab illius transgressione. Vnde talis appretiatio deficere coniicitur in his, qui frequenter legem infringunt, & raro, aut nunquam occasione data ab illius transgressione se abstinent.

Consuetudo inducit ad cōtemptum illiusque præsumptionem inducit.

60. Dupliciter existimo posse peccatum oriri ex contemptu: primò negatiuè: secundò positiuè. Negatiuè oriri affirmo, cum contemptus in causa est, ne sit iusta appretiatio obseruationis legis, quæ animum retraheret ab illius transgressione. Contemptus enim remouet legis æstimationem, quæ per se peccatum impedit, & ab illo hominem retrahit, & in hoc sensu potest dici hoc peccatum oriri ex contemptu, non quia contemptus illud imperet, neque ex eo, quod exequatur ad contemptum demonstrandum, sed quia contemptus remouet id, quod peccatum impediret, & hæc conditionalis est vera, si contemptus non adesset peccatum non committeretur, quia si non adesset contemptus, adesset legis æstimatio, & si hæc adesset, non ita frequenter homo legem transgrederetur. Positiuè oritur transgressio ex contemptu, quando actus contemptus immediatè ipsam legis transgressionem imperat, seu quando mouet per modum intentionis, vt cum quis transgreditur legem, vt illa exterior transgressio ostendat vilem æstimationem de lege habitam, & præconceptum animum legem, & legislatorem non reuerendi.

Peccatum dupliciter potest oriri ex contemptu positiuè, & negatiuè.

61. Posteriorem hunc modum, quo peccatum, seu legis transgressionem ex contemptu posse procedere dixi, assignat Soarez supra num. 22. qui asserit peccata, quæ hac ratione procedunt procedere ex contemptu, & esse contemptum quendam exteriorem ab actu interiori malitiam participantem. Ratio est: quia transgressio legis, verbi gratia, mendacium ex suo obiecto non habet malitiam contemptus; ergo quando de facto eam contrahit, trahit illam deriuatam ab aliquo actu, à quo imperetur, seu à quo tanquam medium ab intentione media electione dependeat, cui actui primò, & per se erit ratio contemptus, quam communicabit externæ transgressioni, cum qua constituit vnam actionem moralem exteriùs consummatam. Prior alius modus negatiuè procedendi non mihi sufficiens videtur, vt peccatum exterius malitiam habeat contemptus, cum hic non per se influat in transgressionem, neque adhuc immediatè impediat legis obseruationem, sed tantùm ex se habeat esse incompossibilem cum digna legis appretiatione, quæ ex se retrahit à peccato, seu est impeditiua transgressionis legis, quam, an de facto impediret, nescimus. A posteriori etiam probatur, quia si peccata, quæ isto modo à contemptu procederent, illius traherent malitiam, nullum peccatum esset in homine, qui legem contemnit, quod non diceretur peccatum contemptus, nec distinguerentur peccare cum contemptu, & peccare ex contemptu Quapropter influxus incertus negatiuus, adeóque remotus sufficiens non est ad malitiam in legis transgressionem tanquam in effectum deriuandam. Transgressio ergo legis, quæ tantum hac ratione à contemptu dependet, malitiam non habet contemptus, neque huius dicitur consummatio, sed talis contemptus adintra manere dicitur cum sua malitia, quæ non adimitur ex eo, quod effectum non sortiatur, quia secundùm se, & ex proprio obiecto malus est, etiam si exteriùs non consummetur,

Ea tantùm quæ positiuè à cōtemptu dependent huius malitiam habent.

metur, neque in externum effectum malitia affectus, seu contemptus interni deriuetur.

62. Explicui iam, quid sit peccare ex contemptu, & qui exterior actus procedens ex contemptu interiori, illius malitiam habeat; restat modò explicare, quis actus interior contemptus dicatur, & quæ sit illius malitia, quæ in actum externum deriuatur, cui virtuti opponatur, & an semper sit mortalis, an aliquando venialis existat? P. Vasquez 1.2. disput. 158. cap. 4. num. 37. P. Thomas Sanchez lib. 1. sum. cap. 5. num. 9. docent peccatum contemptus, esse peccatum inobedientiæ. Ex hac sententia legitimè infertur peccatum contemptus contra consilia non dari, circa quæ inobedientia dari nequit, cum enim præcepta non sint, obedientiæ materia esse non possunt, & consequenter neque inobedientiæ, cuius oppositum docet idem Sanchez lib. 6. sum. cap. 1. num. 3. & 4. vbi expressè asserit posse dari contemptum circa consilia, in quibus componendis consequentiam non facilè reperies. Fateor posse hominem non stare consiliis ex intentione expressa non se conformandi cum voluntate consulentis, in quo actu similis malitia reperiri potest illi, quæ est in actu inobedientiæ, quo quis ex intentione non parendi violat præceptum, etsi enim ex se malum non sit id omittere, quod tantum in consilio est, dissonantiam tamen habet cum ratione id efficere ex intentione expressa non se conformandi cum prudenti consulente, præcipuè cum Deo, qui semper optima consulit, verumtamen hæc malitia, etsi similis sit malitiæ inobedientiæ, formaliter tamen inobedientia dici nequit, quia hæc essentialiter supponit præceptum.

Contemptus non importat formaliter inobedientiam.

63. Melius existimo docuisse Soarium lib. 3. de ll. cap. 28. num. 18. inobedientiam ex eo solùm aliquando dici contemptum, quia ex illo nascitur quasi medium, quo iniquus subditus vtitur ad superiorem contemnendum. Idem docet Palao ibidem num. 3. vbi dixit inobedientiam non esse contemptum formalem, sed illum aliquando supponere. Ad totius sententiæ explicationem supponendum est, dupliciter posse contemptum reperiri, materialiter, & formaliter; cum enim de facto aliquid fit, quo aliqua persona aliis postponitur, talis persona contemnitur, licet hoc directè non intendatur. Si verò directè intendatur illam postponere aliis ipsa inferioribus, vel illi deferre minorem æstimationem, quam iure ipsi debetur, formaliter contemni dicitur; priori modo contemnitur Deus per omne peccatum mortale, quatenus res amata ex vi illius præponitur Deo vltimo fini. In peccato veniali huiusmodi contemptus adhuc materialis simpliciter non reperitur, quia cum tale peccatum non opponatur cum Deo vltimo fine, & summo bono possesso, aut possidendo, non dicitur Deus sub his rationibus postponi rei amatæ, per veniale peccatum; quia tamen veniale saltem opponitur cum certo gradu possessionis & amoris erga Deum, quod vulgò dicitur opponi cum feruore charitatis, res amata per peccatum veniale præponitur Deo sic feruidè amato, & coniuncto possessione respondente feruori charitatis, & ita in peccato veniali reperitur huiusmodi materialis contemptus non Dei simpliciter vt finis, & vt summi boni possidendi, sed Dei, vt coniuncti medio illo charitatis feruore, & possidendi possessione respondente eidem feruori. Modus iste contemptus præcipuè reperitur in venialibus, quæ fiunt cum plena animæ deliberatione, in his enim, quæ ex subreptione contingunt, vix potest talis contemptus excogitari.

Aliquando inobedientia ex contemptu nascitur.

64. Formalis contemptus est actus, quo aliquis despicitur, hoc est iusta, debitaque illi æstimatio adimitur, & parui habetur id, quod attentis rei meritis, pluris debebat habere, aut actus, quo aliquid fit, vt ostendatur interna animi vilipensio, aut similis apud alios gignatur. Dixi; quando debita illi æstimatio adimitur, nam si vna res sit vilior alia, eam pro alia excellentiori contemnere vitiosum non est: quod si actus, quo excellentiori postponitur physicè possit dici contemptus, non est contemptus vitiosus, de quo loquimur, quia non illi adimitur aliquid debitæ æstimationis, sed alteri excellentiori defertur æstimatio debita comparatione huius, ac proinde tunc moraliter res non dicitur contemni. Contemptus iste primò, & formalissimè est in actu interno intellectus, quo res infra suam dignitatem vilipenditur, & consequenter illius malitia est in actu interno voluntatis imperante prædictum actum intellectus, qui cum liberè eliciatur, supponit actum voluntatis, à quo dependet, cum quo constituit vnum in genere moris in ordine ad malitiam, sicuti quodlibet aliud peccatum externum simul cum actu voluntatis, à quo dependet constituit vnum peccatum, quod intendi dicitur per actum internum voluntatis, & consummari per actionem à tali actu interno procedentem.

Ratio formalis contemptus.

65. Ex his inferes contemptum esse peccatum intellectus, quod absque aliqua actione externa consummatur, sicuti consummatur hæresis, verum tamen quia per hanc consummationem adhuc totus manet interior, dantur aliæ actiones pertinentes ad contemptum exteriorem, quæ malitiam participant ab interiori, sicuti post hæresim interiùs conceptam dantur aliæ actiones, quæ pertinent ad interiorem hæresim, scilicet voluntas, qua quis vult proferre verba significantia hæresim interiorem, & prolatio ipsa verborum. Sic post contemptum interiorem datur actus voluntatis, quo quis vult opus aliquod externum exercere, vt interior contemptus ostendatur, & datur ipsum opus externum imperatum ab hoc actu, quo de facto interior contemptus significatur. Itaque contemptus interior dicit actum voluntatis, & actum intellectus, in quo formalissimè consistit, & contemptus exterior dicit alium actum voluntatis, & opus externum, in quo opere formalissimè consistit contemptus exterior. Hoc opus externum, seu hic contemptus exterior, licèt dependeat tanquam ab imperio ab actu voluntatis, quem diximus pertinere ad contemptum exteriorem, quæ dependentia ad genus efficientis reduci solet, non dependet à contemptu interiori, quem diximus consistere in actu intellectus, in genere causæ efficientis, sed tantùm tamquam ab obiecto, quod significari, seu notum fieri intenditur per exteriorem contemptum.

Contemptus est actus intellectus, illiusque malitia absque aliqua externa actione consummatur.

Externa actiones malitiam contemptus participant.

Contemptus exterior non supponit interiorem vt principium actiuum, sed vt obiectiū.

66. Est etiam aduertendum contemptum interiorem sæpè excusari à malitia, & non dici moraliter contemptum, & exteriorem non posse excusari, si contemptus iste sit circa personam aliquam. Quia contemptus interior sæpè est propter vtilitatem verè in subiecto existentem, de qua licitè vilem æstimationem concipio, eam tamen licitè ostendere non possum, sicuti si quis alium

Sæpe contemptus interior, & non exterior à malitia excusatur.

alium interiùs contemneret ex eo, quod nosceret esse ex genere Saracenorum, aut Iudeorum, non posset coram aliis hunc contemptum ostendere, si personæ vitium non erat notum, quia hoc secum grauem detrectationem honoris afferret, neque coram ipsa persona contempta, quia hoc esset ingens cõtumelia, nisi forsan persona adeo esset vilis, vt respectu illius contemptus iste non censeretur iniuriosus, vt contingit respectu mancipiorum, & aliorum, qui non curant de hoc vitio tegendo ob quod contemnuntur, vt sunt illi, qui publicè Mahometanam sectam profitentur. Vnde per se loquendo peior est contemptus exterior, quam interior, continet enim maiorem iniuriam respectu hominum, & semper maiorem irreuerentiam secum affert.

Per se loquendo peior est contemptus exterior, quàm interior.

67. In his, qui ex contemptu peccant, seu qui peccatum suum ordinant ad ostendendum præconceptum contemptum, potest contemptus reperiri circa personam præcipientem secundùm se sumptam, quia non est vir prudens, gnarus, & doctus, & potest esse circa illius potestatem, vim seu authoritatem præcipiendi, & potest esse circa hoc præceptum, seu hanc legem secundùm se, & tandem esse potest circa materiam, seu executionem legis, seu præcepti. De his omnibus dicam, quando contemptus circa illa grauem malitiam contineat, & cui virtuti opponatur.

68. Sit conclusio: si peccatum sit ex contemptu Dei præcipientis secundùm se sumpti quantumuis ex suo obiecto leue sit peccatum, quod committitur, est grauissimum peccatum contra religionem. Ita Soarez suprà num. 23. Sanchez ibidem num. 11. Lessius lib. 2. cap. 46. in fine. Addo contemptum istum semper habere secum annexum peccatum hæresis. Ratio est manifesta: quia contemptus ille est grauissima irreuerentia contra Deum, & contrariè opponitur cum reuerentia, & cultu Deo debito: ergo est contra religionem, quæ præscribit cultum Deo exhibendum. Quod tale peccatum secum semper habeat annexam hæresim, ex eo mihi certum est, quia implicat de Deo vilem æstimationem concipere, quin illi denegetur aliquod attributum ex his, quæ habet, vel illi per iudicium impingatur imperfectio aliqua, à qua longè est alienus, & quidquid horũ iudicetur erit contra fidem, qua constat Deum esse summè perfectum, & ab omni imperfectione alienum. Non posse vilem æstimationem de Deo concipi absque prædicto iudicio probo ex eo, quod intellectus non potest despicere nisi id, quod apprehendit cum aliqua imperfectione, seu cum aliquo defectu positiuo, vel negatiuo, quod enim iudicat esse optimum, non potest despicere, nec parui habere.

Quodlibet peccatũ etsi ex se leuissimum commissum ex contemptu Dei præcipientis lethale sit.

69. Sit secunda conclusio: quando persona contempta non est Deus, si fuerit contemptus circa parentes erit contra pietatem, pietas enim virtus est obligans reuereri parentes, & consanguineos. Si circa Prælatos, & superiores erit contra obseruantiam, & reuerentiam illis debitam. Si circa personas alias erit contra iustitiam, quæ præcipit æstimationem statui, & qualitati cuilibet debitam exhibere. An verò contemptus circa parentes tantùm habeat malitiam contra pietatem, vel etiam adiunctam aliam contra iustitiam, disputauimus tract. de bonitate, & malitia contr. 2. n. 37. vbi definiui parricidium habere duplicem malitiam contra pietatem, & contra iustitiam, sicuti homicidium clerici contra iustitiam esse & contra religionem, quod non solùm de homicidio, sed de omnibus iniuriis, quæ ex se continent iniustitiam edocui, quod eodem modo intelligendum est de iniuriis contra Prælatos, quæ non solùm habent malitiam contra obseruantiam, sed etiam contra iustitiam.

Contemptus parentum habet malitiam impietatis & iniustitiæ.

Contemptus prælatorum est contra obseruantiã & cõtra iustitiam.

Sit tertia conclusio: peccare ex contemptu personæ humanæ præcipientis secundùm se sumptæ ex obiecto lethale est, potest tamen ex materiæ paruitate esse veniale, quia cum persona humana non adeò excellens sit, & plures in ea possint defectus reperiri non quæcunque iniuria, quæ per contemptum in illam committatur, grauis censenda est, sicuti non quæcumque detractio, aut alia actio iniuria grauis censetur; non enim est maior ratio, cur in detractione, quàm in contemptu respectu eiusdem personæ leuitas materiæ in ordine ad malitiam fundandam sit admittenda. Docent hanc conclusionem Soar. lib. 3. de legibus cap. 28. num. 23. Thom. Sanc. lib. 1. sum. cap 5. n. 12. & 13. Lessius lib. 2. c. 46. n. 46. Bonacina disput. 2. de pecc quæst. 3. p. 5. n. 10. & 12. Castro Palao tom. 1. tract. 2. disp. 2. p. 9. §. 2. in fine. Ioan. Sanch. in selectis disp. 7. n. 13.

70. *Peccare ex contemptu personæ humanæ præcipientis ex obiecto est lethale, & potest esse veniale ex materiæ leuitate.*

Quarta conclusio: peccare ex contemptu superioris præcipientis vt superior est habens potestatem præcipiendi, hoc est, peccare ex contemptu potestatis, nunquam potest excusari à mortali ex leuitate materiæ, etiam si præcipiens non sit Deus, sed homo. Docent hanc conclusionem omnes, quos pro præcedenti tradidi. Ratio est, quia contemnere prælatum vt prælatum, est eum contemnere, quatenus Deum repræsentat, & vices eius gerit, & ideo talis contemptus redundat in contemptum Dei, iuxta illud Lucæ 10. *Qui vos audit me audit, & qui vos spernit, me spernit.* cui consonat illud Bernardi: *Siue Deus siue homo mandatum aliquod tradiderit pari profectò obsequendum est cura, pari reuerentia deferendum.* Deinde potestas, quæ prælatus grauiora, leuioráque præcipit eadem est: ergo si contemno potestatem, qua leuiora præcipiuntur, contemno potestatem, qua grauiora præcipi possunt, & qua de facto præcipiuntur: ergo contemno grauem potestatem, à Deo dimanantem: ergo contemno bonum ipsum Dei, quod in quocunque contemptu grauem continet dissonantiam. Illud differentiæ erit, quando contemnitur potestas Dei, & quando contemnitur potestas hominum, quod primum sit contra religionem, secundum contra obseruantiam, vtrumque tamen est errori proximum, & primum sine hæresi vix aut nunquam continget. Addit Salas num. 98. non esse lethale contemnere authoritatem, vel quia exigua est respectu authoritatis diuinæ, vel hominis maiorem potestatem habentis, vt si quis contemnat authoritatem ædilis vel apparitoris, quia infirma est, additque hoc nullum esse peccatum. Credo leue peccatum esse contemnere authoritatem horum ministrorum inferiorum, dum non fiat irrisione notabili, aut graui iniuria personę, quia illis non inest authoritas præceptiua, sed tantùm sunt executores illorum, qui hac authoritate funguntur. Contemnere autem authoritatem iudicis humani, quia exigua est respectu authoritatis diuinæ, iniquum, & lethale esse iudico, quia etsi longè distet à perfectione diuinæ authoritatis, in se absolutè appretiatione digna est. Si verò tantùm postponatur authoritati diuinæ, & iudicetur longè minori reuerentia, & appretiatione dignam esse, hoc

71. *Peccare ex contemptu potestatis non potest excusari à lethali.*

An contemnere authoritatem ministrorũ inferiorum sit lethale.

non est formaliter illam contemnere, sed de ea, vt in se est iudicare.

72. *Peccare ex contemptu materiæ, quando lex à Deo posita est semper est blasphemum.*

Quinta conclusio: peccare ex contemptu materiæ, quia illa vana, & inutilis iudicatur, quando lex est à Deo imposita, semper est blasphemũ, quia blasphemia est asserere Deum præcipere res vanas, & inutiles, & ratione materiæ sæpè malitiam hæresis habebit, etiam si lex tantùm sit ab homine imposita, vt si legislator humanus praciperet sumptionem Eucharisticam, & quis ex contemptu materiæ legem transgrederetur, tunc enim talis contemptus, omni lege seclusa inuolueret iudicium hæreticum circa Eucharistiæ sumptionem. Hac ratione contemnere diuina consilia grauissimum peccatum est. Ita Soarez supra, Pater Thomas Sanchez ibidem num. 11. & Palao num. 5.

73. *Peccare in materia leui ex eo quod illa nõ tãti habeatur quam materia grauis lethale nõ est neque ex contemptu peccare.*

Sexta conclusio: peccare in hac materia leui, seu non obligante sub mortali ex eo, quod hæc materia non tanti habeatur, quàm materia alia grauis, neque ita vrgeat in ordine ad obligationem, mortale non est, neque hoc dicitur peccare ex contemptu, quia ex eo quod materia leuis non tanti habeatur, quanti materia grauis, non illi detrahitur aliquid æstimationis debitæ, sed iuxta illius merita iudicatur, quia cum hoc iudicio potest stare aliud, quo iudicetur, rem esse vtilem ad vitæ æternæ augmentum omni laude, ac appretiatione dignam, sanctissimúmque esse illam prosequi, & vt benè Vasquez 1. 2. disputat. 158. num. 3. hoc non arguit specialem affectum prosequutionis circa peccatum, sed fugæ circa mortale, quod quis nullo casu committere firmiter decreuit, & non rarò contingit hominem prouocatum ad aliquod peccatum timore lethalis committendi, correptum, priùs examinare, an sit mortale, vt si tale esse repererit illud vitet, & postquam inuenit tantùm esse veniale, illud committere, quod culpæ lethalis damnare durum est, & praxis quotidiana, etiam virorum timoratæ conscientiæ, oppositum suadet.

74. *Committere veniale ex illius contemptu non semper est lethale.*

Septima conclusio: committere peccatum veniale ex materiæ contemptu, non solùm habito relatè ad mortale, sed quia minor æstimatio habetur, quàm debetur de peccato veniali non committendo, non semper est mortale, sed veniale. Ita Salas 1. 2. quæst. 88. tract. 13. disput. 16. sect. 18. num. 9. vbi refert pro hac sententia Sotum, Caietan. & Armillam, Lessi lib. 2. de Iustitia cap. 46. n. 46. Gran. controuers. 6. de peccatis tract. 2. disput. 2. sect. 7. num. 65. Hanc conclusionem limitat Sanc. lib. 1. sum. cap. 5. num. 12. ad contemptum rei tantùm ab homine præceptæ, & non à Deo; verumtamen cum contemptus non sit de re vt inutili, & vana, quod iudicare de re à Deo præcepta, esset grauem illi iniuriam irrogare, neque de Deo legislatore, neque de illius authoritate, non apparet ratio cur contemptus iste semper grauis censeri debeat, cum illius materia sit leuis, & aliàs nullum errorem in doctrina contineat, neque aliquo modo Deum attingat.

75. *Malitia contemptus ad diuersas species pertinet secundùm materiarum diuersitatem.*

Octaua conclusio: contemptus materiæ præceptæ secundùm se non semper continet eandem malitiam, sed iuxta diuersitatem materiarum diuersas in specie dicit malitias: potest enim talis contemptus continere errorem in doctrina, vt ducet Soarez lib. 3. de ll. c. 3. num. 22. & tunc contemptus iste erit contra fidem, vel potest esse sine tali errore, vt cum quis facilem se exhibet in mendacio committendo, quia non tollit amicitiam Dei, & à Deo facilè remittitur, ob quas rationes non facit dignam appretiationem de mendacio vitando. Ille ergo, qui contemnit ieiunium peccabit contra temperantiam: qui contemnit honorem, quem debet seruare, peccabit contra magnanimitatem: qui contemnit corporis salutem, contra fortitudinem, & sic de aliis. Idem dico, si quis contemnat obseruationem præceptorum circa has materias; semper tamen aduertendum est, hunc contemptum plerumque continere errorem in doctrina, & tunc præter dictas malitias habet aliam contra fidem. Aduertere oportet contemptum materiæ legis, illiúsque obseruationis habere malitiam specie distinctam à malitia transgressionis legis, etsi eidem virtuti opponatur ratione diuersi modi, quo virtuti hæ malitiæ opponuntur, ideò qui ex contemptu obseruationis ieiunij illud transgreditur, peccat contra temperantiam duplici peccato specie distincto.

76. *Peccare ex contemptu legis diuinæ semper est lethale.*

Nona conclusio: peccare ex contemptu legis diuinæ semper est lethale, & contra religionem, quia blasphemum est, iudicare Deum aliquam legem imponere, quæ omni obseruatione digna non sit; peccare verò ex contemptu legis humanæ, non semper est lethale, cum enim legislator humanus possit errare in condendis legibus, interdum erit mortale, interdum veniale, & interdum nullum pecatum reputare legem iniustam esse, & inutilem pro quantitate, & pondere rationum, quibus quis ad hoc iudicium moueatur. Ita Salas sect. 18. sæpè citata num. 99. Distinxi contemptum legis, seu præcepti à contemptu legislatoris, & materiæ legis, licèt hanc distinctionem necessariam non esse censuerit Soar. suprà n. 21. quia potest quis magni habere authoritatem præcipientis, & materiam legis, & nihilominus legem contemnere, quia iudicet circunstantias hîc, & nunc occurrentes legem facere minus vtilem, aut penitus inutilem, potest enim circa materiam ex se optimam ex defectu aliarum circunstantiarum lex inutilis, & inualida promulgari.

Peccare ex contemptu legis humanæ non semper est lethale.

77. *Transgredi præceptum humanum ex indignatione, aut alio prauo affectu erga superiorem non semper est lethale.*

Decima conclusio: transgredi legem ex indignatione aut alio prauo affectu erga superiorem, quia quis non vult illum afficere solatio, quod caperet, ex eo, quod lex ab eo edita obseruetur, ratione paruitatis materiæ potest esse veniale. Ita P. Soar. suprà num. 23. P. Thomas Sanchez ibid. num. 12. P. Lessius ibidem num. 45. P. Palao in fine. §. secundi citati. Addit tamen benè Ioan. Sanc. disp. 7. in selectis num. 13. nolle obedire ex eo fine, ne solatio Deum afficias semper esse lethale; ratio est, quia velle Deum non afficere gaudio aut includit odium Dei, aut illi valdè propinquum est.

PVNCTVM VI.

An ex pluribus venialibus possit fieri vnum mortale?

78. *Ex pluribus venialibus non potest fieri vnum mortale per puram illorum repetitionem.*

CErtum est inter omnes Catholicos ex pluribus venialibus non posse fieri vnum mortale per puram illorum repetitionem, ita D. Thom. quæst. 88. art. 4. & ibidem omnes illius interpretes, qui hanc attingunt quæstionem. Additque Salas tract. 13. disput. 16. sect. 5. num. 74. secundùm aliquos iuniores oppositum esse in fide periculosum, neque oppositum innuit Vasquez 1. 2. disp.

disp. 158. num. 60. vt falsò putauit Palao tract. 2. de peccatis, disp. 2. punct. 9. quia citato loco tantum ait Vasquez omissionem vnius Missæ respectu constitutionis appositæ, in collegio, aut republica sæculari, censeri leuem materiam, ac proinde illam omittere tantum esse veniale, omissionem verò plurium Missarum censeri materiam grauem etiam in ordine ad externam gubernationem, ac proinde sæpè Missam omittere contra Collegij, aut reipublicæ constitutionem esse lethale, & disp. 146. num. 1. expressè asserit indubitatum esse apud omnes ex pluribus venialibus non posse fieri vnum mortale. Ratio est perspicua; quia repetitio venialium, solùm addit extensionem malitiæ in ordine ad diuersos actus, qui inter se nullam habent connexionem. Deinde, quia si ex pluribus venialibus fieret vnum mortale, cum non constaret numerus venialium, quæ requirerentur ad mortale, quisque posset timere commissione cuiuscumque venialis impleri numerum sufficientem ad mortale, ac proinde se exponere periculo vltimo constituendi mortale per illam commissionem, ac proinde commissio illa esset lethalis; teneremur insuper venialia confiteri, quibus mortale adintegraretur. Rursus Concilium Mileuitanum cap. 6. & 7. & Tridentinum sess. 6. cap. 11. & can. 23. absolutè docent in iustis esse peccata venialia, & Patres docent in iustis esse plura venialia iuxta illud *in multis offendimus omnes*. Quod fieri non posset, si ex pluribus venialibus fieret vnum mortale, quia vt primò adimpleretur certus venialium numerus, homo desineret esse iustus, & ita in homine iusto nunquam venialia ad certum numerum reperirentur.

79. Dixi per puram repetitionem venialium, quia si materiæ peccatorum, quorum quodlibet seorsim esset veniale, continuentur inter se, vbi primum materia illa fuerit notabilis, peccatum circa illam commissum mortale erit, quia respicit materiam grauem, in quo casu adhuc non plura venialia vnum mortale componunt, sed peccatum, cuius materies, si cum aliis non coniungeretur esset leuis, respicit materiam grauem, quia tendit in materiam, quæ cum aliis coniungitur, ac proinde fit lethale, etiamsi veniale esset, si reliqua venialia non præcessissent, non præcisè, quia illa non præcessissent, sed quia illius materia cum aliis non coniungeretur, quod contingit in pluribus furtis, quorum quodlibet ex se leue esset; vltimum enim complet grauem materiam, & mortale est. Quomodo autem materiæ continuentur, & respectu quarum rerum infra explicabo.

80. Difficultas est, an propositum, seu voluntas committendi omnia venialia quotquot se obtulerint, contineat lethalem malitiam. Affirmat P. Thom. Sanch. lib. 1. summ cap. 5. num. 4. Eandem sententiam tenet Carthusianus, & apud illum alij, præcipuè Sotus non parum propendet apud Salas statim citandum. Id apud eundem alij specialiter de religiosis docent, quibus etiam nonnulli culpæ lethali tribuunt animum semper, aut frequenter infringendi regulas, quæ ex se adhuc sub veniali non obligant, & P. Palao tract. 2. disp. 2. p. 9. §. 4. num. 3. asserit in transgressione plurium regularum ad culpam non spectantium religiosum lethaliter peccare, non propter periculum lethaliter peccandi, quia hoc existimat proximum non esse in tali transgressione, sed ob aliorum scandalum, & specialem religionis ruinam, quæ sine dubio oriretur ex illo tepido, & defectuoso procedendi modo, quia nemo dubitare potest religiosum, qui passim silentium violaret, cubicula ingrederetur, epistolas sine licentia scriberet, & hæc parui penderet, scandalum fore aliis religiosis, & ruinam non mediocrem aliis allaturum, & tanquam pestem esse à cœtu, & communicatione aliorum excludendum. Ex quo infert peccare mortaliter, qui sic faceret, aut haberet hæc faciendi animum, quia religiosus tenetur sub mortali ita viuere, & mores suos componere, vt merito in religione sustineri possit.

81. *Propositum committendi omnia venialia, quæ sine lethali committi possunt lethale non est.*

P. Gran. controuers. 6. de peccatis, dist. 2. sect. 7. num. 59. ait propositum committendi omnia venialia non includere lethalem malitiam. Idem docet P. Salas tract. 13. disp. 16. sect. 26. num. 84. His assentior, cum quibus assero per se loquendo lethale non esse proponere facere ea omnia, quæ absque tali proposito facta malitiam lethalem non includerent, sed tantùm multitudinem venialium. Ex quo infero hanc esse legitimam consequentiam; homo potest committere absque mortali hæc venialia; ergo per se loquendo, etiamsi proponeret ea committere eo modo, quo illa possunt absque lethali committi, non peccaret lethaliter; similiter religiosus potest has infringere regulas absque lethali; ergo potest absque lethali proponere illas infringere. Addo ego vi tantum consequentiæ ductus, si verum est posse illas infringere absque veniali, per se loquendo, veniale non esse proponere illas infringere. Moueor ratione, quam benè expendit Gran. num. 60. propositum committendi peccata venialia, siue plura, siue omnia sumit suam malitiam ab obiecto; ergo si obiectum non inuoluit malitiam lethalem, neque illam inuoluet propositum de illis committendis. Confirmatur: magis malum est liberè facere aliquod malum, quàm velle illud facere; ergo velle facere ea, quæ si fiant non est lethale peccatum, lethale peccatum non erit: sed committere plura venialia, aut omnia, vt diximus, non dicit malitiam lethalem; ergo velle ea committere non erit mortale. Maior probatur; quia opus externum in omnium sententia continet totam malitiam, quæ residet in actu interno illud imperante, & in multorum sententia illam auget, & regulariter indicat maiorem affectum voluntatis, & consequenter maiorem malitiam.

Quam malitiam habeat in religioso propositum transgrediendi omnes regulas ad culpam non obligantes.

Obiicies: qui se exponit periculo peccandi mortaliter, mortaliter peccat: ergo qui vult se huic periculo exponere peccat mortaliter, sed qui vult omittere omnia venialia, vult se exponere huic periculo: ergo peccat mortaliter. Vt subsistat minor, ex qua infertur hæc vltima illatio, probandum est committere omnia venialia esse exponere se periculo peccandi lethaliter. Si enim commissio omnium venialium non est periculum alicuius mortalis, velle hanc commissionem, non est velle tale periculum. Si dicatur committere omnia venialia esse se exponere periculo peccandi lethaliter, qui hæc committeret, se exponeret huic periculo, etiamsi nunquam simul decreuisset omnia committere: ergo peccaret mortaliter in ipsa commissione talium venialium, quia exponere se periculo peccandi lethaliter, lethale est. Quod si ita sit, integra manet conclusio immediatè tradita, videlicet, simul decernere committere omnia peccata, quæ sine mortali possunt committi, non esse lethale, quia obiectio dum probat decretum de

de pluribus, aut de omnibus commissionibus venialium esse lethale, probat etiam commissiones in se ipsis independenter à tali decreto includere malitiam lethalem; ergo si obiectio aliquid valet, destruit conclusionem prius traditam, videlicet ex pluribus venialibus non posse fieri vnum mortale, siquidem probat plura venialia ratione periculi incidendi in mortale, quod secum afferunt, includere malitiam lethalem.

82. Cæterùm, neque hoc probat prædicta obiectio, quia vt benè notat Granados supra num. 2. in ipsis terminis implicationem inuolùit, dum dicitur peccata esse venialia, & includere proximum periculum incidendi in mortalia, quia quod hoc periculum includit, eo ipso est mortale, ac proinde eo ipso, quod supponatur aliquod, seu aliqua peccata tantum esse venialia, essentialiter supponitur non habere secum tale periculum, & eo ipso, quod aliqua actio habeat tale periculum, iam non manet intra limites venialis, quapropter conclusio tradita est: committere ea omnia, quæ intra limites venialium manent, non esse mortale. Quod si dixeris totam collectionem venialium dicere malitiam lethalem, quam nullum illorum dicit, in terminis implicabis, quia si collectio, verbi gratia, viginti mendaciorum esset mortalis, actio, qua poneretur vigesimum mendacium, lethalis esset, & tamen nouem supra decem mendacia manerent intra latitudinem venialium, quibus omnibus, neque simul, neque seorsim sumptis contenit lethalis malitia, sicuti de furtis paruis dicimus complentibus magnam quantitatem, vltimum habere malitiam lethalem propter materiam grauem, quam adimplet, & reliqua manere intra venialem; sic si multitudo actionum, quarum quælibet seorsim sumpta esset venialis, malitiam lethalem contineret, quia omnes illæ actiones complerent proximum periculum incidendi in mortale, diceremus vltimam actionem continere malitiam lethalem, quia tale periculum complet, & omnes alias manere intra latitudinem venialium. Dicendum ergo est, omnia venialia simul sumpta, neque illorum propositum, non constituere hominem in periculo proximo incidendi in lethale, sed tantum in periculo remoto, vt rectè Gran. n. 92.

83. Ex his inferes propositum illud de committendis omnibus venialibus simul sumptis, de quo diximus non esse lethale, debere esse de committendis omnibus simul sumptis, quorum quodlibet etiam ex suppositione, quod alia sint commissa, hic, & nunc attentis omnibus circunstantiis, maneat intra latitudinem venialis, ex quo infertur propositum istud non esse de committendo aliquo peccato, quo homo adhuc ex circunstantia extrinseca constituatur in periculo peccandi lethaliter; quia tale peccatum non manet intra latitudinem peccati venialis. Similiter propositum de omnibus regularum fractionibus, quæ sine peccato veniali fieri possunt, quod dixi non esse veniale, intelligendum est de omnibus fractionibus, quæ simul esse possunt sine peccato veniali, & quarum quælibet aliis etiam suppositis, non sit venialis ex aliqua extrinseca circunstantia. Quas autem regulas possit absque veniali infringere religiosus, nondum definitum est, quia etsi vnam, aut alteram infringere veniale non sit, forsan plures infringere erit lethale, quod statim definiam. Placet tamen prius aduertere, ex pluribus fractionibus regularum peccaminosis, non fieri vnam peccaminosam; quia sicuti ex pluribus peccatis non mortalibus fieri non potest vnum mortale, sic ex pluribus actionibus non venialibus, non potest coalescere aliquod peccatum veniale. Quod si malitia sequatur tantam multitudinem actionum, quarum quælibet ex se mala non esset, tota inhærebit actioni, quæ multitudinem illam adimplet, & reliquæ immunes ab illa malitiâ permanebunt; quod si non possit assignari vna vltima, per quam illa multitudo compleatur, sed eliciantur plures per modum vnius, quibus illa multitudo sit completa, illis omnibus, quibus per modum vnius multitudo compleri dicitur, malitia illa indiuisibiliter inhærebit, sicuti lethalis malitia indiuisibiliter inhærebit omnibus furtis paruis, quibus per modum vnius grauis quantitas adimpleatur.

84. Dixi animum committendi plures, aut omnes transgressiones regularum non habere maiorem malitiam, quam habent ipsæ transgressiones in actu secundo exercitæ. Videndum est modò, quam culpam habeant transgressiones, & an religiosus, qui transgreditur omnes regulas ex se non obligantes ad peccatum, vel saltem non sub mortali mortaliter peccet, si eas transgrediatur, quotiescumque occasio occurrit, ita vt omnes, vel saltem maiorem illarum partem frequenter transgrediatur. Ex duplici capite potest esse hæc transgressionum frequentia culpa lethalis, vel ex eo, quod religiosus teneatur tendere ad perfectionem, à quâ multùm discedit, vel ex eo, quod graue nocumentum inferat religioni, quia notabiliter illius minuat obseruantiam, & reliquis magnum generet scandalum tali transgressione, & quid de vtroque sentiendum sit, breuiter dicam.

85. Circa primum caput obligationis tendendi ad perfectionem, docet Bartholomæus à Sancto Fausto lib. 5. disp. 25. religiosum, qui totam suam regulam, vel maiorem illius partem violat, etiam in his, quæ sub peccato non obligant, peccare mortaliter contra obligationem, quam habet tendendi ad perfectionem, à quâ longè discedit per frequentem transgressionem regularum, etiamsi hæ sub peccato non obligent. Idem videtur sentire P. Valentia 2. 2. dub. 10. quæst. 4. p. 5. §. *ex quo sequitur*, vbi ait, communiter esse peccatum mortale velle transgredi ex proposito omnes regulas, & Sylvester verbo *religio* 1. quæst. 12. ait, in religioso Sancti Dominici esse mortale velle transgredi omnia principalia statuta, quibus peruenitur ad perfectionem, & Doctor Angelicus 2. 2. q. 184. art. 5. ad 2. ait: tunc à religioso committi peccatum simulationis vel mendacij, quando ab intentione perfectionis animum reuocat, vbi notat Caietanus, multum cauendum esse religiosis, ne animum proficiendi deponant, & eos, qui oppositum faciunt videri secundum Sanctum Thomam esse in statu peccati mortalis.

86. *Quæ sit in religioso obligatio tendendi in perfectionem.*

Pater Thomas Sanchez lib. 6. summ. cap. 5. n. 9. asserit religiosum non peccare mortaliter contra præceptum tendendi ad perfectionem, si formaliter proponat exequi quidquid vouit, ad quod sub mortali tenetur ex vi regulæ, & præcepta, quæ à superiori imponantur, etsi statuat reliqua, quæ sub mortali non obligant, non obseruare. Idem docet P. Gran. 1. 2. contr. 6. tract. 2. disp. 2. sect. 7. num. 64. Ratio est: quia nullum est fundamentum ad inducendam hanc obligationem tendendi ad perfectionem per ea media ad quæ votum,

tum, lex, aut præceptum sub lethali non obligant, licèt enim religiosus, teneatur tendere ad perfectionem, non tenetur alia obligatione quàm quà tenetur ad votorum, præceptorum, & regularum obseruantiam: ergo tantùm peccat contra obligationem tendendi ad perfectionem quatenus peccat contra votum, legem, aut præceptum; ergo hæc, quæ non habent lethalem malitiam, contra votum, legem aut præcepta, non illam habebunt contra obligationem tendendi ad perfectionem, & quæ contra votum, legem, aut præcepta nullam malitiam habent, neque illam habebunt contra hanc obligationem tendendi ad perfectionem.

87. Vires resumit hæc ratio ex alia conclusione, quam docet idem Thomas Sanchez ibid. num. 5. & Bartholomæus à Sancto Fausto ibid. num. 26. videlicet præceptum ad perfectionem tendendi non esse præceptum peculiare, nec distinctum à reliquis præceptis seruandi vota, & alia statuta. Ex quo principio sic arguo: præceptum tendendi ad perfectionem non est præceptum speciale, sed tantum est imbibitum in aliis præceptis seruandi vota, & statuta religionis: ergo tantum transgreditur illud, quando transgreditur aliud præceptum ex his, in quibus est imbibitum; ergo in his omnibus, quæ fiunt sine culpa, aut sine lethali contra alia præcepta, non potest reperiri culpa contra præceptum tendendi ad perfectionem, quia hoc per se sumptum, & ab aliis præcisum non subsistit. Non esse præceptum speciale à reliquis distinctum, quo religiosi teneantur tendere ad perfectionem probatur; quia hoc præceptum positiuum non est, nullibi enim reperitur scriptum, neque aliqua consuetudine introductum, nec naturale, quia nullum est fundamentum, ex quo dicamus in religioso hoc præceptum resultare; ex eo enim, quod vota emiserit, & se superiori, ac regulis sui instituti subiecerit, tantùm oritur obligatio seruandi vota, & ea, quæ regulæ, ac præcepta superiorum præscripserint eo modo, quo regulæ, ac præcepta obligarint. Neque Caietanus 2. 2. quæst. 184. art. 5. in fine, & Tabiena verbo *religio* 4. num. 5. & Corduba in regulis D. Francisci, cap. 143. dist. 3. vbi asserunt hoc speciali præcepto religiosos teneri, aliquod illius fundamentum adducunt. A posteriori etiam impugnatur prædictum præceptum, quia sequeretur ex illo religiosum lethaliter peccantem contra paupertatem, peccare speciali peccato contra illud præceptum malitiâ specie distincta ab eâ, quæ contra votum committeretur, quod nullus hucusque admisit.

88. Obiicies: religiosus tenetur tendere ad perfectionem; ergo tenetur ad consilia, quia per adimpletionem tantùm præceptorum absque consiliorum prosequutione non potest ad perfectionem peruenire. Respondeo, materiam præceptorum, ad quæ tenetur religiosus ex vi votorum, & status religiosi, esse consilia, ad quæ se obligauit, vt ad perfectionem tenderet, obligatio enim, quam sibi liberè imposuit religiosus circa ea, quæ antea erant tantum sub consilio, non tollet, quod per illorum exequutionem iam debitam tendat ad perfectionem. Deinde cum superior possit religiosum obligare sub peccato ad quoduis opus ex his, quæ regulæ etiam sub peccato non obligantes præscribunt, quando oportere iudicauerit, per hanc subiectionem dicitur tendere ad perfectionem, quia ex vi illius potest à superiore dirigi, & adigi ad illam obtinendam.

Circa secundum caput, ex quo diximus posse esse lethale peccatum frequentem transgressionem regularum, quæ ex se sub peccatum non obligant, docent Thomas Sanchez lib. 6. summ. cap. 4. num. 18. Palao tom. 1. tract. 2. de peccatis, disp. 2. p. 10. religiosum frequenter transgredientem omnia statuta monasterij, etiamsi hæc non obligent sub mortali, peccare mortaliter, quia huiusmodi religiosus multum derogaret obseruantiæ religiosæ, & religionis perfectionem minueret, graueque illi inferret nocumentum. Insuper se redderet ineptum ad perseuerandum in religione, qui enim hac animi relaxatione viueret, esset necessariò à religione eiiciendus tanquam perniciosa pestis, ne alios inficeret, quod, graue peccatum esse, nemo audebit negare. Confirmat eandem doctrinam Sanchez: Religiosus expulsus propter licentiosum viuendi modum tenetur mores componere, vt iterum admittatur: ergo potiori ratione, dum est intra religionem tenetur ita se gerere, vt non expellatur, quod non præstat, qui passim omnes infringit regulas, hic enim ob rationes dictas expellendus esset. Quanta verò dissolutio in his regulis transgrediendis sufficiens sit, vt quis se ineptum reddat ad perseuerandum in religione, & vt aliis graue scandalum afferat, & religioni graue inferat nocumentum, non potest certâ regulâ definiri; ea enim quibus in aliqua religione sine nota viueret, & illius obseruantiæ leue tantum inferret nocumentum, in alia obseruantiori graue scandalum gignerent, & hominem ineptum redderent ad perseuerandum propter maiorem obseruantiam in tali religione vigentem. Quapropter absolutè tantum potest definiri modum illum viuendi, qui notabiliter dissonat ab eo, quem habent alij religiosi, qui etsi non cum eximio obseruantiæ splendore, tamen sine speciali nota minoris obseruantiæ vitam degunt, hæc inconuenientia secum afferre, & ratione illorum religiosum in statu peccati mortalis se constituere; vbi autem hæc incommoda non sequantur neque periculum transgrediendi vota, aut præcepta, quæ sub lethali obligant, nec contemptus adsit, lethale non videtur vniuersale decretum de transgrediendis omnibus, quæ sub lethali non obligent. Ita Sanchez supra, vbi benè asserit mortalem esse non posse transgressionem omnium, quæ ex se non obligant sub mortali sine aliquo ex his incommodis, ac proinde tale decretum semper includere malitiam lethalem, quod ego verissimum iudico. Ex hac tamen doctrina infertur non peccare lethaliter religiosum, qui haberet decretum transgrediendi ex his, quæ sub lethali non obligant, omnia illa, quæ iudicet non esse sufficientia ad inducendum aliquod ex prædictis incommodum. 89.

Dixi per se, & metaphysicè loquendo non esse veniale propositum de committendis omnibus, quæ sine veniali possunt committi, seu non faciendi ea, quæ tantùm sunt sub consilio, dummodo intra limites consilij maneant, quod ratio adducta, ni fallor, conuincit. Nihilominus credo, moraliter esse impossibile dari tale decretum saltem sine veniali, quia vix potest metaphysicè concipi motiuum non inhonestum talis decreti. In hunc sensum forsan possunt interpretari Thomas Sanchez lib. 6. summ. cap. 5. num. 8. & apud illum Azor, Valentia, Caietanus, & Corduba, asserentes 90.

etiam

etiam in sæculari propositum non seruandi consilia esse veniale, quibus adhæret Bartholomæus à Sancto Fausto in thesauro religiosorum, lib. 15. quæst. 28. Aliter etiam possunt interpretari de proposito seruandi omnia, quæ ex se tantùm sunt consilia, vt si quis decerneret nunquam eleemosynam erogare, quod saltem est veniale, quia huiusmodi consilia sæpè transeunt in præcepta, nos verò loquuti sumus de proposito non seruandi consilia, dum remaneant intra consilij limites.

91. Hæc ita componebam ratione ductus, verumtamen video communiter Doctores damnare propositum de consiliis omnibus omittendis, & plerosque asserere culpam lethalem in tali proposito contineri, quapropter ab illis recedere nolo, sed modo sufficiat prædictum discursum disputatiuè proposuisse. In rebus enim moralibus nunquam contra communem sententiam meæ rationi fido. Ratio propter quam propositum illud malitiam lethalem habeat, sit, quam adducit Sanchez, videlicet, quia etsi præceptum non sit de consiliis amplectendis, est præceptum de non præcludendo aditum spiritui Sancto, qui per talia consilia nos intendit in bonum quotidie promouere, qui aditus per tale propositum præcluditur.

PVNCTVM VII.

Quomodo ex pluribus venialibus fiat vnum mortale ratione continuationis materierum in materia iustitiæ.

92. DIxi in his venialibus, quorum materies continuatur, ratione huius continuationis ex pluribus venialibus fieri vnum mortale, seu per respectum ad venialia commissa fieri mortale peccatum, quod, si alia non præcessissent, tantùm esset veniale. Videndum modò est, quomodo hoc contingat in materia iustitiæ, in qua frequenter hæc continuatio accidit, & puncto immediatè venturo de eadem continuatione in aliis materiis sermo instituetur.

93. Hominem, qui paulatim multa furta leuia committit circa eandem personam ex animo eas continuandi vsque ad grauem materiam, peccare lethaliter est apud omnes Doctores citra controuersiam. Quod potest in quæstionem vocari est, quando committatur tale peccatum, an quando adimpletur talis materia grauis, an verò quando homo primò incipit furari materiam leuem animo eam per furta producendi vsque ad materiam grauem, an verò quoties furta leuia committit, ex quorum materiis integratur grauis furti materia?

94. *Quando peccet lethaliter qui ab eadē persona plures quantitates leues furatur animo perueniendi ad grauem quantitatem.*

Pater Lessius lib. 2. de iustitia, cap. 12. dub. 7. num. 39. asserit in prædicto casu singula minuta furta continere malitiam lethalem, quia procedunt ex intentione mortifera furandi materiam grauem, & sunt veluti partialis exequutio talis intentionis. Addit verò num. 40. in singulis non committi nouum peccatum mortale, sed continuari iam cœptum, quia omnes istæ acceptiones, & retentiones censentur vna continua exequutio illius prauæ voluntatis. Vult etiam idem Lessius, quamlibet ex his voluntariam acceptionem habere malitiam venialem intrinsecam, & per extrinsecam denominationem habere aliam lethalem. Vnde in sententiâ huius Doctoris voluntas subripiendi hic, & nunc materiam leuem coniungendam ex vi aliarum subreptionum cum aliis materiis leuibus, ex quibus omnibus grauis vna constituatur, est duplex peccatum intrinsecè veniale, & extrinsecè mortale.

Duplicem hanc malitiam non admitto in his subreptionibus, quia vel quæuis desumitur ex illius materiâ ab alia præcisâ, & sic erit venialis; vel ex sua materia vt coniuncta, aut coniungenda cum alia, & sic erit malitia lethalis; vtraque autem malitia nullo modo potest componi. Dices intrinsecè actum tantùm respicere materiam huius subreptionis præcisam ab alia, ex quo respectu constituitur illius leuis malitia, at extrinsecè respicere eandem materiam, vt coniungendam cum aliis, & ex vi huius respectus constitui grauem malitiam. Contra; malitia actus non constituitur præcisè per id, quod intrinsecè respicit actus, sed desumitur ex omnibus circunstantiis extrinsecis, & intrinsecis; quapropter si omnibus pensatis fundamentum, sit ad malitiam grauem constituendam, hæc ex illis consurget, & ponenda non est malitia alia desumpta ex aliquibus circunstantiis, vt ab aliis præcisis, quia omnes per se coniunguntur ad dandam bonitatem, & malitiam actui. 95.

Circa præcipuam quæstionem certum est peccatum graue non esse exterius consummatum, donec adueniat vltima subreptio, per quam materia grauis completur, & ita si furto esset imposita excommunicatio, hæc non incurreretur quousque subreptio vltima complens materiam grauem adueniret, vt notauit Salas 1. 2. quæst. 88. tract. 13. disp. 16. sect. 27. num. 87. & concedunt omnes Doctores. Certum etiam est, hanc materiam subreptam partialiter exequi per singulos actus, ex vi quorum fiunt plures subreptiones leues, quia tamen hæc materia grauis, etsi ex omnibus leuibus componatur, completur per vltimam materiam leuem, per hanc dicimus consummari furtum graue, & actum, à quo proceedit dicimus esse ex vi cuius exterius graue furtum consummatur. Certum est etiam, singulos actus, ex vi quorum materiæ leues subripiuntur infici malitia graui, non præcisè ex vi obiecti immediatè exequutioni mandati per quemlibet actum, sed ex vi obiecti, quod respicit quilibet actus partim exequendum ex vi ipsius, partim ex vi aliorum, quia actus ille, ex vi cuius subripitur hæc leuis materia cum animo illam producendi vsque ad materiam grauem, non solùm habet pro obiecto materiam ex vi illius hic, & nunc subreptam, sed materias ex vi aliorum subripiendas, quas respicit, licèt non immediatè ab ipso efficiendas. Certum est etiam exterius tantùm esse consummatum vnum furtum graue, quando per hæc leuia furta subrepta fuit sufficiens materia ad graue furtum constituendum. An verò plures illi actus interni, ex vi quorum hoc vnum furtum externum fuit commissum, censeantur vnum peccatum internum vel plura, etiamsi sint circa idem obiectum, pendet ex aliâ quæstione, an videlicet repetita intentio circa idem obiectum peccaminosum censeatur vnum tantum peccatum, aut plura numero distincta, verbi gratia, an cum quis quater in die decernit idem homicidium exequendum, quatuor peccata commiserit necessariò in confessione explicanda, 96.

canda, vel vnum tantùm; ita vt etiamsi prædictæ intentiones fuerint repetitæ, sufficiat in confessione dicere vnum homicidium fuisse commissum, quam quæstionem definio controu. 4. punct. 4.

97. De illo, qui à diuersis personis plura leuia subripuit, ex quibus grauis vna materia conflatur, eodem animo repetendi furta leuia vsque ad eandem materiam grauem, eodem modo ferè omnes Doctores affirmant peccare lethaliter, etsi à nulla persona grauem aliquam materiam sit furatus. Ita Thomas Sanchez lib. 7. summæ, cap. 21. num. 12. Lessius suprà, & alij innumeri. Ratio huius conclusionis est, quia iste absque vllo titulo retinet materiam grauem alienam, & eam retinendi, ac accipiendi habuit animum à primo furto leui intento. Deinde, quia etsi nulli personæ in particulari graue damnum inferat, illud infert reipublicæ. Deinde sequeretur ex opposita sententia non peccare lethaliter eos, qui vtuntur ponderibus, & mensuris iusto minoribus, quia ex vi illorum leuis materia cuicumque ementi subripitur, & tantum est materia grauis, quæ ab omnibus simul sumptis est subrepta. Consequens autem absurdissimum est; & contra illud Prouerb. 11. *Statera dolosa abominatio est apud Deum*. & Deuteron. 25. *non habebis in sacculo diuersa pondera*, &c.

Qui à diuersis personis subripit plura leuia ex quibus vnum graue conflatur peccat lethaliter.

98. Contra hoc certum, & commune Theologorum placitum sensit Hieronymus ab Angesto cap. 9. moralium, pag. 130. vbi admittit non teneri ad restitutionem, nec mortaliter peccare; qui vult singulis parca subripere, ex quibus grauis aliqua assurgit quantitas. Angesto non parum consensit Medina C. de restitut. quæst. ... in fine, vbi ait, id non esse peccatum, si non fiat in fraudem legis de non furando, sed quia fortè aliunde non suppetit vnde, qui sic furatur sibi, & familiæ suæ prouideat. Quam sententiam ait Lessius suprà, num. 36. teneri posse, primò si illius hominis conditio talis sit, vt alij teneantur ei succurrere, pro qua refert Angelum, & Fumum verbo *furtum*. Secundò quando constat illos, à quibus accipit, si nouissent hominis statum, non fore inuitos circa rei substantiam, etsi circa modum inuiti sint, dum displicet occulta subreptio, & fraus aliàs non futa. Sed in his casibus idem profectò dicerem de illo, qui rem grauem ab vno subripuisset, cui incumberet talis obligatio, vel ea inesset voluntas, vt alter rem acquireret, etsi de modo displiceret. Quapropter assero cum Patre Salas quæst. 88. tract. 13. disp. 16. sect. 27. num. 87. illum solum excusari casu, quo illi, à quibus magna illa quantitas per leuia furta cuilibet facta ablata est, tenerentur illum alere ex iustitia.

99. Secunda difficultas est, an ille qui per furta minima non intendit adquirere notabilem quantitatem, sed ex occasione ea committit, peccet mortaliter; circa quam certum est per ea furta, quæ præcedunt illud ex vi cuius grauis quantitas completur, non peccare mortaliter, neque per illud vltimum, si, quando illud committit, non aduertat ex vi illius magnam quantitatem compleri: Tota ergo difficultas est, an quando committit vltimum furtum aduertens illius materiam adiunctam præcedentibus grauem materiam constituere, peccet mortaliter, & an casu, quo non peccet mortaliter, teneatur sub mortali ad restitutionem ratione rei acceptæ. In hoc casu mortaliter peccare, & ad restitutionem teneri docent quamplures Doctores. Ita P. Vasquez 1. 2. disp. 166. cap. 2. qui asserit furtum vltimum esse lethale, quia habet pro circunstantia reliqua præcedentia, & quia ex ipso simul cum aliis fit vna grauis retentio. Idem docet Thomas Sanchez lib. 7. summ. cap. 4. n. 9.

Pater Lessius lib. 2. de iustitia, cap. 17. dub. 18. asserit furtum vltimum per se tantum esse veniale, sed detentionem notabilem rei alienæ, quæ tunc incipit, esse mortale peccatum, quapropter asserit, si aduerteret non habere tunc commoditatem restituendi, & proponeret restituere cum primum posset, non peccaturum lethaliter, etsi per vltimum furtum scienter magnam compleret quantitatem. Idem docet Rebellus lib. 3. de oblig. ex delicto, quæst. 15. sect. 4. Nauarrus, Vega, Graffis, & Carbon. apud Thom. Sanchez lib. 7. summ. cap. 21. num. 5. P. Toletus lib. 5. cap. 16. absolutè asserit eum, qui ex occasione per plura furta leuia complet notabilem quantitatem non peccare mortaliter, nulla adhibitâ distinctione inter acceptionem, & retentionem, neque aliqua mentione facta obligationis restituendi Pater Salas verbo *furtum*, num. 8. asserit ex talibus furtis leuibus oriri obligationem restituendi cum venitur ad notabilem quantitatem, non verò definit an subreptio ipsa sit lethalis, refert tamen suppresso nomine alios asserentes ex his furtis non oriri obligationem restituendi, quorum sententiam probabilem esse affirmat. In his furtis non committi culpam grauem, neque ex illis oriri obligationem sub mortali restituendi docet Berarducius in summa corona, part. 2. cap. 1. num. 78. cuius verba refert Antonin. Diana part. 1. tract. 6. de paupertate religiosa, resol. 34. Pater Salas supra asserit opinionem Toleti, & Berarducij esse satis probabilem, addítque Patrem Sà huic opinioni fauere, ex quo infertur intellexisse Berarducium in sensu à nobis explicato, & in eodem interpretatum fuisse sententiam Toleti, cum opinio, cui fauet Sà asserat, nullam in prædicto casu oriri restituendi obligationem, hanc enim ex aliis refert, & probabilem esse asserit. Hæc dixerim, quia Salas vbi asserit probabilem satis esse opinionem Toleti, & Berarducij non satis clarè eam refert.

100. *An qui leuia furta casu committit absque animo ad continuandi peccet mortaliter cum completur grauis furtorum quantitas.*

101. Sit conclusio: quoties quis retinet grauem quantitatem per leuia subreptam, vel in se ipsâ, vel in alio, quia ex illa quantitate ditior est factus, tenetur sub mortali eam restituere, etiamsi lethaliter non peccasse supponatur, dum illam subripuerit. Ita Pater Thomas Sanchez lib. 7. summ. cap. 21. num. 3. vbi asserit minus benè dixisse Sà, aliquos probabiliter docuisse non teneri ad restitutionem illum, qui per leuia furta magnam quantitatem subripuisset, & aduertit Nauarrum, qui hoc docuerat lib. 3. consil. in 1. editione, consil. 3. de statu monach. num. 27. postea sententiam mutasse in manuali, cap. 17. num. 140. tenet eandem conclusionem Pater Granad. 1. 2. controuers. 6. tract. 2. disp. 2. sect. 5. num. 49. vbi optimam illius reddit rationem. Quicumque apud se inuenit rem alienam tenetur sub mortali eam restituere, etiamsi casu in suis reperiisset, vel bona fide eam acceperit; ergo multo melius tenebitur eam restituere ille, qui cum peccato veniali eam adquisiuit. Ratio à priori est, quia ille est possessor rei alienæ inuito Domino, & nullum habet titulum eam apud se retinendi

retinendi: ergo tenetur eam restituere, hæc sententia mihi est certa, neque tutâ conscientia oppositam aliquando consulerem; quod si videatur illam probabilem censuisse Patrem Sà, & Patrem Salas, & absolutè docuisse Berarducium, efficax ratio, quæ contra hanc sententiam pugnat exposcit hos Doctores benignè interpretari dicentes in illo casu non esse obligationem restituendi ratione iniustæ acceptionis, non verò excusari à restitutione ratione retentionis, in quo sensu rectè possunt explicari, quia illi de retentione nullam mentionem fecere.

102. Secunda conclusio: si leuia furta excusentur à mortali, quia vltimum fuit factum sine aduertentia prioris, vel quia probabiliter iudicetur vltimum furtum, etiam commissum cum memoria priorum, non esse mortale, in se ipso, quotiescumque quantitas per leuia furta ablata non existat in se, neque in alio, quia fuit consumpta absque eo, quod fur ditior esset factus, non oritur obligatio sub mortali restituendi. Ratio est: quia in hoc casu non oritur hæc obligatio ratione rei retentæ, quia supponimus non retineri, nec ratione iniustæ acceptionis, quia, vt docet Granados nuper citatus, & P. Henriq. lib. de irregul. cap. 3. §. 1. littera K. in foro conscientiæ, non oritur obligatio grauis restituendi, ex actione non lethaliter mala, cum verò in casu, de quo loquimur nulla sit actio lethaliter mala, nulla est, ex qua oriatur grauis obligatio restituendi. Non oriri obligationem grauem ex actione non lethaliter malâ, probatur; quia obligatio restituendi ratione actionis seclusa retentione oritur ex iniuria alteri illata, cum verò vbi non adest lethalis culpa, non sit grauis iniuria, non est fundamentum ad grauem obligationem inducendam. Vide alios, quos pro hoc principio citat Henriq. & videre voluit Granad. est enim valdè vtile ad plures dissoluendas quæstiones.

103. Tertia conclusio: satis probabilis est, & tuta in praxi opinio Patris Lessij asserentis, etiam vltimum furtum complens materiam grauem commissum cum aduertentia priorum, & materiæ grauis ex vi illius complendæ, non esse per se ipsum peccatum mortale, sed ratione retentionis, quæ tunc incipit. Ratio est, quia etsi furtum illud compleat materiam grauem, non illam adæquatè constituit, sed tantum leuiter concurrit ad illius constitutionem, per materiam leuem, quæ ex vi illius completur, neque ex eo, quod hæc materia quantitatem grauem adimpleat, magis concurrit ad illam quantitatem, quam alia pars æqualis materiæ sublata aliquo furto præcedenti. Deinde, quia voluntas tantum terminatur ad illam quantitatem, quæ ex vi illius subripitur, & ita ex obiecto nullam habet grauem malitiam, neque ex alio capite eam potest habere, quia furta præterita non sunt circunstantiæ respectu furti hîc, & nunc commissi. Ex hac conclusione benè infert Salas supra, cum Patre Lessio illum, qui tunc simpliciter non posset, aut non posset commodè restituere, non peccare mortaliter, quando committit vltimum furtum, dum illud committat animo restituendi, vt primùm possit. Addit Salas interdum aliquem teneri in hoc puncto restituere, sed non sub mortali, quia aliquantulum differre restitutionem etiam rei grauis lethale non est, sub hac enim culpa tantùm tenemur non nimis restitutionem differre. In quo casu innuit Salas, non peccaturum lethaliter, qui vltimum furtum committeret animo non nimis differendi restitutionem totius summæ, vel non cum animo eam diu retinendi.

104. Quarta conclusio: probabilius est in vltimo furto committi peccatum mortale ex eo, quod sit completiuum grauis damni ab eodem homine illati. Ratio est, quia tali furto posito verè dicitur homo graue intulisse damnum, cum autem liberè ponatur, liberè homo verè denominatur grauis damnificator, seu damnificator in re graui, & illator grauis damni, esse autem damnificatorem in re graui graue peccatum est. Tum etiam, quia hoc modo melius defenditur, quomodo continuentur plures leues comestiones in eadem ieiunij die casu factæ, quas continuari dicere necesse est. Sunt alia plura exempla adducta à P. Salas num. 89. quæ rem suadent; si enim habeas præceptum non abeundi, & paulatim etiam per leuia spatia discedas, verè diceris peccare in ipso discessu, & si paulatim ex dolio vinum effundas tandem totum dolium exhauries, & si paulatim leuibus ictibus hominem interimas, aut grauiter vulneres, verè diceris hominem interemisse, & grauiter vulnerasse.

105. Ad fundamenta prædictæ sententiæ dicendum est hominem, qui vltimum furtum commisit, ex vi illius voluntatis, quasi interpretatiuè ferri in alia furta, quorum damnum ante illatum continuat, & non solùm complere graue damnum, sicut illud compleret si reliqua furta, ex quibus graue damnum coalesceret, essent ab alio commissa, sed illud complere formaliter, & virtualiter constituere.

106. *An qui per plura leuia furta magnam attigit quantitatem postea in quolibet leui furto peccet lethaliter.*

Alia difficultas in hac materia occurrit scitu digna. An videlicet, qui per minima furta quantitatem grauem adimpleuit, & postea leuia alia committit per quodlibet illorum peccet mortaliter. P. Salas supra num. 40. suppresso nomine refert quosdam asserentes in hoc casu, per quodlibet leue furtum committi peccatum lethale, si fiat cum aduertentia priorum, ipse verò asserit noua illa furta non esse noua peccata mortalia, quia non consummant notabilem quantitatem, sed consummatam augent, vel aliam inchoant. Pro hac sententia refert Patrem Vasquez, quem ipse non citat, & Patrem Lessium, cuius mentem expressiùs exponam.

107. Prima conclusio: si parua furta fiant animo ea retinendi simul cum materia præterita, peccatum mortale committitur ratione retentionis. Ita Lessius lib. 2. cap. 8. num. 44. Ratio est manifesta, quia illa voluntas est retinendi grauem materiam inuito Domino.

Sit secunda conclusio: dici nequit illam voluntatem non continere malitiam lethalem ex eo, quod tantùm augeat materiam grauem iam consummatam, quia si hoc diceretur, nunquam noua malitia consurgeret quantumuis augeretur quantitas, & repeterentur furta leuia, imo etiamsi graue aliquod aliud committeretur, noua non assurgeret malitia, quia illius etiam materies posset dici graue augmentum præteriti, sicuti materies furti leuis dicitur leue augmentum, ac proinde hæc omnia furta posteriora tantùm essent circunstantiæ aggrauantes priorum furtorum, quæ in opinione P. Vasquez, & aliorum non sunt in confessione necessariò explicandæ.

108. Sit tertia conclusio: eodem omnino modò dicendum

dicendum est de furto quocumque leui facto post materiam grauem commissam, ac de illo ex vi cuius materia illa consummatur, ac proinde in opinione Vasquez asserentis furtum complens materiam grauem ex eo præcisè esse lethale, dicendum est, quodlibet furtum ex se leue augens materiam grauem habere pro circunstantia præcedentia, verbi gratia, si materia grauis sit decem oboli, furtum decimi habere pro circunstantia nouem iam subreptos, sic furtum vndecimi habere pro circunstantia decem præcedentes. Addo in hac sententia etiam intra limites leuis materiæ furtum sexti oboli habere maiorem malitiam, quam furta leuia præcedentia, quia habet pro circunstantia quinque præcedentes, & sic de aliis. In opinione autem Lessij, Rebelli, & aliorum, qui asserunt furtum ex se leue complens materiam grauem tantùm habere malitiam lethalem ratione animi retinendi totam quantitatem, ac proinde excusari à lethali si fiat cum animo restituendi totam quantitatem, cum primum quis commodè possit, furtum vndecimi oboli, si fiat cum animo restituendi materiam grauem præcedentem, quam homo tunc non potest simpliciter, aut commodè restituere, tantùm continebit leuem malitiam. Sic expressè Rebellus lib. 3. de obligatione ex delict. quæst. 15. sect. 4. n. 38.

109. *An qui furatus est materiam grauem, & leuem partem ex illa non restituit sub lethali teneatur eã restituere.* Alia est difficultas. An qui furatus est materiam grauem & restituit id, sine quo, quod superest restituendum materia grauis non est ad illud reliquum restituendum sub mortali teneatur. Affirmant Medina, Corduba, & Lopez apud Rebellum modò citatum. Negat Rebellus ibidem prædicta sect. 27. sæpè citata, num. 90. & Lessius lib. 2. cap. 12. dub. 8. Ratio est: quia si materia grauis sit decem, postquam ex decem furto sublatis restituit homo quatuor iam tantùm sex restituere tenetur; obligatio autem restituendi sex est circa leuem materiam, & ita non potest obligare sub lethali.

110. *An cum plures per leuia singulorum furta graue damnum intulerunt peccent omnes lethaliter.* Vltima difficultas est: an cum plures per minutula furta graue damnum intulerunt, peccent omnes lethaliter, & sub lethali restituere omnes teneantur. Si hæc furta fiant communi consilio, ita vt mutuò foueantur voluntates furandi, veluti cum omnes coniurati ad furandum accedunt, singulos lethaliter peccare, & in solidum teneri ad restitutionem est omnium Doctorum sententia, quia quilibet non solùm est causa damni illati immediatè ab ipso, sed etiam damni illati ab aliis, influit enim in suum furtum, & in furta aliorum, ad quæ præstat auxilium, aut consilium, & ad quæ inducit, dum simul cum aliis accedit. Ita Pater Vasquez 1. 2. disp. 46. cap. 2. Pater Lessius lib. 2. de iustitia, cap. 12. dub. 9. Salas supra, num. 90. & alij innumeri. Qui leue furtum committit inscius illorum, quæ alij commisere, ex quibus omnibus graue damnum resultat, non peccat lethaliter, quia non potest illi esse voluntarium graue damnum, quod ignorat, & ita non potest illi ad culpam imputari. Sic authores modò citati, & quotquot de hac re agunt. Si verò is postea sciat graue damnum illatum partim ab ipso, partim ab aliis per minuta furta, teneri ad restitutionem sub lethali ratione retentionis docent Vasquez ibidem, num. 5. & Soar. tom. 5. in 3. partem; disp. 20. sect. 2. num. 3. de quo postea num. 116.

111. Difficultas est, an cum plures furta leuia committunt, quorum quilibet nouit ex proprio furto, & ex aliorum furtis iam commissis, vel committendis graue damnum esse inferendum, vt cum plures casu simul, vel successiuè accedentes vineam deuastantur, peccent lethaliter, & ad restitutionem teneantur. Affirmant Vasquez supra; Rebell. lib. 3. de oblig. ex delicto, quæst. 15. sect. 5. Soar. tom. 5. in 3. partem, disp. 20. sect. 2. num. 3. & alij plures apud Thom. Sanchez lib. 7. summ. cap. 22. n. 21.

112. Oppositam sententiam defendunt Thomas Sanchez supra num. 2. Salas supra num. 93. Lessius lib. 2. cap. 12. dub. 9. His assentior, quia quilibet ex his tantum est causa damni à se illati, quod per se leue est; mediatè verò nullius damni est causa physica, nec moralis, cum nullo modo influat in actiones illorum, aut aliquo modo illarum sit causa; scientia enim actionis futuræ, & maximè præteritæ, nullo modo potest influere in ipsam, quomodò enim ego, qui nunc accipio racemum, quo graue damnum in vinea consummatur, sciens fuisse alios antea sublatos influere possum in furtiola racemorum iam præterita, quæ facta fuerunt, dum ego animum furandi non habebam? Quomodóve furtum hodie commissum influere poterit in furtum in crastina die ab alio committendum inicio furti à me commissi? Porrò non physicè, quod per se notum est, non moraliter, quia nullo modo ad furtum crastina die committendum mouetur homo ex vi furti à me commissi. Eadem est ratio de furtis commissis in eodem temporis instanti à diuersis personis, mutuò furta inspicientibus.

113. Dices: furtiola alia comitantia meum furtiolum, illorúmque præuisionem præstare me præuidere graue damnum à me, & ab aliis inferendum, ac proinde me reum grauis furti, & consequenter grauis culpæ constituere. Fateor me influere in graue damnum, quando tale furtum committo, verùmtamen influo in graue damnum ex se diuisibile ratione materiæ exiguæ præcisè, ac proinde leuiter dicor etiam ex parte obiecti influere in tale damnum, & quasi per accidens in damnum illud quatenus graue est, ac proinde leuis culpæ tantum reus ero. Sic exemplum. Do egeno obolum ad miseriam suam subleuandam: occurrunt alij plures, quorum quilibet me inspiciente singulum tribuit obolum, ex quibus omnibus quantitatem notabilem recipit egenus, profectò non magis mereor ex eo, quod alij obolos contulerint pauperi, ac si solus ego obolum erogassem; ergo non magis demereor, quando ego obolum arripio, si id præstem, quando alij similes actiones commiserint, ac si solus eam committerem.

114. Rursus prædictam sententiam reiicio, quia dissonum mihi videtur asserere furantem vnum, dum videt alium nouem furantem, (pono materiam grauem decem compleri) peccare mortaliter, & non peccare dum idem furtum committit, & videt alium decem furantem, quod asserunt Vasquez, & Sanchez, neque illorum ratio meum conuincit animum, videlicet in primo casu consummari materiam grauem, & in alio incipi aliam materiam, quia sicut vnum cum nouem continuatur ad materiam grauem constituendam,

stituendam, cur non poterit cum decem continuari ad aliam grauiorem constituendam, cum intra limites materiæ grauis sit vna grauior alia.

115. Vltimò: quia illa opinio in praxi scrupulis esset plena, cum enim quis vnum furaretur, posset timere an alij nouem furati essent, & ipse materiam grauem compleret, ac peccaret lethaliter, quod deberet examinare, ne se exponeret huic periculo, & lethaliter peccaret. Deberet etiam confessariis, dum pœnitens dicit vnum esse furatum examinare, an pœnitens posset timere alios antea furatos, vel postea furaturos, alia, quibus graue damnum sit constituendum, quod nullus hucusque fecit, & in praxi esset intolerabile. Tandem in Regiis bonis, ex quibus moraliter est certum multa furta leuia committi, quisque posset dubitare an suum furtum compleret materiam grauem, & si illam non compleret, posset certò sibi persuadere ex proprio furto, & aliis postea committendis complendam esse, & semper lethaliter peccaret, & sub mortali ad restitutionem teneretur.

116. Addo, quod etiamsi Vasquez opinio vera esset, nihilominus difficile posset defendi id, quod num. 111. retuli ex Suario, & Vasquez, videlicet hominem inscium furtum leue ab illo commissum simul cum aliis constituere graue damnum alteri illatum, postea huius certiorem teneri sub mortali restituere, quod sic impugno, iste homo non teneretur sub mortali ratione actionis præteritæ, quia hæc tantum malitiam leuem contraxit, vt fatentur Vasq. & Soar. non ratione rei retentæ, quia hæc tantum est leuis; ergo ex nullo capite.

117. Confirmatur: iste homo tantùm tenetur restituere materiam leuem à se arreptam, non enim potest obligari ad restituendam aliam materiam, quam alij ipso inscio furati fuerint, sed materia à se arrepta leuis est: ergo obligatio illa restituendi leuis erit, nam vt benè arguit Vasquez contra Nauarrum, & docet Soar. vterque locis citatis non potest esse grauis obligatio restituendi materiam leuem.

118. Obiicies, sequi ex nostra opinione posse fieri, vt quis magnum damnum accipiat, & tamen nemo teneatur sub mortali illud resarcire. Respondeo consequentiam esse legitimam, verumtamen consequens non esse absurdum. Illud enim admittunt Lessius, & Salas supra, & in aliis casibus necessariò est admittendum, cum enim quis culpa tantum leui graue aliquod intulit damnum, tantùm tenetur sub veniali restituere, vt retuli ex Granado, Henriquez, & aliis, quod etiam docet Salas cum Lessio ibid.

119. Obiicies secundò: Si quis homini vulneribus aliorum, aut graui morbo iam penè emortuo vulnus aliquod ex se leue infligeret, ex quo simul, & aliis præcedentibus sequeretur mors, reus esset mortis, & culpæ lethalis; ergo similiter cum quis infert damnum ex se, ex quo simul, & aliis graue damnum componitur, reus erit grauis damni. Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam. Ratio disparitatis est, quia vulnus illud vltimum non solùm auget morbum, seu malum illatum aliis vulneribus, sed in causa est noui effectus, videlicet mortis, furtum autem vltimum tantùm auget malum iam illatum aliis furtis per leue quoddam augmentum, quod in se leue est, quantumuis compleat graue damnum. Deinde vulnus illud vltimum, etsi cum aliis demus concurrere ad mortem, concurrit ad effectum ex se indiuisibilem, ac proinde totus ille, qui in se grauis est vulneri tribuitur saltem tanquam causæ inadæquatæ, damnum verò illatum pluribus furtis diuisibile est, & non totum alicui furto etiam tanquam causæ inadæquatæ tribuitur, sed singulæ partes damni grauis, quæ in se leues sunt accommodantur singulis furtis.

120. Obiicies tertiò: quando plures simul, etiamsi non ex communi consensu, vineam deperdunt, quilibet mouet alium suo exemplo, & non tantum est causa physica damni à se illati, sed causa moralis damnorum, quæ ab aliis inferuntur: ergo omnes tenentur restituere eodem modo, ac si communi consensu vineam deperderent. Respondeo, consequens non esse contra doctrinam traditam, solùm enim diximus hominem non teneri restituere sub mortali quando intulit leue damnum, etiamsi præuiderit damnum, quod infert coniungendum esse cum aliis, ex quibus graue aliquod damnum resultet, dum aliorum damnorum causa non sit; & talem non esse præcisè ex eo, quod damna inferenda, aut illata ab aliis præuiderit. An verò per exemplum dicatur influere, & peccare contra iustitiam non pertinet ad hanc quæstionem. Affirmatiuam partem videtur Lessius defendere dubit. 9. citata, vbi asserit conscium damni ab aliis inferendi, non peccare mortaliter, nec teneri ad restitutionem, si suo exemplo, vel exhortatione non fuerit causa damni ab aliis inferendi, P. Salas ibidem n. 94. in solutione tertiæ obiectionis asserit hominem præcisè suo exemplo inducentem alium ad furandum absque alio influxu non peccare contra iustitiam, quia non ex hac, sed ex charitate tenetur vitare malum exemplum. Vide de hac re dicta contr. 2. punct. 6. à n. 95.

121. *An excommunicatio lata ob graue furtum comprehendat illum, qui leuem illius partem furatus est.*

Occasione huius quæstionis tractant Doctores, an cum sub pœna excommunicationis præcipitur restituere graue damnum, quod plures per leuia furta intulere, quilibet sub prædicta pœna restituere teneatur casu, quo iuxta nostram opinionem leuis tantùm culpa imputetur illi, qui leue furtum intulit, ex quo, & ex aliis graue damnum resultat. In opinione Vasquez, & Suarij, qui asserunt in prædicto casu hominem sub mortali teneri restituere, dubium non est teneri sub prædicta pœna; in nostra verò sententia diuerso modo Doctores sentiunt. Affirmant enim Lessius vbi supra, Soto, Salon. & alij apud Patrem Thomam Sanchez lib. 7. summ. cap. 21. num. 20. qui asserunt tunc obligari sub excommunicatione ad restitutionem rei leuis ratione grauis damni reparandi, vel quia superior potest ex graui causa grauem obligationem circa materiam leuem imponere. Negat Pater Thomas Sanchez ibidem cum Nauarro, & idem tenet Salas supra num. 94. casu, quo leuis restitutio profutura non sit ad graue damnum reparandum. Ratio huius sententiæ est, quia obligatio rei leuis restituendæ semper leuis est, & ob illius transgressionem non potest imponi excommunicatio maior. Addit Thomas Sanchez posse superiorem præcipere restitutionem materiæ leuis, respectu iustitiæ intuitu alius virtutis,

respectu

respectu cuius illa materia grauis censeatur, & tunc transgressionem illius præcepti graui malitia esse inficiendam, ob quam poterit poni excommunicatio maior. Hæc omnia satis probabiliter dicta sunt, quid autem verum sit non definio, pertinent enim omnia ad materiam de censuris. Solum aduerto non leuem difficultatem continere, quod vltimò retuli ex Sanctio. Quomodo videlicet materia vnius virtutis possit à superiore præcipi intuitu alius, de quo controuers. 4. punct. 2.

122. Circa continuationem furtorum leuium nonnullæ limitationes adducuntur ab authoribus, quas breuiter attingam. Rebellus lib. 3. de oblig. ex delicto, quæst. 5. sect. 5. num. 44. asserit tunc furta minima coalescere in vnum, & continuari cum fiunt in eodem genere negotij, vel animo ditescendi, veluti qui furantur modica vendentes vinum, oleum, aut alia. Eandem limitationem adducit Tannerus 2. 2. dist. 4. quæst. 6. dub. 9. num. 187. Bonac. de contract. disput. 2. quæst. 8. p. 2. num. 3. & probabilem putat Antoninus Diana tract. 6. de paupert. religios. resol. 34.

123. *Quanta temporis distantia sufficiat ne furta continuentur.* Secundò docent Pater Thomas Sanchez lib. 7. summ. cap. 21. num. 16. Salas suprà, Filliucius tom. 2. tract. 31. cap. 10. num. 144. furta leuia non continuari quando inter ea magna fuit temporis interpollatio, quam putant Sanchez vnius anni esse futuram, Filliucius verò, & Diana supra asserunt sufficere si furta leuia non continuentur per spatium vnius, vel dimidij mensis.

124. *Quo plures sunt damnificati maior quantitas requiritur ad materiam graueem constituendam.* Docent etiam Doctores maiorem quantitatem requiri ad mortale in furtis minimis, quo plures sunt damnificati, nam quo in plures damnum diuiditur, cæteris paribus, minus sunt inuiti. Ita D. Thom. Sanch. supra num. 17. Rebellus num. 43. Lessius lib. 2. cap. 12. dub. 8. num. 46. Diana suprà, qui asserit duplicem quantitatem requiri ad mortale, quando furta leuia sunt circa plures personas.

125. *De exigua furtis esculentorum, quæ seruis committuntur.* Vltimò asserunt Doctores exigua furta esculentorum, quæ committuntur à seruis, & ancillis ex rebus dominorum suorum, non vt illas vendant, sed vt comedant, sintque ordinaria, quæ non solent accuratè concludi, non continuari in ordine ad materiam grauem. Ita Lessius num. 48. Reginaldus tom. 2. lib. 22. cap. 1. num. 2. Caietanus, Nauarra, Sayrus, & Bañez apud Dianam.

PVNCTVM VIII.

De continuatione materierum ad alias virtutes spectantium.

126. VNiuersalis regula est, tunc ex pluribus transgressionibus ex se leuibus grauem culpam in vltimâ transgressione resultare, cum materiæ illarum moraliter continuantur ratione effectus relicti, vel reatus ex illis permanentis. Ita Vasquez 1. 2. disput. 146. cap. 2. Pater Thomas Sanchez lib. 1. summ. cap. 4. num. 9. Pater Granados 1. 2. controuers. 6. tract. 2. disp. 7. sect. 6. & alij plures. Ratio est: quia continuatio illa facit vnam grauem materiam, cuius commissio illicita grauem fundat malitiam.

127. Ex hoc infertur plures comestiones leues in die ieiunij, vnam grauem materiam efficere, quam complere lethale est, quia huiusmodi comestiones continuantur in effectu relicto, videlicet in corporis refectione, vel in carentia macerationis carnis, quæ intenditur ieiunij præcepto. Nec fieri potest argumentum ex eo, quod in aliquibus casibus materiæ furti non continuentur, iuxta multorum probabilem opinionem, videlicet, quando impotentia coniungitur cum proposito efficaci restituendi, vt primum quis possit, ad inferendum huiusmodi comestiones aliquando non continuari; quia furta præterita ex se possunt in effectu omnino destrui per restitutionem. Quapropter animo restituendi, quasi moraliter extinguuntur, ne cum alia materia continuentur: Comestio verò præterita, & defectus macerationis carnis, ac mortificationis, quæ esset in cibo non deglutiendo ex se nequeunt retractari in effectu, ac proinde nec efficaciter in affectu quantumuis hominem comedisse pœniteat; voluntas enim non potest facere, ne corpus cibo assumpto refectum sit, neque vt non caruerit abstinentia illa, quæ esset cibo non assumpto. Quapropter semper in ordine ad hos effectus comestiones continuantur, & ex pluribus leuibus resultat quædam grauis, vel magna quantitas deuorata, quam complere lethale est. Si verò comestiones fierent in diuersis ieiunij diebus non coniungerentur in ordine ad præceptum ieiunij infringendum: quia eum opponantur diuersis præceptis per materiam leuem huius præcepti labefactatam, nec leuiter alius præcepti materies labefactatur, ac proinde nullo modo continuantur. Ita authores prædicti, & alij innumeri.

Plures comestiones leues in eodem ieiunij die facta graue fundant ieiunij transgressionem.

Sectis si comestiones in diuersis diebus fuissent exercita.

128. *Etiam in diuersis diebus habita continuari possunt in ordine ad naturalem abstinentiam violandam.* Benè tamen notat Sanchez, etiamsi comestiones leues exercitæ diebus distinctis non coniungantur in ordine ad præceptum ieiunij transgrediendum; continuari tamen in ordine ad naturalem abstinentiam, quia si quis ex pluribus comestionibus leuibus exercitis in diebus distinctis, tandem graue aliquod reciperet nocumentum, comestiones illæ moraliter continuarentur, & peccaret, si eas ita exereeret, vt prius agnosceret graue nocumentum tales comestiones corpori esse allaturas.

129. *Si quis in eodem die festò sæpè exiguo tempore laboraret, tempora illa exigua continuarentur in ordine ad vnam graue transgressionem præcepti.* Idem contingit in festorum obseruatione: si enim quis in eodem die sæpè exiguo tempore laboraret, tempora illa exigua continuarentur, & cum primum notabile tempus implerent, materiam constituerent lethalis peccati, quod committeretur in illa actione, ex vi cuius notabile tempus constituitur; & animo eam exereendi, siue ab initio habito, siue tantùm dum ea actio exercetur, si verò quis diebus distinctis per exigua tempora laboraret, ita vt in nullo die tempus notabile insumeret in labore, tantùm plura venialia committeret: tempora enim ea non continuarentur in ordine ad vnam grauem materiam constituendam.

130. *Nō peccaret lethaliter qui in causâ esset vt plures homines magna temporis parte laborarent, dum quilibet exiguo tantum tempore laborem exerceret.* Similiter docet benè Sanchez, non esse mortale, si quis efficiat, vt in eodem die festo, plures magna temporis parte laborent, si illorum quilibet tantum laboret breui tempore, verbi gratia, si quis efficeret, vt hic homo laboraret dimidia hora, & ille alia dimidia, & sic per plures horas, aut per integrum diem. Ratio est: quia opera illa seruilia essent contra præcepta afficientia diuersas personas, quarum nulla grauiter suum

præceptum transgrederetur, ac proinde homo ille causa non esset alicuius grauis transgressionis, sed plurium leuium, ac proinde non vno graui peccato, sed pluribus leuibus inficeretur.

131. *Transgressiones leues quæ in se nō continuātur possūt simul intendi absque lethali.*

Rectè admonent Doctores, omnes has transgressiones leues, quæ in se non continuantur, posse simul intendi ex vi eiusdem actus absque lethali culpa, vt si quis modo proponeret singulis diebus quadragesimæ singulas comestiunculas exercere, ita vt non plures in eodem die, neque grauem aliquam exerceret. Similiter, si quis haberet animum exiguum tempus singulis diebus festis insumendi in operibus seruilibus exercendis, quia hic animus tantum esset committendi plura venialia, & sicuti illa committere non est lethale, ita nec intendere illorum commissiones. Sic Sanchez supra num. 11.

132. *An omissiones leues horarum Canonicarū continuētur in ordine ad grauem malitiam, & obligationē restituendi.*

De omissionibus leuibus horarum Canonicarum eodem modo sentiendum est, omissiones leues factas in officiis diuersorum dierum non continuari in ordine ad vnam malitiam grauem constituendam; continuari tamen omissiones leues factas in officio vnius diei, vt si quis omitteret leuem partem Primæ, & leuem aliam Tertiæ, & aliam Sextæ, &c. ex quibus grauis quantitas continuaretur, lethaliter peccaret. Ita communiter Doctores, verumtamen Moneta tract. de distributionibus, part. 2. cap. 3. num. 22. asserit omissiones leues pertinentes ad diuersas horas, etiam officij vnius diei, non continuari in ordine ad grauem malitiam constituendam. Huic opinioni non parum fauet Lessius lib. 2. de iustitia, cap. 37. dub. 9. num. 53. vbi asserit septem peccata committere, qui totum officium omittit: quia præceptum de officio recitando saltem virtute continet septem peccata. Si autem præcepta essent septem, omissio leuis partis primæ, & omissio leuis partis tertiæ, non essent contra idem præceptum, & ita non viderentur continuari, sicuti non continuantur omissiones diuersorum ieiuniorum. Omissiones diuersarum horarum pertinentium ad officium vnius diei non continuari in ordine ad obligationem restituendi non esse improbabile docuit Bonac. tract. de horis canonicis, disp. 1. q. 5. punct 2. n. 15.

133. *An leues transgressiones vororum continuētur in ordine ad vnam grauem constituendam.*

Circa vororum transgressiones modò inquiritur, an cum quis vouit semel singulis diebus salutationem Angelicam recitare, vel exiguam erogare eleemosynam, & sæpius id omittat, omnes illæ omissiones continuentur in ordine ad vnam grauem constituendam, ex vi cuius lethaliter peccet. P. Salas 1. 2. tract. 13. disp. 16. sect. 23. in fine, cum aliis asserit, in vtroque casu omissiones continuari, ita vt ex pluribus leuibus vna grauis assurgat, quia ille, qui omittit rosarium, quod tenetur intra diem recitare, peccat mortaliter: ergo ille, qui omittit centum salutationes Angelicas, quas tenetur intra centum dies recitare eodem modo peccabit. Idem docet Vasquez 1. 2. disp. 46. c. 2. in fine, addit tamen in vtroque casu votum fieri posse in honorem diei, & tunc omissionem vnius diei non continuari cum omissione alius, sed die transacto transire obligationem, & posse fieri votum non adstrictum determinato diei, & tunc obligationem hodiernam transire ad diem crastinam, & ita omnino hodierna, & crastina continuantur. Eandem regulam tradit P. Thomas Sanchez supra n. 14. & Azor tom. 1. lib. 11. c. 5. quæst. 3. consentit Gran. 1. 2. controu. 6. tract. 2. disp. 6. in fine, & iuxta regulam traditam ab his Doctoribus quæstio hæc decidenda est. Eandem tradidit Layman lib. 1. tract. 3. cap. 5. n. 9. qui addit cum Soto lib. 7. de iustitia, quæst. 2. art. 1. in dubio, an votum sit factum in honorem diei, aut animo affigendi obligationem diei, ita vt illo transacto penitus extinguatur, quando ex circunstantiis non possit deponi, vota realia plerumque ita concipi, vt mens sit ea supplendi, si vno, vel altero die prætermittantur, personalia verò ferè non ita concipi cum tali onere, vt si quis voueat singulis diebus rosarium recitare, vel singulis septimanis vno die ieiunare, frequenter esse solet vouentis intentio, vt oratio, & ieiunium onus sint certi, & determinati temporis, ita vt eo transacto, transeat etiam obligatio non adimpleta, quia alioqui obligatio nimis difficilis homini accresceret. Palao tom. 1. tract. 2. de peccatorum essentiâ, asserit in dubio semper vota personalia præsumenda esse tempori affixa, ita vt simul cum illo transeat obligatio, & vota realia censenda esse obligare etiam transacto tempore, pro quo facta fuere, quia hoc statutum fuit, ne vltra illud differretur vororum adimpletio, non verò vt cum illo extingueretur. Refert etiam Medinam, & Ledesmam cum aliis docentes in votis realibus obligationem in sequentem diem semper prorogari. P. Soarez lib. 5. de voto, cap. 5. num. 12. & 13. ait, raro contingere in votis personalibus obligationem factam pro vno die in alium prorogari; in votis autem realibus faciliùs posse præsumi intentionem prorogandi obligationem. Addit Palao loco citato, si in honorem Virginis promissa esset eleemosyna danda singulis sabbatis, vel in eius festiuitatibus, non ad sequentes dies obligationem transire, sed eodem modo iudicandum esse, ac de ieiunio.

An cui quis vouit singulis diebus, vel hebdomadis aliquid præstare, die vel hebdomada transacta extinguatur obligatio.

134. *An cum quis in honorem alicuius Sancti vouit in illius vigilia ieiunare obligatio ieiunandi in sequentem annum possit transire.*

Placet obiter aliam attingere difficultatem, an si quis in honorem diei, aut temporis voueret ieiunare in aduentu huius anni, vel vigilia Epiphaniæ, vel feriis sextis huius mensis obligatio transiret ad aduentum, & vigiliam alterius anni, & ad ferias sextas alius mensis, si in hoc anno, & in hoc mense adimpleta non esset. Si constet de mente vouentis nulla est difficultas: ibi enim voluntas illius est lex, ex qua oritur obligatio eo modo, quo vouens vult eam sibi imponere. Quando non constat de mente vouentis asserit Thomas Sanchez lib. 4. summ. cap. 14. num. 32. obligationem ieiunandi tempore aduentus, vel in vigilia talis Sancti, non transire ad alium annum; obligationem verò ieiunandi feriis sextis huius mensis transire ad ferias sextas alius mensis. Ratio est, quia frequenter huiusmodi vota hac intentione emittuntur, & in dubiis iudicandum est, iuxta frequenter accidentia.

135. *An continuentur obligationes plurium vororum, quæ eodem die adimplenda sunt.*

Alia est difficultas, an continuentur obligationes plurium vororum, quæ eodem die sunt adimplenda, verbi gratia, tenetur quis ex pluribus votis pluries salutationem Angelicam recitare, an id omittens vnum lethale committat, quia omnes salutationes Angelicæ, ad quas tenebatur sufficiunt ad grauem materiam constituendam, vel multa venialia, quia plura vota transgreditur; quorum quodlibet leuem tantum obligationem inducit. Procedit difficultas, quando plures materiæ sunt eiusdem rationis,

rationis, vt in casu posito, & quando sunt rationis diuersæ, veluti, cum quis ex voto tenetur elargire eleemosynam, ieiunare & Missam audire, & omittit leuem partem Missæ, & leuem partem eleemosynæ, & leuiter etiam ieiunium transgreditur, an materiæ illarum transgressionum, ex se leuium, grauem vnam materiam constituant, ex qua lethalis malitia consurgat, an verò tantùm sit multiplex leuis transgressio?

136. Pater Thomas Sanchez lib.1.sum. cap.4. n.16. Bonacin disput.2 quæst.3.punct.5. num.29. asserunt obligationes continuari, etiamsi sint rationis diuersæ, quia omnes attinent ad eandem virtutem religionis, in qua vniuntur. Palao tract.2.de peccatorum essentia disput.2.punct.10. num.11. asserit obligationes horum votorum non continuari, quod contendit deducere ex Soarij doctrinâ tradita lib 5.de voto, cap.5. num.11. & 12. vbi asserit vouentem singulis horis mentem ad Deum leuare, vel quoties Missam audierit, nunquam peccaturum lethaliter, etsi tota die nunquam mentem ad Deum leuaret, secus si omitteret leuem partem Primæ, & leuem aliam Tertiæ, &c. Ex quibus fieret grauis quædam omissio. Hæc doctrina Soarij verissima est, verum tamen ex illa nullo modo deducitur, quod intendit Palao: quia ratio, propter quam non continuantur omissiones eleuationum mentis ad Deum in casu adducto est, quia singulæ sunt affixæ singulis determinatis temporibus, ita vt, cum aduenit vnius obligatio, alterius cum suo cum tempore euanuerit, quod non contingit in nostro casu.

137. Sit conclusio: si vota emissa fierent ex diuersis motiuis, etsi circa materias eiusdem rationis illorum obligationes non continuarentur, sed censentur plura vota, quorum quodlibet inducit obligationem distinctam, & non potentem per aliam intendi, seu augeri. Exemplum sit: vouet quis in graui vitæ discrimine constitutus, vt mortis periculum euadat, recitare septies singulis diebus salutationem Angelicam, & iterum vouet, vt perfectam humilitatis virtutem assequatur, singulis diebus septies orationem Angelicam recitare, & iterum, vt nauftragij vt periculum euadat totidem promittit. Demùm similem promissionem emittit, ne incidat in latrones: tunc omnes salutationes, quas singulis diebus recitare tenetur non vnam adintegrant obligationem, sed erunt quatuor obligationes distinctæ, quarum quælibet habet pro materiâ septenam repetitionem salutationis Angelicæ, & ita si omnes salutationes omittat, qui ita vouit, quatuor omissionis peccata venialia committet, non autem vnum lethale, quod committeret si omnes salutationes omissæ eiusdem voti essent materia. Ratio est: quia modus vouendi in his casibus est valde diuersus, & obligatio cuiuslibet est ad illud beneficium impetrandum, vel gratias agendas de illo iam impetrato, quapropter cum sint distincta beneficia, distinctæ obligationes votorum sunt censendæ. Hoc etiam intelligo casu, quo beneficia obtinenda tantum numero distinguantur.

138. Sit secunda conclusio: quando ex eodem motiuo, verbi gratia, fugiendi idem periculum, quis eodem actu, aut pluribus vouet obiecta distincta, etiamsi hæc sint diuersæ rationis, obligatio circa illas materias continuatur, quia tunc per modum vnius censentur promitti; & indiuisibiliter vult vouens ad omnia obligari. Sit exemplum; imminet periculum submersionis nauis, & vouet quis quotidie Missam audire, & postea eodem periculo persistente, vouet quotidie rosarium recitare: hoc secundum votum est quasi augmentum prioris, & perinde est ita vouere, ac si eodem actu vtrumque vouisset, & ita vtriusque obiecti obligatio continuatur taliter, vt si vouens omitteret eodem die leuem partem Missæ, & leuem partem rosarij, & vtraque simul sufficiens esset, ad materiam grauem constituendam, non duo venialia, sed vnum lethale committeret.

139. Sit tertia conclusio: quotiescumque quis tantùm ex affectu virtutis, seu obsequij erga Deum, morésque suos componendi vouet eodem die res diuersæ rationis, veluti Missam audire, & eleemosynam erogare, obligationes illæ non continuantur, neque ex pluribus leuibus omissionibus in his materiis vna grauis assurget. Ratio est: quia motiuum illud commune est valde vniuersale, & ita sufficiens non est ad obligationes vniendas, & ex alia parte obiecta illa ex se nullam habent vnionem, ac proinde ad diuersa vota nullo modo in obligatione vnienda referenda sunt. Secundò: quia, vt docet Thomas Sanchez lib. 4. cap. 11. numer.30. vbi non constat de mente expressa vouentis, votum interpretandum est eodem modo, quo leges circa eandem materiam interpretantur, sed si homini imponeretur lex de Missa audienda, & de eleemosyna erogandà, non censeretur illi vna obligatio imposita, sed duplex, quarum quælibet in sua transgressione distinctam malitiam fundaret: ergo eodem modo de votorum obligatione iudicandum est. Ob hanc rationem per materias diuersæ rationis intelligo non solùm eas, quæ ad diuersas pertinent virtutes, sed quæ communiter distinctis legibus præcipi solent, vt sunt Missæ auditio, & recitatio officij diuini. Adde, quod si in his rebus materiæ leues omissæ coniungerentur ad vnam grauem constituendam, etiam materiæ graues omissæ ex vi eiusdem actus essent coniungendæ in ordine ad vnam grauiorem constituendam, & vtraque omnino simul sumpta non constitueret duplex lethale, quod absurdum est. Sequeretur etiam eum, qui eodem actu vellet transgredi votum paupertatis, & votum castitatis, vtrumque in materia graui, non duo peccata contra religionem, sed vnum tantùm committere, quod absurdum est. Doctrinam hanc intelligo etiam casu, quo res illæ distinctæ eodem actu sint Deo promissæ, quia, vt benè Palao supr. num. 12. actus ille physicè vnus, esset multiplex votum ratione materiæ.

140. Quarta conclusio. Quotiescumque quis multiplici actu vouet materias eiusdem rationis ex se vnibiles, veluti sunt viginti salutationes Angelicæ, quæ rectè cum aliis viginti eodem tempore recitandis vniuntur, actus illi vnum tantùm votum constituent, & posterior censebitur ad reualidandam, & augendam priorem obligationem. Moueor, quia sic lex interpretaretur circa eandem materiam, & quia cum quis habet simul quinque actus distinctos, & ex vi cuiuslibet vult vnam salutationem Angelicam distinctam recitare, virtualiter vult recitare quinque salutationes Angelicas, & omnes illi actus virtualiter in vnum coalescunt, vt in simili docet Salas 1.2.quæst.88.tract.13. disput.16.sect.27.num.90. de eo, qui pluribus volitionibus vellet inferre plura damna leuia, ex quibus vnum graue conflatur, quem, ait, peccaturum mortaliter, quia omnes illæ volitiones vnitendenti circa omnium obiecta æquiualere cen-

sentur; quando autem volitiones non simul, sed successiuè eliciuntur, eadem est ratio, nam ille, qui habitualiter permanet in vna volitione, & cum aduertentia talis permanentiæ aliam elicit, virtualiter vtramque coniungit, & posterior est ratificatio circa prius obiectum, & noua tendentia in aliud. Conclusionem tradidi de materiis eiusdem rationis ex se vnibilibus, nam quæ sunt tota quædam completa, quæ neque ex se, neque in ordine ad præceptum vniri solent, etiamsi sint eiusdem rationis, non vniuntur in ordine ad obligationem: sic, si quis voueret duplex sacrum audire, etiamsi id fieret ex vi eiusdem actus, duplicem obligationem contraheret ex se non vnibilem, & ita duplici peccato peccaret, si vtrumque sacrum omitteret, sicuti peccat duplici peccato contra religionem, qui duplicem fornicationem committit, quarum abstinentiam simplici castitatis voto promisit, etiamsi eodem actu vtramque intenderet, & absque vlla temporis interruptione perpetraret.

141. Alia est difficultas ad totam huius materiæ notitiam scitu digna, videlicet, an grauitas, vel leuitas materiæ inspicienda sit absolutè in se ipsa, vel relatè ad totum, quod componit, ita vt materia, quæ in ordine ad hoc totum magnum sit leuis, in ordine ad aliud non ita magnum, grauis sit. Opinio, quæ asserit materiæ grauitatem, & leuitatem appendendam esse in ordine ad totum, tribuitur Patri Soar. ex eo, quod tomo 2. de Relig. lib. 2. cap. 3. docuerit rigorosam esse opinionem asserentem insumere vnam horam dici festi, in operibus seruilibus esse lethale; quia vna hora non censetur grauis materia in ordine ad spatium vigintiquatuor horarum. Eadem opinio tribuitur Monetæ de distribut. quotidian. Secunda parte, quæst. 3. numer. 32. vbi ait, non eandem quantitatem censendam esse partem notabilem, cuius portio sit mortalis in singulis horis Canonicis, sed pro rata, & pro cuiuslibet portione iuxta singularum horarum longitudinem, aut breuitatem id spectandum. Eodem fere fundamento refertur pro eadem sententiâ Nauarrus cap. *Quando de consecratione*, dist. 1. cap. 10. num. 44. Eandem sententiam tenet Azor. tom. 1. Instit. moral. lib. 10. cap. 7. quæst. 3. vbi ait tertiam partem in quolibet toto, siue magno, siue exiguo, esse notabilem, & partem, etiam minorem tertia, quando totum aliquod est valde magnum, esse notabilem.

142. Regula hæc rem nullo modo declarat: quia certum est esse quædam tota, quæ secundum omne id, quod includunt, tantum continent leuem materiam, ac proinde respectu horum, & aliorum duplo maiorum, nec dimidia pars poterit esse grauis materia, quia quantitas illa, quæ cum totalis est, non censetur grauis, non potest talis censeri ex eo, quod sit dimidia pars alius minoris compositi, ac proinde dantur aliqua tota adeo exigua, in quibus deficit prædicta regula, vt probaui, & adeo magna, in quibus etiam deficit, vt fatetur Azor, ac proinde tantùm potest deseruire, ad tota moderatæ magnitudinis, quanta verò esse debeant, vt hanc moderationem attingant, & non excedant difficiliori alia regula definiendum erit. Layman lib. 1. tract. 3. cap. 4. num. 10. asserit grauitatem, & leuitatem materiæ desumendam esse in ordine ad totum. Verumtamen certum est per ordinem ad totum non posse assignari partem aliquam aliquo tam tertiam, aut quartam, quæ in omnibus semper grauis, aut semper leuis censenda sit, quia in totis valde exiguis pars dimidia semper est leuis, & in valde magnis sexta pars grauis est, quis enim dicet dimidiam partem vnius argentei esse materiam grauem, aut sextam millo aureorum esse leuem?

Pater Thomas Sanchez lib. 1. sum. cap. 4. asserit quasdam esse partes, quæ in se semper sunt materia grauis, alias verò, quæ in se sunt semper leuis materia, alias vero medias, quæ in ordine ad hoc totum materia grauis censentur, & in ordine ad aliud leuis materia reputantur, sicuti multi de furto sentiunt asserentes aliquas partes semper leues, alias semper graues in ordine ad quascumque personas recenseri, alias verò esse medias, quæ in ordine ad personam diuitem censentur leues, & in ordine ad aliam personam pauperem graues iudicantur. Hoc probabiliter satis dictum est, non tamen minus probabiliter dicetur, semper grauitatem, aut leuitatem cuiusuis partis tantùm in ordine ad se considerandam esse, quod de pluribus nullo modo negari potest, propter rationem dictam: partem enim millesimam respectu totius, quod includit centum mille aureorum, grauem materiam esse, apertum est. Id ergo, quod de pluribus totis necessariò admittendum est, in omnibus poterit admitti, & sic vniuersalior tradetur regula ad cognoscendum, quando pars grauis debeat censeri, id enim quod in se graue est, siue sit totum siue pars semper tale dicitur, & quod in se est leue, quantumuis sit totum, semper debet leue existimari. 143.

Obiiciunt ferè omnes, qui asserunt grauitatem partium appendendam esse in ordine ad totum, quod constituunt: cuicumque homini essent mille promissa, & vnum de mille solueretur, certè non curaret de millesima parte superstite, nimis enim exactor censeretur, si eam exigeret; in communi enim æstimatione hominum censetur, qui sic soluit, totam materiam promissam soluisse. Quod ergo homo non exigit, credendum non est à Deo exigi. Eadem forma argumenti vtuntur authores ad probandum materiam totalem voti, aut iuramenti, semper censeri grauem, quando totalis est. His tamen respondet Soarius, aliud esse materiam esse leuem, aliud præsumi condonatam, quando enim condonata præsumitur, illius omissio adhuc leuem malitiam non fundat. Ratio autem facta probat posse præsumi condonatam quando reliquum debiti solutum est, quod posset non improbabiliter dici, quando debitum fuit in radice voluntarium, & gratis promissum in materia aliàs ex nullo capite debita. 144.

PVNCTVM IX.

An veniale transeat in mortale ratione periculi, vbi accuratè explicatur quidditas periculi incidendi in peccatum.

CErtum est apud omnes non solum materiam ex se malitiam venialem habentem, sed indifferentem omnino, lethali malitia infici, quando attentis circunstantiis, & personæ fragilitate censetur periculum proximum incidendi in mortale, quia eodem præcepto, quo teneris peccatum mortale non committere, teneris proximum illius periculum fugere, & ita, dum illud 145.

non

non fugis, transgrederis præceptum, non quia commisisti id, quod directè præcepto prohibetur, sed quia te exposuisti periculo illud committendi, & de facto commisisti id, quod secundario illo præcepto prohibitum est. Deinde, quia, cum liberè vis absque rationali causa te periculo exponere, interpretatiuè, & indirectè vis illud committere, cuius periculo exponeris. Ita P. Soar. tom. 5. in 3. part. disput. 18. sect. 3. n. 16. Palao tom. 1. tract. 2. de peccatorum essentia disp. 7. p. 9. n. 1.

146. *Quid sit periculum proximum.* Periculum proximum est illud, quod plerumque coniungitur cum illo, respectu cuius periculum dicitur. Periculum istud duplex est; quoddam absolutum, aliud respectiuum: absolutum voco, quod in omni euentu; & respectu cuiusvis personæ independenter à futuritione effectus semper periculum censetur, huiusmodi, sunt tactus inter personas distinctas, siue eiusdem, siue diuersi sexus in verendis à consilio habiti cum nonnulla temporis mora, hi enim secum habent annexum periculum pollutionis, quantumuis hic, & nunc credatur non futura pollutio, etsi illi tactus intercedant; ex se enim influunt in pollutionem, & quasi per accidens est ex illis non sequi, ratione senectutis, aut immaturæ ætatis, vel nimiæ frigidatis; natura enim his tactibus prouocata ex se in pollutionem prorumpit independenter à fragilitate eorum, qui se tangunt. Similiter copula inter solutos ex se periculum est prauæ educationis prolis, ob quam rationem mala est, & ita habet annexam intrinsecam hanc rationem periculi, & quantumuis credatur ex hac copula sequendam non esse prauam prolis educationem non ex eo exuit rationem periculi, nec malitiæ, quam habet adiunctam, ex eo, quod periculum sit talis prauæ educationis.

Sunt quædam pericula absoluta quæ talia sunt etiamsi hic, & nunc euentus non timeatur.

147. *Sunt alia pericula respectiua ad personam & illius conditionem quæ à contingentia euentus desumuntur.* Alia sunt pericula respectiua, quæ ex sua natura non adeò sunt coniuncta cum effectu, neque ordinata ad illum, & ita habent rationem periculi relatam ad personam, & ad illius conditionem, & dependenter ab euentu, qui hic, & nunc prudenter futurus timetur. Huiusmodi sunt leuiores alij tactus, veluti sunt tactus manuum; & allocutiones inter marem, & fœminam, prolatio verborum impudicorum, &c. Hæc autem cum pericula sint respectiua, quædam talia censentur respectu harum personarum, & non illarum propter maiorem, aut minorem illarum fragilitatem, & propensionem ad venerem. Ex iis, quædam sunt, quæ attenta communi hominum fragilitate regulariter pericula censentur; vt sunt diuturna alloquutio cum meretrice habita in loco secreto, quæ plerumque periculum est, quia sæpiùs ex tali actione potest timeri fornicatio, aut aliqua impudica actio licet hoc non adeò in vniuersum verum sit, vt aliquando, etsi rarò, propter nimiam viri sanctitatem multis probatam, non possit dari talis actio absque prudenti timore omnis impudicitiæ, & tunc talis actio periculum impudicitiæ non censebitur, nec propter illud aliquam malitiam habebit annexam. Alia sunt, quæ regulariter pericula non censentur, verùmtamen attenta nimia fragilitate huius personæ, respectu illius talia sunt, quod constare potest ex eo, quod occasione similium actionum frequenter talis homo in peccatum sit prolapsus, huiusmodi potest esse alloquutio de rebus non impudicis inter marem, & fœminam habita in loco publico, quæ plerumque non est periculum turpis desiderij, nihilominus in vno, aut altero homine talis alloquutio periculum turpis desiderij secum afferet propter nimiam propensionem ad luxuriam, & nimium affectum ad mulierem, & in tali homine ea actio malitiam lethalis habebit, propter periculum turpis desiderij, quod in ipso habet.

148. Notandum autem est ea, quæ regulariter attenta omnium hominum fragilitate pericula censentur, etsi in aliquo talia non sint; vt in exemplo apposito alloquutionis habitæ in loco secreto inter hominem, & meretricem, talia debere censeri respectu cuiusvis, dum non constet positiuè ex nimia hominis sanctitate, & in aliis similibus virtute probata, non posse in ipso prudenter timeri actionem impudicam; respectu cuius talis alloquutio regulariter periculum censeatur; ea verò, quæ attenta communi hominum fragilitate; regulariter periculum non censentur, etsi in aliquo propter nimiam fragilitatem talia sint, in nullo debent censeri periculum, donec positiuè constet de nimia hominis fragilitate, & propensione ad vitium, aut in similibus actionibus sæpè prolapsum fuisse in ea peccata, de quorum periculo agitur, quia vbi non est ratio positiua effectum suadens, iudicandum est iuxta communiter accidentia, & standum pro communi regula, donec constet de exceptione.

149. Nec sufficit ad hoc, vt talis actio censeatur proximum periculum semel, aut iterum cum notabili temporis interruptione ex ea fuisse hominem inductum ad peccandum, si pluribus aliis vicibus expertus sit ex ea sine peccato euasisse, sed tunc periculum censeri debet cum frequenter talis actio occasio fuit incidendi in peccatum. Itaque hæc pericula respectiua talia debent hic, & nunc censeri; quando ex illis prudenter timetur attentis omnibus circunstantiis, & personarum fragilitate, sequendus effectus, de cuius periculo agitur. Pericula verò absoluta semper pericula censentur independenter ab omnibus circunstantiis, & ab eo, quod timeatur effectus etiam casu, quo certissimè non futurus credatur. Ex his infero, pericula absoluta rectè dicenda esse intrinseca pericula, aut pericula intrinsecè, quia ratio periculi intrinseca est his actionibus, quibus inest talis ratio absoluta periculi; & pericula respectiua dicenda esse extrinseca pericula, seu pericula extrinsecè: quia ratio periculi extrinseca est actionibus, quas afficit periculum respectiuum, sumitur enim formaliter ex eo, quod hic, & nunc prudenter timeatur effectus futurus, & à personarum fragilitate, aliisque circunstantiis tanquam à conditionibus influentibus in futuritionem.

150. Ex his inferes, aliud esse actionem intrinsecè esse periculum peccandi, aliud esse intrinsecè malam, quod Theologi tirones, & in mortali doctrina non versati, frequenter confundunt; tactus enim inter diuersas personas in verendis intrinsecè sunt pericula peccandi, non tamen sunt intrinsecè mali; quia excusantur in chirurgo, qui medendi causa eas partes attrectat. Nec te terreat dici periculum peccandi aliquando excusari à peccato; id enim docet Angelicus Doctor cum aliis pluribus, quos infra dabo. Fornicatio autem est periculum peccandi in prauâ prolis educatione, & est intrinsecè mala, periculum enim peccandi ex se malum est, quotiescumque non excusatur, cum autem fornicatio nullo caso possit excusari semper est mala propter periculum sibi intrinsecum prauæ educationis.

Tactus in verendis inter personas diuersas intrinsecè sunt periculum peccandi, nò verò intrinsecè mali.

151. Rogabis, cur tactus, qui intrinsecè sunt peccandi

cãdi pericula, non sint intrinsecè mali, & possint excusari à peccato, & fornicatio, quæ est periculum peccandi, sit intrinsecè mala, & nunquam possit excusari à peccato? Respondeo hoc esse, quia tactus frequenter necessarij sunt ad vitam tuendam propter morbos non rarò occurrentes, qui sine huiusmodi tactibus nulla poterunt medicina propelli; fornicatio verò forsan nonnisi casu ficto necessaria erit ad vitam tuendam, quod si talis detur casus, adhuc ex hoc capite, non poterit excusari à malitia, sicuti excusantur tactus, quia malum, quod imminet ex fornicatione est longè maius, quam quod imminet ex tactibus, ex his enim vnum peccatum imminet, in fornicatione autem innumera, quæ in praua prolis educatione tanquam in radice reperiuntur. Deinde malum, quod imminet ex fornicatione difficillimè potest reparari, praua enim educatio affert secum plurima vitia, à quibus homo difficillimè remoueri poterit, vnum autem, aut alterum peccatum, quod ex tactibus potest resultare, non ita difficilè poterit per contritionem, & pœnitentiæ Sacramentum deleri. Insuper contra malum imminens chirurgo ex tactibus poterit se armare feruido proposito repellendi prauas cogitationes, & prauos motus comprimendi, eleuatione mentis in Deum, aliisque orationibus, & piis affectibus, quæ omnia simul iuncta magnam possunt iniicere spem non procumbendi in peccatum. Qui autem copulam fornicariam committeret, quantumuis ex corde proponeret magnam curam habiturum rectæ prolis educationis, cum hæc non statim sit habenda, sed post tempus adeò longum, iam cum hoc aduenit erit oblitus eorum, quæ proposuit circa prolis educationem, & idem ferè erit, ac si nunquam proposuisset. Deinde cum prolis educatio dependeat ex voluntate vtriusque parentis, dum voluntates hæ nullam habent subordinationem, difficilè creditur eas consensuras in his, quæ ad rectam prolis educationem conducunt.

151. *Aliorũ vetenda absque necessitate tangere lethale est etiamsi pollutio, & delectatio venerea non timeantur.*

Ex his deprehendes incautè decipi nonnullos, qui cum apud authorem aliquem casu legerint tactus non esse intrinsecè malos, inferunt tantum esse malos ratione periculi, ac proinde in his, qui tale periculum non experiuntur lethale non esse aliorum partes impudicas ex consilio tangere, quia credunt similibus tactibus nullatenus esse polluendos, neque in veneream delectationem consensuros ex non penetrata natura periculi intrinseci, & absoluti, quod desumitur independenter ab euentu futuro, sicuti iuxta omnium Doctorum sententiam desumitur in fornicatione periculum prauæ prolis educationis. Discursus iste procedit ex sæpè repetita doctrina, videlicet ex eo, quod sint aliqua adeò ex se connexa cum effectibus, vt intrinsecè semper censeantur illorum pericula, & ob hanc rationem mala sint, etiam cum prudenter creditur non esse coniungenda cum effectibus, quorum pericula censentur. In his enim ratio periculi, & malitiæ ex periculo desumptæ innititur quasi præsumptioni communi, & non præsumptioni casus particularis, ac proinde licet in casu particulari effectus deficiat, adhuc in illo ratio periculi, & malitiæ desumptæ ex periculo non deficit, vt in simili tradunt communiter Doctores in materia de LL. in qua asserunt, quod si lex innitens præsumptioni communi rixarum, vt plurimum futurarum, prohibeat noctu ambulare, etsi hic, & nunc exeat homo certus nullam rixam processuram ex tali exitu, peccat contra talem legem; si autem lex inniteretur præsumptioni casus particularis, non peccaret homo, quando hic, & nunc prauus euentus non posset prudenter timeri, & prudenter non futurus posset iudicari. Hac ratione est periculum respectiuum, & extrinsecum; quotiescumque enim creditur effectus non processurus ex illo, non reputatur periculum, neque habet rationem malitiæ desumptam ex periculo in ordine ad effectum. Hæc ita scripsi nullis Doctorum authoritatibus intermixta, tum, quia omnes conclusiones, quas tradidi, communes sunt apud omnes Doctores, tum quia contextura omnium rationum, quas adduxi, non passim apud quemcumque authorem reperietur. Poteris circa hanc materiam videre Patrem Soarez tom. 4. in 3. part. disp. 32. sect. 2. ad finem. Patrem Thomam Sanchez lib. 1. sum. cap. 8. num. 16. Patrem Palao tom. 1. tract. 3. de peccatorum essentia, disput. 2. p. 9 & Ioannem Sanc. in selectis, disp. 10. vbi omnia, quæ ad hanc materiam spectant latè, solidè, & doctè tractat.

152. *An sit periculum incidendi in tale propositum committendi omnia venialia.*

Hic solet disputari, an sit periculum incidendi in lethale propositum committendi omnia venialia, quæ occurrerint, & an tale propositum sit propositum constituendi se in tali periculo proximo, quæ difficultas ex dictis modo, & ex his, quæ diximus punct. 6. facilè dissoluitur. Retuli puncto citato num. 81. Thomam Sanchez, & alios asserentes talè propositum esse propositum constituendi se in periculo peccandi mortaliter, ac proinde lethalem malitiam continere. Retuli etiam numer. 82. Patrem Gran. & alios oppositum sentientes, quorum sententiam cum hac limitatione sum sequutus. Propositum committendi omnia venialia, dum hæc contineantur intra limites venialium, non habet annexum periculum committendi lethale aliquod, neque ex parte obiecti tale periculum respicit, quia eo ipso, quod peccatum aliquod veniale ratione sui, aut aliorum, cum quibus coniungitur hic, & nunc habeat coniunctum tale periculum, transit in mortale, ac proinde non comprehenditur in obiecto actus, quo intenduntur omnia venialia, quæ intra latitudinem venialium continentur, propositum verò committendi omnia peccata, quæ ex obiecto sunt tantum venialia, sine prædicta limitatione, est propositum se constituendi in periculo peccandi mortaliter, & lethalem malitiam habet, quia sunt plura venialia, quæ ratione talium circunstantiarum hic, & nunc in mortalia transibunt; moraliter enim certum est in omnibus peccatis ex se tantùm venialibus esse aliquod, quod hic, & nunc sit occasio, & periculum extrinsecum, seu respectiuum, respectu elicientis tale propositum, incidendi in mortale; nullus enim est, qui ex innumeris occasionibus, etiam ex se non malis, prudenter non possit timere hac, aut illa peccaturum si in ea reperiatur, ac proinde potiori ratione poterit timere, in his, quæ ex se saltem malitiam habent venialem.

153. *Nullum veniale periculum est absolutum incidendi in mortale.*

Ex his inferes, nullum peccatum, ex se veniale, esse periculum absolutum incidendi in mortale, quia ea, quæ adeò sunt coniuncta cum peccato mortali, si ex aliquo capite non excusentur, semper sunt lethalia, vt tactus in secretioribus partibus ex consilio habiti cum nonnulla temporis mora, siue inter personas eiusdem, vel diuersi sexus.

154. Dixi posse hominem data causa honesta liberè pati periculum lethaliter peccãdi absque eo, quod peccet,

peccet, dum tale periculum subit, quod hic inquirendum, & examinandum est. Ob nullam causam temporalem licitum esse se exponere periculo peccandi, docuit Lorca 2.2. disput. 28. num. 9. qui affirmauit ob bonum speciale proximi non licere homini exponere se huic periculo. Idem docent Grasis in decis. lib. 1. cap. 28. Ludou. Lopez 1. part. instruct. cap. 21. §. *ad secundam rationem* & cap. 22. §. *Tertiam notabile*, & corollar. vltimo.

155. *Licitum est ob causam iustã & honestam exponere se periculo lethaliter peccandi.*

Licere ob causam iustam, & honestam exponere se periculo peccandi docent D. Thomas 2.2. quæst. 10. art. 9. Soarius tom. 4. in 3. part. disp. 32. sect. 2. circa finem, Thomas Sanchez lib. 1. decalogi, cap. 8. num. 31. Salas 1.2. quæst. 6. art. 6. tr. 3. disput. 3. sect. 3. num. 31. *versu inferunt aliqui*, Palao tom. 1. tract. 2. de peccatorum essentia, disp. 2. p. 9. num. 8. Basilius Legion. lib. 5. de matrimonio, c. 35. num. 4. Ioan. Sanchez in selectis, q. 11. numer. 8. vbi innumeros pro hac sententia refert, etsi non omnes solido fundamento, refert enim Toletum pro hac hac sententia ex eo, quod asserat expertum sæpè pati pollutionem ex eo, quod sic, vel sic decumbat non teneri aliter decumbere, si alio modo dormire non possit. Hoc tamen fundamentum solidum non est, quia pollutio habita in somnis non est peccatum, non solum ex eo, quod illi deficiat libertas tanquam conditio requisita ad omne peccatum, sed ex eo, quod tali modo habita adhuc materialiter non sit peccatum; solum enim pollutio mala est, vt doctè docet Vasquez 1.2. disput. 115. cap. 3. num. 7. quando in se liberè intenditur, aut in causa ex natura sua ad illam directè, & per se tantùm ordinata. Hoc, & aliis similibus fundamentis nonnullos refert authores, quorum authoritas huic parti non suffragatur, sed quidquid de illorum mente sit, certum est sententiam hanc communem esse in Scholis à plurimis traditam, quibus libens subscribo.

156. Ratio est; quia ille, qui ob iustam causam se exponit periculo peccandi, non temerè, sed prudenter illi exponitur, quotiescumque autem quis non se periculo temerè exponit, non peccat, quia quando id facit prudenter, & ex iusta causa, quasi coactus periculum aggreditur, & illud pati dicitur, quidquid enim iusta exigente causa facimus, non tam fieri à nobis, quam pati dicitur. Nec obest huic doctrinæ maioris ponderis esse bonum spirituale, quam temporale, & prius cuique curandum esse de proprio bono spirituali, quam de alieno, quia hoc tantùm probat præferendum esse bonum spirituale cæteris paribus bono temporali, & bonum proprium spirituale bono spirituali alieno, non tamen probat me non posse exponi propter certum spirituale damnum alienum vitandum periculo proprij damni spiritualis, quod futurum esse, tantum est contingens & semper possum, & debeo spem concipere vitandi diuinis auxiliis tale damnum proprium; certitudo enim, quæ est in malo alieno facit, vt hic, & nunc maioris ponderis apud me sit, quam proprium incertum. Eadémque ratione comparatum damnum temporale certum magni momenti cum damno spirituali incerto, petit, vt prius cogitem de damno temporali certo vitando, quam de contingentia remouenda mali spiritualis, quia hæc adhuc subsistens potest non coniungi cum malo spirituali imminenti, qui enim illam permittit, vt malum temporale certum auertat, tenetur etiam damnum spirituale, quantum in se est, vitare, & vtrumque forsan reparabit, & saltem de vtroque remouendo serio agit, quod non præstabit; si non patiatur periculum damni spiritualis. Ratio hæc oppositæ sententiæ argumenta dissoluit.

157. *Quæ sint causæ honestæ subeundi periculũ peccandi.*

Dixi posse aliquem ob causam iustam, & honestam se exponere periculo damni spiritualis, quæ autem sit hæc causa iusta, & honesta, definire facilè non est; tenemur enim fugere peccatum, seu illud non admittere, etiam cum dispendio vitæ, & omnium temporalium bonorum, illius tamen periculum non cum tanto dispendio, sed cum aliquo, quantum autem sit dispendium temporale bonorum, aut salutis, quod debeamus pati, ne in peccatum propter illius periculum, non amorum incurramus, & quantum damnum auertendum sufficiat, vt quis dicatur prudenter iustè, & licitè pati tale periculum, certa regula definiri non potest, sed cum multis aliis viri prudentis arbitrio commendandum est; quo enim maius sit malum ex periculo imminens, maiorem causam exposcit, vt quis se possit exponere tali periculo, & aliquando adeò grande erit malum imminens, vt illius periculum etiam damno mortis certissimè futuræ non possit excusari, vt de periculo imminenti ex simplici fornicatione certum est. Quapropter simplex fornicatio intrinsecè est periculum prauæ educationis, quod intrinsecè in se ipso peccatum est. Cum enim nunquam possit excusari, semper est peccatum, ea verò pericula, quæ excusari possunt, tantùm sunt peccata, dum non excusantur, quapropter non dicuntur intrinsecè peccata, sed extrinsecè, dependet enim illorum malitia à priuatione causæ excusantis, quæ saltem in aliquo casu possit subesse.

158. *Honestæ designantur causæ licitè sustinendi periculũ & occasionem peccandi.*

Ex his inferunt Soar. de Charitate, disputat. 9. sect. 2. num. 3. Azor. tom. 2. lib. 12. cap. 4. ante fin. Valentia tom. 3. disput. 3. quæst. 4. fol. 658. Palao suprà num. 9. Ioannes Sanc. in selectis, disput. 10. num. 9. & apud hunc plures alij, posse Catholicum cum periculo peruersionis infideles adire, ne illorum infantes sine baptismo discedant, quia infantes priuandi non sunt baptismo, ad quod ius habent, propter malitiam infidelium & fidelis fragilitatem.

159. Inferunt etiam Salas 1.2. tr. 8. disp. vnic. sect. 5. numer. 6. §. *ad secundum argumentum*. Palao suprà num. 10. Ioan. Sanch. ibid. num 8. cum aliis plurimis apud Sanchez ibid. & apud Salas quæst. 74. tract. 13. disp. 6. sect. 17. num. 105. & 106. posse Catholicum adire infideles cum peruersionis periculo, illos conuertendi gratia, & ad prædicandum meretricibus cum peccandi periculo, quia huiusmodi causæ sufficientes sunt ad prædicta pericula cohonestanda.

160. Inferunt etiam Sanchez, & Palao teneri parentem alere filios ex concubina procreatos, qui nec possunt separari à matre, nec alio modo victum quærere, etsi periculum habeat lapsus cum concubina; similiter posse chirurgum secretiores partes fœminæ curare cum periculo consensus turpis. Item, si aliqua fœmina inclusa sit in aliquo secreto loco, vt fit in carceribus Inquisitionis, ad quem solus custos potest accedere, posse hunc illum adire locum, vt ei necessaria ministret ad victum, etiam cum periculo peccandi. Ratio est; quia damnum, quod ex his omissionibus euenit, ineuitabile est; damnum autem, quod timetur, potest Dei auxiliis vitari, quæ non deerunt ei, qui non sua voluntate, sed Dei amore, talia pericula patiatur.

161. Inferunt etiam Palao ibidem numer. 12. Ioan. Sanchez

ibidem num.10.Nauarr.in sum.cap.3.num.4.Antonius Fernandez, in instruct.Confess.documento 6.filium familias non teneri domum Patris deserere, in qua adest peccandi occasio, nec mercatores, aut scribas ab officiis propriis debere abstinere,etsi in illis habeant occasiones peccandi,quia tunc non est illis voluntaria occasio, sed inuiti illam patiuntur, quam cum graui detrimento vitare non tenentur. Hoc regulariter verum existimo, censeo tamen casu, quo facilè hi possent officium deserere sine graui damno, quia possent aliis rebus non notabiliter minus vtilibus vacare; teneri officia deserere. Idem dico de filio familias, qui facilè posset domum patris deserere sine notabili iactura rei familiaris, & bona patris venia. Hæc tamen raro contingent, & ideo vniuersaliter docent Doctores obligationem non esse deserendi prædicta officia, & domum paternam, etsi limitationem à me adductam non excludant, sed potius supponant ratione adducta pro sua sententia.

161. Inferunt etiam Palao suprà num.13.Ioan.Sanchez ibidem numer. 18. Nauarrus in sum. cap. 3. num.26.Lopez 1.part.instruct.cap.25.§.*per hoc vltra*, Parochum non teneri deserere officium, etsi experiatur voluntariè pollui occasione desumpta ex auditis in confessionibus, tunc enim sufficiet munire se firmo proposito amplius non consentiendi & aliis mediis specialibus,quibus vti poterit. Asserunt tamen prædicti Auctores Confessarium, qui liberè Confessiones audit, debere à ministerio abstinere, si ex hoc non sequatur grauis honoris, & famæ iactura,quia opus consilij non grauiter necessarium, sufficiens non est ad cohonestandum prædictum periculum.Infert etiam Ioan. Sanch. n. 20. non teneri Dominum è domo concubinam expellere, cui dedit mutuo aureos centum, quorum recuperandorum spes nulla erit, si illam è domo expellat,neque è contra ipsam teneri à domo exire, si exiens non recuperatura est, quæ sibi debentur. Hanc illationem non admittit Palao num. 14. asserit enim inspiciendam esse occasionem, si enim diuturna sit, & grauiter moueat, censet omittendum esse debitum, ex cuius omissione non graue damnum venit creditori. Credo hominem mediocriter diuitem teneri pati iacturam centum aureorum, vt vitet diuturnam cohabitationem concubinæ, ex qua sæpè in peccatum prolapsurum prudenter timet. Si verò tantùm habet, ea, quæ sufficiant vt parcè viuat, existimo iacturam centum aureorum sufficientem esse, vt quis honestè possit tale periculum pati, dum ponat omnia media aliàs non nimis ardua, quæ occurrerint, ad vitandum peccatum ex illo periculo imminens.

PVNCTVM X.

De subiecto peccati venialis.

163. *Externa protectione Dei fieri posse vt homo posset peccare venialiter & non mortaliter, vel è contra mortaliter & non venialiter.*

CErtum est posse fieri per extrinsecum Dei fauorem, & externam protectionem, vt pro aliquo tempore, seu statu possit homo peccare venialiter, & non mortaliter, & è contra. Primum contigit in Apostolis, & in quibuscumque in gratia confirmatis, posterius in statu innocentiæ. Ratio est: quia nihil prohibet Deum semper auxilia efficacia homini prouidere ad lethalia vitanda ex firmo decreto, quo voluit illud non permittere, ita vt semper libertas ad peccandum coniungeretur cum auxilio efficaci ad peccatum vitandum. Similem prouidentiam posset Deus habere circa venialia mortalibus permissis,& ita in primo casu posset homo peccare venialiter, & non mortaliter (loquor de impotentia consequenti) & in posteriori posset mortaliter, & non venialiter. Alio modo posset Deus per negationem concursus causæ primæ, vel per ablationem cognitionum nunquam hominem liberum relinquere ad lethalia,libertate ad venialia concessa, vel è contra, & hoc modo posset peccare venialiter, & non mortaliter, adhuc antecedenter, in priori casu, & posset mortaliter; & non venialiter in posteriori.

164. *Possibilis est substantia, quæ possit peccare mortaliter, & non venialiter ex indeliberatione ratioris.*

Mihi etiam certum est fieri posse, vt ob intrinsecam naturæ dispositionem possit substantia aliqua spiritualis possibilis peccare mortaliter,& non venialiter ob animi indeliberationem. Ratio est: quia potest excogitari substantia aliqua spiritualis ex independentibus in suis operationibus ab organis corporeis adeò perfecta, & ex sua natura exigens principia ad operandum ita perfecta, vt nulli indeliberationi subiaceat, sed ex natura sua semper petat cum perfecta deliberatione operari propter perfectissimas species, & cogitationes obiectorum, quibus gaudeat. Nec existimo leuem aliquam repugnantiam posse excogitari ratione cuius prædicta substantia possibilis non sit, ideo in hac conclusione probanda non immorabor,donec repugnantia aliqua impugnanda mihi obiiciatur. Hoc contigisse in Angelis in pura natura,& in statu gratiæ consideratis, & in anima separata, communiter docent cum D. Thoma illius interpretes 1.2.quæst.89. art.4. ita Caietanus Conrad. Zumel.& Vasq.in explicatione articuli citati.Oppositum censet P.Salas tract.13.disputat.17.sect.4. num.19.in fine, vbi ait se non videre, cur in Angelis esse non potuerint motus aliqui subreptitij, si Deus illos non impediret. Consentit Valentia q.19.part.1. Idem quod de Angelis in pura natura, in statu innocentiæ contigisse, in quo ex vi iustitiæ originalis aiunt repugnare motus subreptitios nonnulli probabiliter asserunt. Alij ad hos motus vitandos specialem Dei prouidentiam requirunt.

165. *Angeli in statu gratiæ & homines in statu innocentiæ eorum tantùm attenta natura possent venialiter peccare.*

Censeo Angelos in statu gratiæ, & homines in statu innocentiæ, attenta præcisè illorum, & rerum natura, potuisse peccare venialiter ex materiæ paruitate, aut peccato aliquo ex obiecto veniali.Conclusio hæc est contra D.Thomam art.4. citato & plures Thomistas, eam tamen defendunt Vasquez, Valentia, & Salas modo citati Soar. 1.2.disput.2. de peccatis, sect.7. P. Tannerus 1.2. disp.4.quæst.5.numer.71.Probanda est conclusio ex eo, quod nulla possit assignari ratio, cur Angelus,& Adamus, qui libertatem habuere circa grauem materiam, non illam habuerint circa materiam leuem in illa inclusam. Neque cur Adam, qui libertatem habuit ad comedendum de ligno vetito,ea caruerit ad comedendum cum aliqua intemperantia de alia arbore, & ad mendacium iocosum proferendum. Neque enim ob excellentiam naturæ Angelicæ, quod per se est veniale, fieret mortale, vt tenet communis Doctorum sententia contra Alensem 2. part. q. 109. memb.4. art.3. Dices,peccatum veniale repugnare cum statu innocentiæ,& Angeli in gratia constituti. Hoc gratis omnino dicitur; nulla enim potest assignari repugnantia in eo, quod Angelus in statu

gratiæ

gratiæ contraheret culpam aliquam leuem, si quidem confirmati in gratia illam contrahere possunt, etsi hæc daretur, potius esset inferendum hunc expellendum esse per peccatum veniale, quam hoc committi non posse.

166. Aiunt Thomistæ, Angelum semper operari propter vltimum finem, ac proinde si committeret veniale, in illo constitueret vltimum finem, & consequenter peccaret lethaliter. Probandum erat Angelum semper constituere vltimum finem in obiecto cuiusque actionis, quod difficilè fiet, & sine vllo fundamento dicitur, ac proinde asserto cum P. Vasq. in explicatione dicti articuli Angelum posse prosequi rem lethaliter malam propter se ipsam nullo respectu expressè habito ad finem vltimum.

167. *Ex prouidentia Dei Angeli in statu gratiæ & homines in statu innocentiæ consequentem impotentiâ habuere veniaiiter peccandi.* Affirmo insuper cum communi Doctorum sententia ob diuinam Dei prouidentiam, & perfectionem extrinsecam Angelum in statu gratiæ, & hominem in statu innocentiæ, in quibus conditi fuerunt, habuisse necessitatem consequentem non peccandi venialiter, & huiusmodi impossibilitatem ad veniale peccatum. Hanc sententiam defendit Angelicus Doctor quæst. 89. art. 3. quem sequuntur Caietanus, Conradus, Medina, Zumel, & alij interpretes. P. Vasquez disput. 148. cap. 2. Azor lib. 4. cap. 10. Salas tract. 13. disput. 17. sect. 3. & 4. Tannerus suprà num. 73. & apud hunc plures alij. Ratio est; quia Angelus, aut homo vel amissuri erant illum statum per peccatum veniale, vel non; Primum dici nequit; quia peccatum veniale vim non habet inferendi adeò graue damnum, & spoliandi hominem habitibus gratiæ, & aliarum virtutum supernaturalium. Secundum indecentiam aliquam præresert; dedecebat enim perfectissimum innocentiæ statum, vel veniali maculâ pollui, quapropter credendum est Deum speciali prouidentia non permissurum homines, aut Angelos in tali statu constitutos ea infici. Ratio hæc metaphysicè non concludit, sed importat quandam prudentem coniecturam, quæ cum sententia plurium horum Doctorum, qui illi subscribunt, rem satis probabilem reddit, non tamen adeo certam vt in homine in statu innocentiæ constituto veniale reperiri posse, non censuerint Scotus in 2. dist. 21. quæst. 2. Gabriel. quæst. 1. art. 3. dub. 1. Maior quæst. 1. & Angelus dist. 27.

168. *An veniale possit coniungi cum solo originali.* Peccatum veniale non posse coniungi cum solo originali, fuit opinio Sancti Thomæ, eam tamen deserunt nonnulli illius expositores, teste Magistro Aluarez quæst. 89. art. 6. disp. 191. qui salua pace, & reuerentia debita tanto Doctori probabilius reputat posse veniale coniungi cum solo originali; id quod probabile putat Bañez 2. 2 quæst. 10. artic. 1. dub. 2. & Canus de Sacrament. part. 2. ad primum argumentum. Addunt etiam alij, teste eodem Aluarez, sententiam Sancti Thomæ esse creditu difficilem. Eam defendunt Bañez, Canus, & Aluarez locis citatis, Caietanus, Conrad. & Zumel art. 6. citato Albertus, Antoninus, Abulensis, Capreolus, & Nauarrus apud Patrem Tanner. modo citandum. Peccatum veniale posse reperiri cum solo originali fert communis sententia extra Scholam Diui Thomæ, vt fatetur Victoria 2. part. relectionis vltimæ, n. 11. Defendunt hanc opinionem Valentia quæst. 19. part. 3. Soar. 3. part. tom. 4. disp. 11. sect. 2. & 1. 2. disput. 2. de peccatis, sect. 8. Vasquez disput. 149. n. 2. Azor tom. 1. lib. 4. cap. 10. quæst. 2. Salas disp. 18. sect. 2. Tanner. 1. 2. disp. 4. q. 5. dub. 4. n. 78. & apud hunc, Alensis, Ricard. Durand. Gabriel, Bonauentura, Paludanus, Henr. de Gandauo, & Adrianus. Ratio huius sententiæ est, quia in adulto labe originali infecto nullus datur ordo inter mortale, & veniale, ratione cuius necessariò mortale debeat præire, & non possit veniale committi, donec mortale sit commissum, & ideo potest se prius offerre occasio mentiendi, quam peierandi, aut committendi aliud lethale, & prius mendacium, aut aliud leue peccatum committi, quam mortale committatur. Constabit hæc ratio ex solutione fundamenti, quo Thomistæ vtuntur ad oppositam sententiam defendendam.

169. Fatentur Thomistæ per se loquendo nullum esse ordinem, nullam dependentiam inter veniale, & mortale, verumtamen asserunt mortale semper præire in illo, qui in originali remanet, ex eo quod mortale sit, originale à se non executere in primo instanti vsus rationis, hoc est in primo instanti, in quo est sufficiens libertas ad peccandum, & bene operandum Itaque opposita sententia rem ita componit. Asserit in primo instanti vsus rationis teneri hominem conuertere se ad Deum, séque in vltimum finem ordinare, quod si faciat, iustificabit se, & à macula originalis mundus erit, & ita veniale postea commissum cum originali non coniungetur. Si verò id omittat, peccabit mortaliter in primo instanti vsus rationis, & veniale postea secutum iam coniungetur cum mortali præcedenti, & ita nunquam cum originali solo reperietur. Vt discursus iste subsistat, debet supponi, aut probari esse præceptum conuertendi se ad Deum per actum dilectionis Dei super omnia in primo instanti vsus rationis, & non posse dari ignorantiam inuincibilem adhuc pro vnico instanti talis præcepti. Insuper in illo primo instanti præsto adesse concursum omnium causarum, quæ requiruntur, vt in illo instanti fiat iustificatio, & primam deliberationem, quæ fit per vsum rationis esse circa materiam moraliter bonam sufficientem ad iustificationem. Insuper non posse puerum peruenire prius ad statu, in quo possit peccare venialiter, & non mortaliter, quia nondum perfectam deliberationē habeat, sed imperfectā eo modo, quo semisopiti eam habere dicuntur. Ex quibus, quod attinet ad tale præceptum, certum non est & plures Authores, quibus subscribam n. 175. oppositum probabiliter docent. Alij etiam, in quorum sententiā feror n. 181. asserunt, posse puerū reperiri in statu, in quo possit venialiter peccare, & non mortaliter. Insuper possibile fore ignorantiam inuincibilem talis præcepti casu, quo daretur, tradam n. 184. Reliqua verò creditu sunt difficillima, & moraliter penè incredibilia, vt testatur Soar. loco 3. part. citato, n. 14. vbi ait, moraliter esse impossibile tam subitò confluere omnes causas requisitas ad iustificationem, ita vt homo sine lethali culpa non possit in illo instanti actum dilectionis Dei super omnia non elicere. Adde iuxta Trident. sess. 6. cap. 6. ad contritionem semper tanquam dispositiones præcedere alios actus imperfectos concupiscentiæ, timoris, attritionis & spei, qui omnes à perfecto vsu rationis procedunt, & simul cum contritione, ad quam disponunt in instanti fieri nequeunt.

170. Demum; demus vera esse omnia, quæ opposita sententia supponit ad suam conclusionem defendendā; negari non poterit probabile esse nō dari præceptū, ex vi cuius teneatur homo in primo instanti vsus rationis contritionē elicere, id enim affirmant plures DD. ergo qui se huic probabili opinioni accommodans omitteret actum contritionis

pro aliquo tempore, non peccaret mortaliter ex vi talis omissionis: ergo in illo tempore posset peccare venialiter, & veniale coniungere cum solo originali.

171. Fatentur insuper Victoria Caiet. Zumel, & Medina; præceptum illud non esse conuertendi se ad Deum per actum perfectæ amicitiæ, sed per actum, quo homo proponat rectè viuere, & ductum rationis sequi, quo admisso difficilè defendi potest hominem hoc præceptum adimplentem, necessariò iustificari, cum iustificatio tantum contingat per actum perfectæ amicitiæ erga Deum, aut per Sacramenti receptionem. Nihilominus cõstanter affirmant Thomistæ prædicti, hominem adimplentem præceptum, necessariò iustificandũ, ne dent locum ad peccandum venialiter ante commissionem mortalis, & originalis expulsionem; quibus autem modis id defendant, videri poterit apud P. Vasquez disput. 149. cap. 2. qui illos non minori facilitate, quam efficacia impugnat, & quia cuique rationes ad eos impugnandos obuiæ erunt, in his amplius non immoror.

172. Obiiciunt Thomistæ: homo, qui coniungeret veniale cum originali tantum, nullum haberet deputatum locũ in alia vita, in quo pro originali, & veniali pœnas solueret. Respondent Valentia, Vasquez, Azor, Soarez & Tannerus, ad Dei prouidentiam spectare res ita disponere, vt in illo statu nullus decedat. Addit Tannerus, si ita contingeret, quod futurum nunquam conceditur, talem hominem ob huiusmodi peccatum veniale per accidens damnandum æterna, mitiori tamen pœna sensus, vt post Alensem, Bonauenturam, & Ricard. nonnulli dixerunt apud Salas suprà n. 34. quod in simili plures, in quibus Vasquez, asserunt de veniali simul cum mortali coniuncto. Idem sentit Soar. 1. 2. disp. 2. de peccatis, sect. 8. in fine, vbi addit, forsan illum hominem temporali aliqua pœna esse puniendum propter veniale, & postea cum reliquis paruulis in limbum recipiendum. Præ omnibus autem optimam rationem à posteriori reddidit Pater Thomas Sanchez lib. 2. sum. c. 35. n. 7. Ex qua infertur de facto nullum decessurum cum originali, & veniali tantum; ea autem est, Deum sic decedentibus nullum assignasse locum, cum enim præscius sit omnium futurorum, si præuidisset aliquos sic decessuros, ipsis certum locum designasset. Quod autem hoc non fecerit, ex eo est, quia cognouit nullum ita decessurum. Quid autem fieret, si Deus ita hominem decedere permitteret, est futurum conditionatum liberum Dei de conditione non purificanda, de quo sine diuinatione nihil potest affirmari.

PVNCTVM XI.

Nonnullæ quæstiunculæ ad intelligentiam eorum, de quibus actum est puncto præcedenti, necessariæ.

173. AD pleniorem notitiam doctrinæ traditæ puncto præcedenti, examinanda sunt nonnulla, ex quibus multum pendet resolutio quæstionis, quã modo exagitabimus, an videlicet possit veniale simul cum originali coniungi? Primum est, quo tempore obliget præceptum dilectionis Dei super omnia. Secundum, an possit dari ignorantia inuincibilis talis præcepti. Tertium, an possit puer peruenire ad eum statum, in quo possit peccare venialiter, & non mortaliter.

174. *Datur præceptum dilectionis Dei.*

Circa primum constat, dari præceptum de dilectione Dei, Deut. 6. *Diliges Deum tuum ex toto corde tuo.* Matth. 22. *hoc est primum, & maximum mandatũ*, &c. Ratio est: quia actus dilectionis Dei ad salutem est necessarius. Ioan. 3. *qui non diligit manet morte*, omnia autẽ ad salutem necessaria sunt sub præcepto constituta, aliàs non sufficeret ad salutem seruare præcepta, contra illud Christi, Matthæi 19. *Si vis ingredi ad vitam, serua mandata.* Doctè autem notauit Thomas Sanchez, in prologo lib. 2. sum. hoc præceptum de dilectione Dei non esse primum in decalogo constitutum, quia præcepta dilectionis Dei, & proximi, non sunt ex decem decalogi præceptis, sed in illis clauduntur tanquam prima principia, ad quæ omnia reducuntur. Ita docent D. Thomas 2. 2. q. 44. artic. 1. ad 3. & 1. 2 quæst. 100. artic. 4. ad primum, Caietanus 2. 2. quæst. 64. art. 8. & Nauarr. in sum. cap. 11. Est autem illud primum præceptum de summo cultu Deo exhibendo, qui ad religionis virtutem pertinet. Ita docent Thomas Sanchez, & Nauarrus ibidem, Azor lib. 8. inst. moral. cap. 1. quæst. 1. & infertur ex forma, qua traditur prædictum præceptum Exodi 20. *Ego sum Deus tuus, non habebis Deos alienos coram me*, ac si diceret; ego sum Deus tuus, quem debes reuereri, & nullum alium præter me coles. Huic cultui opponitur superstitio dans creturæ Dei honorem, vel Deo cultum modo indebito, vt docet D. Thom. 2. 2. quæst. 92. art. 1. Quia tamen omnibus virtutibus Theologicis Deo cultum aliquo modo exhibemus, illarum obligatio reducitur ad obligationem primi præcepti Decalogi, quo præcipitur cultus Dei, vt tradit Azor cap. 1. citat. q. 2.

175. *Quo tempore obliget præceptum dilectionis Dei.*

De tempore, pro quo obliget hoc præceptum dilectionis Dei super omnia, plures sunt sententiæ Sanctus Thom. cum omnibus, qui puncto præcedenti asserebant, non posse veniale coniungi cum originali solo, asserit obligare in primo instanti vsus rationis. Oppositum defendunt Authores, quos retuli n. 169. asserentes, posse coniungi veniale cum solo originali ex natura rei, quod mihi firmiter suadet ratio Patris Vasquez, ea autem est, hanc obligationem tantum esse notam authoribus Schoiasticis, qui eam tantum meminere, dum in hanc quæstionem incidunt, & moraliter videtur certum, non omnibus inesse obligationem, quam omnes ignorant, & circa quam nullus potest instrui, cum ante primam vigiliam vsus rationis instructionis capax non sit homo, & cùm primò illa incipit, iam secundum Thomistarum sententiam vrget obligatio adimplendi præceptum, ac proinde pueri nunquam rationem dubitandi, nec principium ad inquirendum de tali obligatione habere poterunt, quousque saltẽ materialiter illã fuerint transgressi. Deinde nullus puer formaliter potest cognoscere, quando hoc præcepto adstringatur, quis enim vnquam nouit primũ vsus rationis momentum? repugnat ergo suauitati legis diuinæ tam arcta obligatio, & sub mortali culpa in tam tenera ætate adeò vrgens, vt doctè expendit P. Thom. Sanch. lib. 2. sum. cap. 35.

176. Scotus in 4. dist. 27. §. *quantum ad secundum dico*, Tabiena verbo *Charitas* quæst. 20. asserunt, præceptum hoc charitatis obligare quolibet die festo, quibus nonnihil consentit Angelus verbo *feria* n. 41. qui ait, præceptum contritionis obligare eisdem diebus, quod communiter reiiciunt Doctores, quia præceptum diuinum sanctificandi festa tantum præcipit abstinere à seruilibus, Ecclesiasticum autem tantùm præscribit Missam audiendam singulis

singulis diebus festis. Alij docent, teneri ad actum dilectionis, cum quis adultus baptismum suscipit, quod verum non est, quia ad baptismum attritio est sufficiens dispositio. Alij tenent, vrgere præceptum dilectionis, cum martyrium subeundum est, quod eadem ratione reiicitur. Deinde: quia paucis data esset occasio adimplendi hoc præceptum. Alij asserunt, vrgere præceptum, cum quis audit alium iactantem in Deum blasphemias, & videt Dei honorem periclitantem, quod sine fundamento dicitur; hic enim potest ex alio affectu Dei honorem tueri, & proximum corrigere. Alij asserunt, hoc præceptum tantum obligare in articulo mortis, quod difficile apparet, quia non videtur rationabiliter tandiu differendum, & pro tempore, quo difficile potest adimpleri, infirmitatis enim, molestiæ, & sensuum perturbatio, quæ inde sequitur, hominem difficilem reddunt ad dilectionem Dei eliciendam. Alij docent, impleri hoc præceptum per dignam Eucharistiæ susceptionem, quod difficile capitur, quia Eucharistiæ sumptio formaliter non est Dei amicitia, sed supponit hominem, si dignè exerceatur, constitutum in amicitiæ statu. Reperies authores, qui hos omnes dicendi modos, & alios similes tuentur, apud Patrem Thomam Sanchez lib. 2. sum. cap. 35. vbi eruditè de hac re. P. Soar. disput. 5. de charitate, sect. 4. asserit, non posse physicè assignari instans, in quo vrgeat præceptum diligendi Deum super omnia, sed obligare post aliquod tempus à primo vsus rationis instanti: quantum autem possit differri absque culpa, prudentis viri arbitrio taxandum esse affirmat. Asserit insuper aliquoties in vita actum dilectionis Dei ex illius præcepto esse eliciendum intra certa tempora, prudentia etiam boni viri metienda.

177. In his omnibus opinionibus nullam inuenio, in qua possimus firmiter pedem figere; quædam enim obscuro, & debili fundamento traduntur; alia verò rem non definiunt, sed definiendam relinquunt arbitrio viri prudentis, qui difficile rem hanc definiendam sibi suscipiet. Clariùs in hac re opinatus est Vasquez tom. 4. in 3. part. quæst. 90. art. 7. dub. 4. num. 40. & 41. vbi asserit, præceptum dilectionis Dei super omnia, tantùm positiuè obligare, quando instat necessitas se iustificandi, & aliud medium non superest ad iustificationem obtinendam; quia nullum superest fundamentum ad aliam obligationem statuendam, quod suadet diuersitas opinionum; vix enim reperitur author, qui alteri assentiat in tempore huius obligationis designando. Suadet etiam hanc opinionem praxis Ecclesiæ, nullus enim est Confessarius, qui pœnitentem interroget, an positiuè Deum dilexerit sola vrgente necessitate adimplendi hoc præceptum. Neque hoc est negare præceptum de dilectione Dei, quod dari affirmat idem Vasq. obligans semper, & pro semper Deum non odio habere, & constituere se Dei amicum casu necessitatis, videlicet morte imminente. Ideo ait idem Vasquez q. 89. art. 2. dub. 6. in fine, ex vi huius præcepti diligendi Deum nos per se, & immediatè teneri contritionem elicere in articulo mortis, dum per Sacramentum pœnitentiæ non possumus Deo reconciliari; per se enim obligat hoc præceptum ad talem reconciliationem, & ad amicitiam cum Deo ineundam, contra quod peccabit homo, qui liberè impœnitens decedat.

178. Quod secundo loco inquirebamus est, an

Franc. de Oviedo, in 1. 2. D. Thom.

possit dari ignorantia inuincibilis præcepti diligendi Deum in primo vsus rationis instanti? quæ quæstio debet procedere ex suppositione, quod detur tale præceptum, eo enim ablato auferitur subiectum quæstionis. Authores, qui asserunt non posse veniale cum solo originali reperiri, asserunt non posse dari ignorantiam inuincibilem huius præcepti, non potest enim sine hoc principio illorum subsistere opinio, ideo multis modis illud defendunt, sed quo plures addunt, minus vera illorum mihi videtur sententia, veritas enim paucis semper stat, & de falsitate suspecta sunt semper, quæ fixum non habent meritum, quo defendantur, sed quoties de illis agitur noua tentare necesse est, quod signum est omnia antea inuenta fuisse confracta. Præter Doctores citatos puncto præcedenti lege, si placet, Curiel artic. 6. citato dub. 3. & Montesinos ibidem disp 19. q. 2.

An possit dari ignorantia inuincibilis præcepti diligendi Deum.

179. Doctores omnes, cum quibus asseruimus posse peccatum veniale coniungi cum solo originali, id probant ex eo, quod etiam si tale præceptum daretur, posset dari illius inuincibilis ignorantia, quod mihi certissimum est, non enim inuenio rationem, quæ conuincat, necessariò puerum in primo instanti rationis imbui notitia præcepti, quod nullus nouit, donec in Scholis quæstionem hanc audiuit. Et quamuis verum esset, primam hominis cogitationem semper esse, vt se ordinet in finem, adhuc posset dari ignorantia inuincibilis huius præcepti, quia poterat puer non cognoscere hanc ordinationem esse sub præcepto. In hac re magis non immoror, solum enim ea, quæ ad hoc præceptum attinent, mihi probabilia fecit authoritas Diui Thomæ, quam magni habeo, & ex corde veneror.

180. Magis quæstionis inuenio in vltima difficultate, an videlicet possit puer ad statum peruenire, in quo possit peccare venialiter, & non mortaliter ex eo, quod vsus rationis sufficiens sit ad venialem malitiam, & non ad mortalem contrahendam. Negatiuam partem defendunt omnes, qui asserunt non posse veniale cum solo originali reperiri, quibus consentit Vasquez disput. 146. num. 2 Ratio horum Doctorum est, quia facilius est discernere malitiam mortalem, quàm venialem à bono honesto: ergo omnis, qui potest discernere venialem à bono honesto, poterit mortalem malitiam ab eodem separare: ergo omnis, qui potest peccare venialiter, poterit mortaliter peccare.

181. Non assentior huic rationi, licèt enim verum sit magis requiri ad discernendam malitiam venialem à bono honesto, quam malitiam lethalem, & omnem hominem, qui valet malitiam venialem discernere posse etiam mortalem separare, non infertur, omnem, qui potest peccare venialiter, posse mortaliter, quia homo ille, qui posset peccare venialiter, & non mortaliter, non ideo posset malitiam venialem contrahere, & non mortalem, quia illam, & non istam discerneret, seu quia perfectam cognitionem haberet de malitia veniali, & non de mortali, sed quia sine discretione harum malitiarum, malitiam vt sic adeò imperfectè cognoscebat, vt cognitio illa non sufficeret ad malitiam lethalem fundandam. Doctrinam hanc admittunt omnes, qui in homine semisopito concedunt libertatem ad venialem sufficientem, & non ad mortale; id ergo, quod contingit in semisopito ratione somni, & in semiebrio, ratione ebrietatis, inquirimus an

possit contingere in puero ratione ætatis imbecillæ. Affirmat P.Salas tract.13.disp.18.sect.8.n.44. Nauar.in manuali prælud.9.n.10.Maior in 3.dist. 37.q.14.Consentiunt Valent.q.19.p.3.& Tanner. dist.4.q.5.dub.4.n.76. apud quem absurdum non reputat Sotus aliquem vsum rationis sufficere ad promerendam vitam æternam,qui tamen non sufficiat ad promerendam æternam damnationem, quod longè difficilius est.In hac re probabilis valde mihi apparet sententia Patris Salas ob insinuatā rationem, sicut enim somnus, & ebrietas, ita possunt organa disponere, vt non relinquant hominem plenè liberum, qualem necesse est reperiri ad culpam lethalem contrahendam,sed tantum semiliberum,qualem inueniri sufficiens est, vt malitiā contrahat venialem,sic ætatis imbecillitas potest eodem modo organa disponere,cum enim habeamus esse dispositionem organorum, ex vi cuius homo possit venialiter,& non lethaliter peccare,& hanc posse procedere à somno, & ebrietate, facile est eandem procedere ab ætatis imbecillitate,seu ab humiditatis abundantia,aliisque humoribus rationem perturbantibus, quæ ætatem teneram comitantur.

PVNCTVM XII.

Quomodo peccatum veniale possit disponere ad mortale.

182. OMnium Patrum ac Theologorum vna mens est, peccatum veniale ad mortale disponere. Videndum modò est, quomodo fiat hæc dispositio,de qua re D.Thom.1.2.quæst.88.art.3.& cum eo omnes illius interpretes.Caiet.Corra.& Valent. disp.6.q.18.p.2.in fine. Pater Vasquez in explicatione art..Curiel in comment.eiusdem articuli P. Salas disp.16.sect.23.P.Granad.contr.6.tract.2.disput.2.sect.3.P.Tanner.disp.4.sect.5.dub.3.n.55.

183. Ex his omnibus Doctoribus breuiter modò referam quibus modis peccata venialia ad mortalia disponant. In primis venialia ex indeliberatione,respectu mortalis, quod plenâ aduertentia cōmittitur circa idem obiectum,disponunt generando habitus per se inclinantes ad mortalia,qui enim assuescit negligere à se excutere prauas cogitationes,& turpes motus, & non inuigilat, ita vt cum primum menti obiiciūtur,illis resistat,adquirit habitum illis succumbendi cum plena deliberatione, habitus enim adquisitus inclinat ad actus secundùm se sumptos, & non formaliter vt liberos, ac proinde habitus inclinans ad actum ex se peccaminosum,etiamsi processerit ab actibus non plenè liberis, trahit hominem ad actus illos exercendos, etiamsi sit plena deliberatione præuentus,ac proinde disponit ad actus peccaminosos,cum voluntas non facilè resistat prauo habitui, & inueteratæ consuetudini, quæ in aliam transit naturam. Venialia ex paruitate materiæ disponunt ad mortalia eiusdem speciei, quæ talia fiunt per extensionem ad nouam materiæ patem, seu ad aliam materiam maiorem, similiter generando habitum ad talia mortalia inclinantem,cum enim furtum leue,verbi gratia, & furtum graue sint eiusdem speciei, idem habitus inclinat ad vtrumque,ac proinde habitus productus à furto leui inclinabit ad furtum graue, præsertim si leue non fiat expresso animo graue non committendi. Deinde qui assuetus est retinere septem argenteos alienos, facilior erit ad octo retinendum (pono modo ad rem explicandam octo argenteos esse minimum materiæ grauis) quam ille, qui nec minimum alienum assem vnquam retinuit:ergo qui assuetus est committere venialia ex materiæ paruitate,promptior erit ad lethalia intra eandem materiam committenda,quàm ille,qui etiam leuissima peccata illius speciei committere formidauit.

Secundò venialia ex obiecto,sicuti mendacium, & venialia supradicta ex paruitate materiæ, possunt disponere ad mortalia propter nimium affectum ad hæc venialia committenda, ita vt ab illis non se abstineat homo, etiam cum periculo peccandi lethaliter,veluti si quis,vt mentiretur,etiam peieraret. 184.

Disponunt etiam omnia peccata venialia ad mortale remouendo timorem Dei, subiectionem legi,& feruorem charitatis,quibus munitus homo facilius omni peccato resisteret, & plura haberet auxilia ad illa fugienda, quæ darentur intuitu feruoris charitatis,& bonorum operum,quæ peccatis venialibus remouentur, & quorum habitus eisdem etiam venialibus corrumpuntur. Hic nota, concessisse Angelicum Doctorem bona opera per accidens posse esse materiam, seu occasionem peccati mortalis propter quoddam testimonium Augustini ab ipso obiectum, quo ait Magnus Augustin.superbiam bonis operibus insidiari,vt pereant. Peccatum autem veniale, dixit in corpore articuli disponere per consequutionem quandam per se ad mortale. Deinde addit disponere etiam per accidens. Prior disponendi modus est producendo habitus, qui immediatè ad mortalia inclinant. Posterior remouendo timorem Dei, feruorem charitatis, & corrumpendo habitus, quibus à lethalibus remoueretur homo.Hac ratione rectè cōstat,quomodo debeant intelligi ea,quæ Angelicus Doctor tradidit citato articulo, vbi dixit bona opera per accidens disponere ad mortalia, venialia autem per se, & simul docuit venialia per accidens disponere, quæ rectè componuntur dicendo venialia duplici modo disponere ad mortalia, vno per accidens,& per se altero; bona autem opera vnico,& hoc esse per accidens. 185.

CONTROV. IV.

De specificatione inefficacis affectus, seu delectationis morosæ.

PVNCTVM I.

Quid & quotuplex sit affectus inefficax, seu morosa delectatio.

I. *Differentia inter affectū inefficacem seu delectationem, & affectum efficacem.*

LONGVM intercedit discrimen inter affectum efficacem, & inefficacem voluntatis,affectus enim efficax, eo tendit,vt obiectum exequatur,illúdque realiter existens constituat, inefficax verò tantùm est voluptas quædam capta ex obiecto existenti, & in ipso personæ appetitiuæ placida quies, quapropter semper cognitio præcedens hunc affectum illius obiectum repræsentat vt possessum, vel quia possessum esse intellectus cognoscit, vel quia,etsi hoc non cognoscat, illud,

illud tamen sibi proponit, ac si esset possessum. Ex hac differentia inter alia plura discrimina, quæ oriuntur, valde præcipuum est, quod affectus efficax eo ipso, quod tendat in obiectum actu prosequutionis, virtualiter tendit in omnia, quæ ad illud obiectum necessariò prærequiruntur, & quæ ipsum inseparabiliter comitantur, & ex eodem necessariò inferuntur, hæc enim omnia secum affert prædictus affectus, quia cũ ex natura sua coniungatur cum existentia obiecti, mediâ illâ coniungi necesse est cum omnibus obiecto necessario cõnexis; affectus autem inefficax præscindere potest in ipso obiecto vnam rationem ab alia, præcipuè si realiter distinguantur, auarus enim simul, & gulosus potest delectari propter gustus saporem, & suauitatem in nimio cibo, & de illo displicere, quia non potest sine pecuniarum dispendio eo frui, vnde non eo ipso, quod complaceat in ciborum esu, complacere dicetur in sumptibus, quos esus ille secum afferret, si executioni mandaretur; similiter potest quis delectari de copula carnali propter voluptatem sensibilem, quam secum affert, & displicere de illa, quia corporis saluti nociua est.

2. *Delectatio alia spiritualis, alia sensitiua.* Affectus iste inefficax reperitur in potentia appetitiua spirituali, & materiali, videlicet in voluntate, & appetitu sensitiuo. Ex his principiis diuidi potest complacentia inefficax in spiritualem & sensitiuam; solet autem sensitiua pressiùs tantùm sumi pro delectatione orta ex coniũctione obiecti ad exteriorem sensum, & illa, quæ ex cognitione seu apprehensione oritur spiritualis dici solet, quam diuisionem attigit Diuus Thomas q.31.artic 5.& 6. Alio modo diuisio in eadem membra dici solet in concupiscentiam, seu delectationem naturalem, & animalem, qua diuisione non dicitur delectatio animalis illa, quæ ab animali procedit, sic enim omnes delectationes non procedentes à substantia simpliciter spirituali animales dicerentur, sed tantùm animalis delectatio dicitur ea, quæ sumitur ex obiecto cognito, cuius delectatio in eo cõsistit, quod apprehendatur, vt delectabile, delectatio verò naturalis dicitur, quæ sumitur ex obiecto sensibus externis gustus, & tactus cum illorum delectatione percepto. Hanc diuisionem adducit Angelicus Doctor q.27. art.3. & q.31. art.3. sequutus Aristotelem 3.Eth.c.11.

Alia animalis alia naturalis.

3. *Delectatio morosa vnde dicatur.* Delectatio hæc, si libera sit, & illicita, morosa dici solet, non à temporis morâ, vt notant Thomas Sanchez lib.1.sum.cap.2.num.1.Vasquez disp.17. c.4 Filliuc.tr.21.c.8.quæs.10.sed ex eo, quod voluntas in ea moratur, seu detinetur postquam illius malitiam intellectus proposuerat. Ex his morosa delectatio rectè definitur *simplex affectus appetitiuæ personæ liber, & illicitus.* Affectus personæ appetitiuæ cõuenit actui efficaci, & inefficaci, particula autem *simplex*, excludit efficacem affectum; *illicitus*, dixi non de re illicita, quia plures delectationes de re illicita, licitæ sunt, secundùm probabilem sententiam, quam postea exponam: dixi *liber*, quod videbatur includi in alia particula *illicitus*, tum ad maiorem explicationem, tum, vt obuiarem errori num.6.referendo, asserentium, motus appetitus etiam necessarios circa praua obiecta esse illicitos. Addidi *illicitus*, quia licet omnis delectatio libera morosa dici posset, communis vsus nomen morosæ delectationis illicitæ posuit.

Definitio delectationis morosæ.

4. Affectus inefficax alius est complacentiæ, qui dicitur delectatio, alius displicentiæ, qui tantum simplex displicentia dicitur, & posset dici displicẽtia morosa, quando est liber, & illicitus; nihilominus nunquam sic vocari consueuit, etsi eadem malitia sit in complacentia mali, & in boni displicentia. Ob hanc rationem authores expresè frequenter tantum disputant de morosa delectatione, seu complacentia illicita, quidquid enim de hac dicitur, eodem prorsus modo de displicentia intelligendum est.

Effectus formalis delectationis est afficere animum sensibili quadam dulcedine, qua dicitur vitaliter quiescere in bono adepto. Ex hoc affectu alij oriuntur effectus veluti motio cordis, vt notat D.Th.1.2.q.33.per totam, & experientia ipsa compertum est, vnde hæc passio ab effectu dilatationis cordis, delectatio, quasi cordis dilatatio, dicta est. Isaias 6. *Videbis, & afflues, & mirabitur, & dilatabitur cor tuum.* Dicitur etiam lætitia, quasi latitudinem afferens, cuius effectus ratione latè reddit Albert. Magnus 1.de motibus animalium c.1. Tota autem delectatio cũ omnibus suis effectibus posita est in sympathia quadam inter corporis, & animæ facultates, humores, & spiritus deseruientes huic operationi: est igitur motus hic propter alias, & similes rationes omniũ vitaliũ viuenti opportunissimus.

5. *Effectus formalis delectationis.*

PVNCTVM II.

An simplex delectatio possit malitiam habere, aut necessariò ea inficiatur?

6. *Nullus motus appetitus non liber malus est.* A Liquorum hæreticorum assertum est, omnes motus appetitus ex obiecto praues, quantumuis libertatem præueniant, & primò primi sint esse peccata, quod assertum refert Henric. & ab eo parum distat, vt videre est apud Vasq.disp.16.c.1. asseruit enim motus hos in nõ baptizatis esse peccata, in baptizatis verò retinere deformitatem peccati, etsi dignitatem ad pœnam non retineant. Sententia hæc, vt refertur ab Henr. dãnata est in Trid. sess.5.Decret.de peccato originali Can.vltim. Vbi anathemate damnatur, qui dixerit, in baptismo nõ tolli totum id, quod peccati rationem habet, &, vt traditur ab ipso Henr. erroneam esse affirmat idem Vasq.ibid.n.2.quia cum concedat Henric. in motibus baptizati manere deformitatem peccati, planè aduersatur Trid. definienti nihil in renatis remanere, quod habeat rationem peccati. Aliis rationibus Henr. sententiam impugnat Vasq. quibus abstineo, sufficiet enim dicere omni ratione destitutam esse, & apertè contra ipsam rationem dictantem absque libertate nullum esse fundamentum deformitatis, aut conformitatis moralis, laudis, vel vituperij.

7. Alia fuit sententia Alexandri, Alb. Caiet. & aliorum asserentiũ motus primò primos appetitus veniali malitia infici, quorum aliqui, in quibus Caietanus, mouentur, quia in ipso appetitu libertatem aliquam agnoscunt; alij verò, quia existimant motus hos potuisse aliqua voluntatis, diligẽtia vitari, ac proinde aliquo modo liberos esse. Primum fundamentum admittendum non est, quia, si in appetitu sensitiuo libertas daretur sufficiens ad peccandum, eandẽ in brutis deberemus admittere. Secundum experientia manifesta refutatur, qua constat sæpè non solùm in appetitu sensitiuo, sed etiã in rationali prauos motus insurgere, qui nullâ diligentiâ vitari potuerunt. Contingit hoc non solùm in motibus, qui ex corporis perturbatione oriũtur, sed etiam in illis, qui tantum ex imaginatione nascuntur ex hoc capite reiicitur sententia aliorum Theologorũ, quos refert Vasq.disp.16.cit.c.2.n.6. asserentium, motus appetitus ortos tantũ ex cogni-

In appetitu sensitiuo non datur formalis libertas.

In appetitu sensitiuo insurgunt motus qui nulla diligẽtia potuerũt vitari.

tione, semper esse peccata si tendant in obiecta praua, seu prohibita.

8. Tenenda est communis Theologorum sententia asserentium, plures insurgere motus in appetitu sensitiuo, & in rationali tendentes in obiecta ex se turpia, qui defectu libertatis nullam contrahunt malitiam, quorum plures sunt inefficaces, seu simplices delectationes, ex quo habemus simplicem delectationem, in quodcumque obiectum, quantumuis malum, & prohibitum ex defectu libertatis posse excusari à malitia. Restat alia pars definienda, an semper delectatio possit malitiam lethalem contrahere?

Simplex delectatio circa obiecta turpe ex defectu libertatis potest à malitia excusari.

9. Sensisse aliquos nullam simplicem, seu morosam delectationem lethali malitia infici, testatur Angelicus Doctor quæst.74 art.8. quod probabile esse docuit Corduba lib.1. quæst.23. dub.11. asseritque traditum fuisse à Martino de Magistris tract. de intemperantia quæs. 3. de luxuria. Ferri etiam dixisse Victoriam, sententiam hanc esse probabilem, testatur Salas tractat. 13. disput.6. sect.4.num.38. Martinum de Magistris in hac sententia non fuisse affirmat Vasq. suprà Azor lib. 4. cap.6. quæst.2. Zumel quæst.74 art.8. in ea tamen fuisse Martinum, censet Salas nuper citatus qui num.45. oppositam tantum probabiliorem, & securiorem esse dicit.

10. Verissima sententia, necessarióque tenenda asserit; multas delectationes morosas sine operis intentione esse peccata mortalia, & de aliquibus neminem sine manifesto errore hoc posse negare, affirmat Vasquez suprà c.3. Pro hac sententia innumeros authores refert Salas suprà, quos omitto, quia sufficiet dicere, eam esse omnium Theologorum, dempto vno, vel altero iam citato. Eandem probat Vasq. authoritate Hilarij, Augustin. Isidori, Chrysost. & Bern. quorum testimonia videri poterunt apud illum disp.19. Ratione probatur, quia per se patet ex se rationi dissonum esse, lætari de malo proximi, quia illius malum est, & tristari de bono eiusdem, quia bonum proximi est, lætari de peccatis, quia sunt offensæ contra Deum, & tristari de operibus honestis, quia cedunt in Dei obsequium. Deinde in materia venerea, si aliqua virgo coacta violaretur, & ipsa absque affectu efficaci talis actus in eo delectaretur, peccaret mortaliter: ergo eodem modo, si postea memoria repetens eundem actum de illo delectationem caperet, mortaliter peccaret. Deinde, si quis delectaretur de fornicatione præterita, in omnium sententia peccaret mortaliter: ergo si similem delectationem caperet de eadem fornicatione non præterita, eodem modo peccaret, quia delectatio respiceret idemmet obiectum, hoc enim præteriisse, aut non præteriisse nec variat obiectum delectationis, nec modum tendendi in illud, quia delectatio non fertur in præteritionem fornicationis, cum hæc, quatenus dicit negationem actualis existentiæ, delectabilis non sit, sed in obiectum ipsum, seu in fornicationem, quæ præteriit, circa quam ita affecta est voluntas delectationem capiens, vt ex vi delectationis, quasi ratum habeat extitisse fornicationem.

Aliqua delectationes lethale malitiam contrahunt.

11. Dixi nonnullas delectationes morosas habere malitiam lethalem, quæ autem hæ sint, explicatu haud facile est, idque vnum difficilem reddit sententiam traditam, videlicet, rationem reddere propter quam delectatio circa hæc obiecta mala sit, & delectatio circa illa, nulla afficiatur malitia, quod venturis punctis explicare conabimur.

PVNCTVM III.

An motus appetitus ex se turpis requirat expressum voluntarium, vt lethalem malitiam contrahat.

STatuimus punct.2. dari aliquos motus appetitus ex se lethaliter prauos, quando adsunt circunstantiæ requisitæ ad talem malitiam. Inquirimus modò, qualis voluntatis consensus requiratur ad malitiam lethalem contrahendam? neque in quæstionem vocamus, quanta esse debeat deliberatio, seu intellectus aduertentia, libertásve ad malitiam lethalem horum motuum; de libertate enim requisita ad lethale, dixi iam tract. de Bonitate, & malitia controuers.1. num.17. sed supposita iam libertate sufficiente, rursus procedit disputatio ad consensum requisitum inquirendum. Et quidem his motibus in appetitu insurgentibus multiplici modo potest se habere voluntas. Primò potest illos renuere, & contra illos reluctari, vt eos abigat. Secundò potest de illis gaudere, illósque libens admittere, & quasi fauere suo consensu. Tertiò potest negatiuè se habere, ita vt neque eos auertere procuret, neque insurrexisse gaudeat, sed mere negatiuè se habeat. Hoc vltimum duplici modo potest contingere. Primò absque omni actu voluntatis. Secundò cum aliqua displicentia circa motus excitatos, etsi cum nulla cura eos abigendi, potest enim voluntas non curare motus iam excitatos remouere, & nihilominus displicere eos insurrexisse. Quæ displicentia vt acutè notauit Thomas Sanchez lib.1. sum.c.2.n.12. etsi ad reprimendum motum appetitus sit iffinecax, efficax erit ad cohibendum liberum voluntatis consensum. In primo casu nullum esse peccatum, sed potius meritum, & in secundo peccatum lethale reperiri extra controuersiam est: de tertio casu tota procedit difficultas, quam modo discutiemus. 12.

Secluso consentiendi periculo non esse lethale positiuè his motibus non resistere, sed voluntatis affectu mere negatiuè se habere, docent Adrianus in 4.quæst.5. de Eucharistia, §.2. Caietanus in sum. verbo *delectatio*, Armilla eodem titulo n.2. quod verum esse aiunt Caietanus, & Armilla, præsertim, si id faciat voluntas eos paruipendens: Nauarrus in summ. cap.16. num.9. docet, motus hos ex contemptu non repellere mortale non esse. Censent etiam, lethale non esse voluntatem sic se habere, Toletus lib.5.c.14. Lorca disp.28. memb.2. Granad. tract.4. disp. vltima. Ioan. Sanchez in selectis, disp.21. Castro Palao tom.1. tractat.2. disp.2. punct.10. num.3. Eandem sententiam censet probabilissimam Pater Thomas Sanchez lib.3. de matrimonio, disp.45. num.25. & lib.1. sum. cap.2. vbi ait in rigore metaphysico hanc esse probabiliorem, licet practicè aliam veram esse doceat. Eandem sententiam probabilem esse docet Filliuc. tom. 2. tract.21. cap.8. quæs.3. conclus.3. vbi asserit probabilem etiam esse oppositam sententiam, & in praxi consulendam. P. Layman lib.1. tract.3. cap.6. n.7. ait, quod si homo turpis obiecti cogitationem, aut hinc ortam sensitiuam delectationem repellere intermittat, non quia placet res cogitata, & hinc ortus motus, sed quia confidit de constantia partis superioris non inclinatæ ad consensum, probabile esse mortaliter non peccare. Addit tamen n.8. requiri, voluntatem huiusmodi motus non auertentem 13.

tentem interim habere formalem illorum displicentiam, vt practicè prædicta sententia probabilis sit, & cum hac displicentiæ limitatione alios refert, Bonauenturam apud Patrem Vasquez disp.168. cap.2. in fine, vbi ait, hanc opinionem sic explicatam probabiliorem esse sententiâ Caietani, licèt ipse adhuc sic explicatam veram non esse censeat. Pro eadem sententia, quamplures alios refert Pater Salas tract.13.disp.6.sect.3.n.25. in quibus est Pater Didacus Ruiz, qui Cordubæ in materiâ de peccatis, anno 1597. docuit, hanc opinionem probabilissimam esse.

14. Lethale esse his motibus insurgentibus voluntatem negatiuè se habere, docent Vasquez cap.2. modo citato, vbi asserit, plerisque nostri temporis Doctoribus opinionem Caietani non videri probabilem, Lessius lib.4.cap.3.num.117.Valentia 1.2.disp.6.quæst.4.punct.3.vers.*nihilominus*, Montesinos 1.2.quæst.74. art.8. quæst.6. Sayrus lib.8. cap.7. num.13. Suarez 1.2, tract.4. disp.6. sect.7. vbi notat, hos motus permittere, eisque positiuè voluntatem non reluctari ex iusta causa, peccatum non esse, iustam autem, & rationabilem causam esse ait, si probabiliter existimetur hos motus magis esse acuendos, quo magis voluntas conetur eos extinguere. Deinde si ad repellendam illam concupiscentiam necessarium sit omittere aliquam actionem honestam, vel studium, vel confessionem, & hanc causam affirmat ab omnibus esse admittendam.

15. Nec sub veniali esse obligationem reprimendi hos motus, expressè docuit Ioan.Sanchez disp.21. num.13. qui addit, præsertim hoc esse verum, quando præcedit in voluntate eorum displicentia. Idem tenet Alens. & Bonauentura apud eundem Sanchez, & Salas tract.13. disp. 6. sect. 6. Zumel quæst.74.art.8.dist.2.Adrianus quæst.4.de Eucharistia, Nauarrus cap.11.cui etiam sententiæ fauent Caietanus, Armilla, Medina, Maior, Angestus, Emanuël Rodriguez, Vega, Lopez, & Toletus, apud Salas supra, qui asserit illius argumentis videri probabilem reddi. In hanc etiam opinionem tandem recidit Tannerus disp 4. quæst.4. dub.4. num. 83. vbi asserit, tantùm esse obligationem displicendi de his motibus, non verò eos efficaciter repellendi, etsi num.64. & 69. visus esset oppositum docere.

16. Prima conclusio: si ex eo, quod voluntas negatiuè se habeat circa hos motus in appetitu sensitiuo insurgentes, se exponat periculo consentiendi, peccatum lethale committitur. Ab hac conclusione dissentit nullus: quia cum consensus in tales motus lethale sit, qui illius periculo se exponit, lethale committit, quia periculum voluntariè susceptum, euentui æquiualet in ordine ad malitiam moralem. Addo, vix posse concipi periculum hoc abesse, quando voluntas ita negatiuè se habet, vt non solùm tales motus extinguere negligat, verum etiam nec vllam illorum displicentiam habeat. Ratio huius desumenda est ex magna consensione, & sympathia intercedente inter appetitum sensitiuum, & rationalem: licèt enim iste ab illo non cogatur, quando adest plena aduertentia, magnopere inclinatur ad obiectum, in quod ille fertur. Quapropter, si aliquem conatum positiuum non adhibeat, mirum erit cum appetitu sensitiuo rationalem non abire. Ob hanc rationem dixit Vasquez disput.10 cap.3. in fine, nunquam accidere voluntatem negatiuè se habere, dum appetitus delectatur, sed per consensionem quandam cum eo delectari, quoties actum non habet oppositum. Quod si per se loquendo physicè necessarium non sit, credo moraliter necessarium esse, quia oppositum raro, & difficillimè poterit contingere, quapropter semper periculum in se certum erit, etsi consensus adeò certus non sit; & ideo ex hoc capite censeo, semper esse mortale ita negatiuè se habere: credere enim in hac suspensione omnium actuum periculum non esse consensus, præsumptioni, ac nimiæ fiduciæ tribuetur, ac proinde, vt benè ait Sanchez supra num.13. Deo in superbiæ pœnam hoc permittente certior lapsus sperari poterit. Præter Doctores citatos num. 14. qui hanc conclusionem tradunt, docuit Layman citatus num.13. requiri aliquam displicentiam voluntatis, vt probabile sit, non esse lethale positiuè non procurare tales motus repellere, & in hoc sensu Bonauentura, & alij apud ipsum primam sententiam docuere, qui omnes prædictam conclusionem confirmant.

Parè negatiuè se habere dum prauus motus in appetitu insurgit ratione periculi consensus semper erit lethale.

17. Secunda conclusio: secluso periculo expressi voluntarij, quotiescumque voluntas nullo modo procurat hos motus extinguere, neque aliquam illorum displicentiam habet, motus illi interpretatiuè sunt voliti in se ipsis, & propter ipsorum delectationem, & peccatum lethale committitur. Moueor ad hanc conclusionem; quia omissio ista actuum voluntatis ex se vtilis est ad motus appetitus fouendos, vel saltem, ne iam semel excitati extinguantur: ergo si aliunde non constet, voluntatem de his motibus displicere, eo ipso, quod liberè ponat omissionem actuum, censetur eam ponere ex complacentia ipsorum, vel ex fine perseuerantiæ illorum, seu vt ipsi perseuerent. Non dico ex fine eos conseruandi per influxum ortum ex voluntate, ne dicas ad hunc effectum non posse conducere illam suspensionem voluntatis, cum ipsa per se nihil influat, sed ex fine retinendi motus ex aliâ causâ procedentes, quod sufficiens est ad mortale; tunc enim etsi motus illi voluntarij non essent ex vi talis influxus, saltem in se ipsis essent voliti propter se ipsos, & propter ipsorum delectationem perfruendam in appetitu sensitiuo; ad hunc enim finem vtilis est saltem negatiuè illa suspensio voluntatis. Velle autem hac ratione prædictos motus, per se malum est, & lethale ex obiecto. Probatio huius conclusionis profundas habet radices, quas altè iecl controuers.9. de Anima, punct. 5. à num. 29. vbi latè probaui, omissionem liberam necessariò respicere omnia motiua voluntati proposita, in quæ potest ferri, nisi per aliquam displicentiam voluntatis retractentur.

18. Tertia conclusio: si aliqua est obligatio positiuè, & efficaciter hos motus repellendi, ea est sub lethali. Hanc conclusionem mihi suadet materiæ grauitas, cui adiuncta plena aduertentia notabilem semper fundat malitiam in re prohibita. Suppositâ enim obligatione, grauitas malitiæ ex materiæ grauitate, & libertate sufficienti desumenda est. Quod autem asserit Sanchez supra n.13. nos non teneri obligatione simpliciter, sed secundum quid ad cohibendos, seu non permittendos hos motus, nescio, quo fundamento dicatur, quia præceptum, vel cadit immediatè supra hanc materiam, vel tantum mediatè; si immediatè cadit, cum ea sit grauis, grauem obligationem inducit, si tantum mediatè, eatenus ad illam tenebimur, quatenus fuerit necessaria, vel aliquo modo conducat ad materiam præceptam, vel

Si datur obligatio cohibendi motus appetitus ea est sub lethali.

vel prohibitam, quæ erit consensus voluntatis: ergo quando horum motuum repulsio necessaria non fuerit ad voluntatis auertendum consensum, quia in omni euentu voluntas supponitur determinata ad non consentiendum, non cadet sub præceptum. Nec video quo alio modo aliqua actio secundariò præcipi possit, licèt facilè percipiam, eandem actionem per se immediatè præceptam, præcipi ex vno fine primario, & alio secundario, ratione cuius illius transgressio, vt fini secundario præcisè opposita, etsi contingat in materiâ graui, leuem tantum malitiam contrahet, vt de distributione beneficiorum dixi tract. de acceptione personarum, controuers. 7. punct. 4. vbi cum communi Doctorum sententia docui, iniquam ipsorum distributionem præcisè vt factam contra distributiuam iustitiam, seu contra merita promouendorum seclusâ formali oppositione, tantum habere malitiam venialem in quacumque materia contingat, & lethalem tantum contrahere ex eò, quod sit contra iustitiam commutatiuam, seu contra ius, quod habet Ecclesia ad dignioremm ministrum.

19. *Probabile est voluntatem non teneri prauos motus appetitui cohibere, dum de illis disputat.*

Quarta conclusio: positâ disputatiuâ circa tales motus naturaliter insurgentes, & secluso omni periculo consensus, probabile est, voluntatem non peccare adhuc venialiter, etiamsi positiuè eos remouere non procuret, sed purè negatiuè se habeat. Fundamenta huius conclusionis munitæ authoritate gratiuum Doctorum, quos retuli num. 15. ex professo iam expono, ne videar sine magno rationis pondere in re valdè graui probabilitatem opinioni minus communi deferre. Consistit tota difficultas huius rei in explicando, an motus isti voluntarij censendi sint eo ipso, quod voluntas eos non auertat, cum possit: pro qua notandum est, tria requiri, vt effectus ex omissione ortus sit voluntarius. Primum, quod omissio sit libera. Secundum, vt actus omissioni oppositus sufficiens sit ad effectum vitandum. Tertium, vt ille, qui omittit, non solum teneatur effectum illum non ponere, sed etiam illi incumbat obligatio effectum vitandi. Ita D. Thomas 1. 2. quæst. 6. art. 3. & ibi Caietanus, Medina, & Zumel, Vasquez disp. 24. cap. 3. num. 7. Curiel ibidem, dub. 2. §. 3. Valentia 1. 2. disp. 5. num. 1. Salas disp. 1. sect. 4. tract. 1. Montes. 1. 2. quæst. 5. num. 87. & 92. Lorca 1. 2. quæst. 6. art. 3. & communiter Doctores: & licèt aliqui, in quibus est Salas, asserant ad voluntarium physicum non requiri obligationem vitandi effectum; ad voluntarium morale hanc obligationem omnes exposcunt, ex cuius defectu Deo non imputatur peccatum hominis, quod posset vitare collato auxilio efficaci, cuius collationem liberè omittit, vt notant Vasquez supra num. 1. Salas num. 47. in fine. Montesin. 1. 2. disp. 9. quæst. 5. num. 91. & 84. In nostro casu duo priora requisita reperiri supponit quæstio; tota difficultas est, an voluntati incumbat obligatio, non solum non ponendi tales motus, sed etiam eos aliunde positos remouendi. Si dicamus hanc obligationem voluntati non esse, rectè constabit prædicta conclusio; si autem dicatur voluntati hanc obligationem incumbere, hos motus non remouere lethale erit, quia materia ex se grauis est. Si autem dicatur voluntati hanc obligationem inesse secundariò, poterit defendi hos motus positiuè non reprimere, veniale esse, ea ratione, qua veniale esse diximus loco citato, transgredi obligationem iustitiæ distributiuæ in collatione beneficiorum; difficilè autem concipi potest, quomodo hæc obligatio ex fine secundario possit inesse voluntati. An verò voluntati insit, vel non insit obligatio, difficile poterit ratione aliquâ à priori definiri. Ioan. Sanct. in selectis, quæst. 21. num. 4. asseruit, voluntati incumbere obligationem regendi appetitum non consentiendo illius prauis motibus, non verò illos extinguendi, si aliunde insurgant; licèt enim voluntas instituta sit ad moderandas appetitus passiones, huic obligationi, inquit Sanctius, voluntatem satisfacturam, si ipsis non consentiat. Præceptum verò non *concupisces*, videtur tantum ad voluntatem referendum, non ad carnem, quæ libera non est, nec rationis capax. Deinde, si ad carnem referatur, sensus poterit esse, non quærantur carnis concupiscentiæ, nec cum periculo consensus permittantur. Rursus motus isti ex se naturales sunt, & nullum obiectum inhonestum respiciunt; ergo non est cur per se prohibeantur, quatenus insurgunt independenter à voluntate, & sine periculo peruersionis in superiori ratione, existunt.

Has rationes adducit Salas pro hac sententia tract. 13. disp. 6. sect. 3. quibus adiungenda est alia maioris momenti, quæ Tannerum traxit in sententiam negantem obligationem positiuè repellendi hos motus, quæ saltem videtur immediatè conuincere hanc obligationem non esse sub lethali, ex quo probabiliter infertur, iuxta dicta n. 18. nec sub veniali talem dari obligationem, quia si aliqua esset, ob materiæ grauitatem grauis existeret. Rationem ergo sic instituo: si esset sub lethali obligatio amouendi huiusmodi appetitus insultus, lethale esset continuare causam inutilem, & vanam, etiam ex se non grauem, ex qua orirentur, quando alio modo extingui non possent, sed hanc obligationem non admittunt Vasquez, neque alij authores: ergo neque illam consequenter defendunt. Maiorem probo: casu quo motus nascerentur ex causa vana, & inutili, medium vnicum, & per se conducens ad eos extinguendos, esset remotio causæ: ergo qui teneretur eos remouere sub lethali, sub eadem culpa teneretur causam remouere; quia eâdem obligatione, qua tenemur ad effectum per se loquendo in omnium sententia tenemur ad medium vnicum, & necessarium respectu talis effectus. Consequens autem Doctores non admittunt, essetque innumeris plenum scrupulis: ergo neque antecedens est admittendum. Aduerte, consultò dixisse, qui continuat causam, non qui eam exhibet, quia eam non exhibere, difficillimum esset, & moraliter impossibile, & ex hoc capite possemus excusari à culpâ graui in causâ non vitandâ. Deinde, quia prior pulsatio appetitus non secum affert periculum, quod habet illius prolixa perseuerantia. Addidi etiam *vanam, & inutilem*, ne aliqua honesta ratio videretur excusare ab hac causâ remouendâ. Scio Vasquez disp 108. cap. 3. dixisse, veniale tantum committere eum, qui ex causâ veniali trahitur in hos motus, dummodo statim, ac sentit eorum delectationem, eam reprimere conetur; non tamen credo voluisse obligare sub mortali ad causam amouendam gratiâ tales motus reprimendi sine periculo consensus; hoc enim esset innumeris plenum scrupulis, & plerumque lethali esset damnandum legere comœdias, Nouellas, & alios huiusmodi libros. Ob hanc rationem dixit Tanner. disp. 4. quæst. 8. dub. 4. num 83.

20.

resistentiam

resistentiam requisitam in his motibus ad euitandum mortale, non consistere in efficaci voluntate hos motus impediendi, sed in quacumque etiam simplici displicentia de illis.

21. Vltimò aduerte eos, qui asserunt esse obligationem conandi efficaciter hos motus exstinguere; ab eâ multis de causis honestis excusare. Primò causâ studendi, aut confessiones audiendi. Ita Soar. supra. Secundò, quando ex resistentiâ timetur motus hos magis esse acuendos. Ita Soar. ibidem. Tertiò si quis laboret, & fatigetur in eâ delectatione reprimenda, & nihil proficere videatur, poterit amplius de eâ reprimendâ non curare. Ita Azor lib. 4. cap. 6. quæst. 5. & Tannerus supra.

Ex honesta causa excusatur quis à motibus appetitus reprimendis, etiamsi eos coercendi admittatur obligatio.

PVNCTVM IV.

An delectatio de opere sub mortali iure positiuo prohibito sit mortalis?

22. PArtem affirmatiuam tuentur Medina C. de rest. quæst. 21. Lorca disp. 28. membr. 3. Montesinos quæst. 74. art. 8. quæst. 3. §. 4. Valentia 1. 2. quæst. 4. punct. 4. ad finem. Becanus de peccatis, cap. 5. quæst. 6. Azor tom. 1. lib. 4. cap. 6. quæst. 1. licèt inter explicandam sententiam Azor, & Montes. in opinionem negatiuam cum authoribus, quos iam refero, recidant.

23. Negatiuam sententiam defendunt P. Vasquez 1. 2. disp. 110. cap. 2. num. 4. & cap. 1. num. 2. vbi asserit oppositam sententiam intolerabilem esse. Videndus est à disp. 110. vsque ad 116. vbi materiam hanc luculenter euoluit, & perdoctè tractat, Lessius lib. 4. cap. 3. dub. 14. Reginaldus tom. 2. lib. 12. cap. 2. sect. 3. num. 13. Granad. contr. 6. de peccatis, tract. 4 disp. 4. num. 6. Tanner. tom. 2. disp. 4. quæst. 8. dub. 5. n. 90. Palao tom. 1. tract 2. disp. 2. p. 10. num. 22. Layman lib. 1. tract. 3. cap. 6. num. 90. Gasp. Hurt. disp. 4. de peccatis, diff. 8. Filliucius tract. 21. cap. 8. quæsito 4. Gabriel, Ledesm. Corduba, & Adrianus apud Patrem Vasquez.

24. Probat Ledesma sententiam hanc ex eo, quod legislator humanus non videatur velle prohibere delectationem circa opus sua lege prohibitum, quia hoc esset nimis durum, & rigidum. Rationem hanc rectè Vasquez reficit. In primis, quia non semper nobis constat de voluntate legislatoris. Deinde efficaciùs, quia hoc non dependet ex voluntate legislatoris, hic enim tantum potest prohibere hoc opus, & illud præcipere, ex vi cuius vnum ad hanc virtutem pertinebit, & alterum eidem virtuti opponetur, & iam semel opere posito in materia virtutis ab eo non pendet, quod complacentia, aut displicentia illius sit licita, vel illicita, sed ex ipsa rei natura resultat, complacentiam circa opus sic affectum esse, aut non esse peccaminosam.

25. Nec maioris momenti est ratio, quam alij adducunt, videlicet posse opus iure positiuo prohibitum, prohibitione cessante, fieri non malum, ac proinde posse voluntatem, illud non esse malum desiderare, & de eo gaudere, ac si malum non esset; opus autem iure naturali prohibitum non potest non esse malum, ac proinde id voluntas desiderare non potest, nec de illo gaudere, ac si malum non esset. Non inquam maioris momenti hæc est ratio, quia quod ego desiderem opus non esse malum non tollit, quod hic, & nunc malum sit, ergo dum de eo delector, capio delectationem de opere absolutè malo, delectatio autem, si malitiam sumit ab obiecti malitiâ, eam desumit ab eâ, quam actu habet, & impertinens est omnino, potuisse eam non habere, vel posse in posterum eâ carere.

Neque efficaciter conclusionem probat, nos aliquando licitè delectari de ludo prohibito, quia hæc delectatio frequenter non de ipsâ substantiâ ludi sumi solet, sed de aliquo accidenti ipsius ludi, verbi gratia, de subtilitate, & dexteritate ludentis, de alearum coincidentia, aliisque huiusmodi occurrentibus, quæ oblectant animum. Simile quid accidit in spectatoribus duelli, & iniusti belli, qui magna afficiuntur voluptate, cum inuictum ducem, nullis tormentorum cateruis perterritum, vident aggredientem hostes, eorum demolientem insidias, equúmque, ac si equitis informaretur animo, huc illúcque ducentem, quæ omnia eodem prorsus modo delectant, & sub eadem ratione, ac si ludis publicis in populi alacritatem exercerentur. De his ergò delectari peccatum non est, quia non sunt prohibita, sed accidentia, quæ prohibitis coniunguntur, communia etiam non prohibitis, sicuti illicitum non est non solum delectari, sed etiam desiderare fœlicem euentum rei peccaminosæ, verbi gratia, filium procreari ex illicito concubitu, non comprehendi à iudice dum furtum committitur, & alia huiusmodi, ex quorum desiderio, si quis aliqua vota emitteret, valida essent, vt communiter Doctores in materia de voto. 26.

Mitto ad probandam sententiam Patris Vasquez, quam verissimam iudico, differentiam, quæ est inter actum efficacem, & inefficacem, videlicet efficacem tendere in rem exequutioni mandandam, ex quo fit non posse præscindere ab omnibus, quæ hic, & nunc rem hanc necessariò comitantur, quia ex illo actu infertur substantia obiecti efficaciter intenti, & consequenter omnia, quæ secum affert tale obiectum positum extra causas. Ex quo fit eo ipso, quod quis velit existere ludum, quem prohibitum esse cognoscit, velle etiam existere cum oppositione ad legem, quia hic, & nunc lege supposita, non potest existere ludus, quin legi opponatur. Secus contingit in voluntate inefficaci, quia cum hæc non inferat suum obiectum, non ex ea inferuntur illa, quæ ex obiecto exercito inferuntur, aut inferrentur, si existeret, quare actus inefficax id tantum attingit in obiecto, in quod formaliter & expressè tendit, & non illud, quod cum isto coniungitur, quia illud non infert, neque cum illo mediatam, aut immediatam connexionem habet. 27.

Ex hac differentia alia resultat plurimum ad rem conducens, videlicet actum efficacem desumere speciem moralem à suo obiecto, tanquam ab effectu, & cum in ratione effectus non præscindat ab hac, vel illa ratione, sed effectus sit ea ratione, qua à parte rei producitur, fit actum efficacem desumere speciem moralem à suo obiecto sub omnibus rationibus, quas habet à parte rei, quapropter si à parte rei habet vnam, aut plures oppositiones ad rationem, ab his omnibus speciem desumet. Actus verò inefficax tantum desumit speciem ab ea ratione, quam in obiecto attingit, quapropter etiamsi huic esset adiungenda alia malitia casu, quo mandaretur exequutioni, 28.

Quomodò actus efficax & inefficax speciem moralem sumant ab obiecto.

sicut

non ideo ab illa actus inefficax speciem desumit. Iterum adhuc respectu rationum, à quibus vterque actus speciem desumit, alia est differentia notatu dignissima, videlicet actum efficacem speciem desumere à suo obiecto non præcisè tanquam ab obiecto, sed tanquam ab effectu. Cum autem effectus, & causa in genere moris eandem malitiam habeat, fit omnes malitias repertas in obiecto actus efficacis secundum eandem rationem in actu reperiri, actus verò inefficax, etsi specificetur à ratione formali, quam attingit in obiecto, non ideo necessariò habet malitiam eiusdem speciei cum obiecto, quia, vt benè ad rem hanc notauit P. Gaspar Hurtado citatus num. 23. visio albedinis specificatur ab albedine, & tamen non est eiusdem speciei cum illa. Ob hanc rationem dicemus complacentiam viduæ specificatam à copula præterita licitè in matrimonio habita esse illicitam, est enim specificatio actuum per obiecta quoddam genus causalitatis æquiuocæ, in quo causa, & effectus eiusdem rationis non sunt.

29. Aduerto etiam complacentiam de opere iure positiuo prohibito posse esse de opere secundum se tantum, etiamsi prohibitum esse cognoscatur, & legi oppositum, ita vt actus voluntatis tantum attingat actum secundum se, non verò oppositionem, quam habet cum lege, vel posse esse non solum de actu, secundum se, sed de actu, & ipsa oppositione ad legem, ita vt non solum quis placeat de esu carnium, quem prohibitum esse cognoscit, sed etiam congaudeat, de ipsa transgressione præcepti, seu de esu carnium, vt facto contra legem, his positis,

30. *Delectatio de opere quod positiua lege prohibitum esse agnoscitur secundũ se sumpto lethalem malitiam non contrahit.*

Sit conclusio: si quis complaceat in esu carnium, quem contra legem esse cognoscit præcisè secundum se sumpto, ita vt complacentia, nec tanquam obiectum materiale, nec formale attingat ipsam legis transgressionem, nec esum carnis, vt legis transgressionem, complacentia lethalem malitiam non habebit, quantumuis sub lethali carnis esus prohibitus cognoscatur. Ratio est: quia ex vna parte actus iste non respicit aliquam malitiam in suo obiecto, & ex alia nullam habet oppositionem cum virtute temperantiæ, intuitu cuius prohibitus est esus carnis, temperantia enim circa cibum, & potum tantum prohibet internos actus cum externis coniunctos, non illos, qui ad externos exequendos non ordinantur. Ex his infero non peccare lethaliter, sed ad summum venialiter ex fine otioso, vel propter aliquam leuem voluntatis inordinationem eo modo, quo posset peccare si carnis esus prohibitus non esset, illum, qui in die Veneris mente sibi præsentem faciat carnium esum in die illo exercitum cum cognitione legis prohibentis, & de illo complacet nullo habito respectu ex vi actus voluntatis ad prohibitionem, quia talis complacentia nullo modo proximè, nec remotè opponitur cum præcepto prohibente carnis esum.

31. Confirmatur ratione adducta à Patre Vasquez: licitum est tristari de opere virtutis præcepto, non formaliter, quatenus est præceptum, sed quatenus est quoddam malum physicum naturæ; ergo licitum est complacere de opere prohibito iure positiuo, non quatenus prohibito, sed quatenus habet in se aliquam physicam conuenientiam cum natura, seu aliquam physicam bonitatem. Antecedens patet in Christo Domino, qui tristatus est de morte, quam debebat pati ex Patris præcepto iuxta communiorem Theologorum opinionem. Hoc argumentum ex Vasquez adduxit Montesinos supra, & concesso antecedenti, consequentiam negauit, ex eo, quod tristitia de opere præcepto non attingebat obiectum vt præceptum, & vt honestum, sed vt quoddam naturæ malum, & delectatio de opere prohibito attingat ipsum opus, vt prohibitum. Sed rogo, cur tristitia de opere hîc, & nunc honesto, & præcepto potest præscindere ab honestate, & præcepto, & delectatio de opere hîc, & nunc malo, & prohibito non possit præscindere à malitia & prohibitione. Censeo, eandem esse rationem in vtroque casu, neque oppositum in re docuisse Montesinos, sed tantum voluisse asserere, complacentiam de opere iure positiuo prohibito, quatenus prohibito habere malitiam eiusdem rationis cum suo obiecto, quod certius mihi est sensisse Azor. quapropter non sine fundamento pro sententia Vasquij refertur, licèt in modo tradendi conclusionem magis videatur oppositæ fauere.

Obiicit Montesin. Si quis delectaretur de opere prohibito iure positiuo vt prohibito, peccaret lethaliter: ergo si quis delectaretur de opere, quod prohibitum esse cognoscit, peccabit, eodem modo. Probat consequentiam, quia vt prohibitio sit volita non est necesse voluntatem tendere in illam, positiuè, & expressè, sed sufficiet tendere in opus, quod hîc, & nunc prohibitum est, vt patet in actu efficaci. Respondeo concedendo primum antecedens, & negando consequentiam. Ad confirmationem dico illud voluntarium indirectum reperiri in actibus efficacibus, non verò in inefficacibus propter horum disparitatem traditam, n. 27. 32.

Obiicit iterum Montesin. delectatio de opere prohibito prouenit ex inclinatione ad opus prohibitum, ac peccaminosum, sed hæc est peccatum, ergo & illa. Distinguo maiorem: ex inclinatione ad opus prohibitum, quatenus prohibitum, & peccaminosum, nego: secundum se, & quatenus est physicè bonum, & non moraliter malum subdistinguo: ex inclinatione inefficaci concedo, efficaci, nego. Deinde facta eadem distinctione in minori, nego inclinationem inefficacem ad opus prohibitum, non quatenus est prohibitum, sed secundum se, vt est quoddam bonum physicum naturæ, malam esse. 33.

Hæc de delectatione de opere prohibito secundum se sumpto, de delectatione verò de opere prohibito vt prohibito, seu vt legi opposito, & peccaminoso, assero respicere obiectum intrinsecè & essentialiter malum, peccatum enim contra legem positiuam essentialiter peccatum est: licèt opus, quod peccatum denominatur tale constituatur per rationem extrinsecam, quæ illi posset deficere, huic autem concreto, seu huic complexo oppositio ad legem, seu opus vt legi positiuæ oppositum, non potest malitia deficere, quapropter de delectatione circa illud, idem iudicium ferendum est, ac de delectatione attingente expressè & directè rationem formalem malitiæ repertæ in opere etiam iure naturæ prohibito, de quo dicam punct. iam veniente. 34. *Delectatio de opere prohibito formaliter vt prohibito eiusdem rationis est ac delectatio de formali malitia.*

***

PVNCTVM

PVNCTVM V.

An delectatio de opere prohibito iure naturali sit peccaminosa?

35. Doctores omnes citati num. 22. qui sentiunt delectationem de opere iure positiuo prohibito peccaminosam esse, idem potiori ratione affirmant de delectatione tendente in opus iure naturali prohibitum, ex his verò, qui asserunt delectationem de opere positiuo iure prohibito non eo ipso malam esse, nonnulli malitiam agnoscunt in delectatione tendente in opus naturali iure prohibitum. In his sunt Lessius lib. 4. cap. 8. dub. 15. n. 109. & 115. & P. Thomas Sanchez lib. 1. summ. cap. 2. n. 9. Layman lib. 1. tract. 3. cap. 6. n. 4. & alij apud Vasquez disp. 111 cap. 1. n. 2.

36. Alij asserunt regulam ad inuestigandam malitiam simplicis delectationis, & illius peccatum, esse motiuum, & rationem formalem, quam in obiecto respicit talis affectus. Hi sunt P. Vasq. Gasp. Hurt. supra cum aliis, in quibus referuntur Granad. Tanner. locis citatis, & Pesantius disp. 3. quod valdè probabile putant Sà verbo *luxuria*, num. 3. Lessius lib. 4. de iustitia, cap. 3. dub. 14. & Salas disp. 6. sect. 6. Ego verò hos omnes authores attentè legi, & in eorum plerisque clariorem propriæ sententiæ explicationem desidero: maiorem, quàm in aliis inueni in Patre Castro Palao tom. 1. tract. 2. disp. 2. p. 10. in fine, vbi distinguit ea, quæ intrinsecè mala sunt in duplicem classem; quædam enim mala sunt intrinsecè, quæ nulla circunstantia possunt honestari, neque à malitia excusari, huiusmodi sunt mendacium, idololatria, odium Dei, periurium, & alia. Alia sunt, quæ malitiam habent dependentem ab aliqua circunstantia, qua posita possunt excusari à malitia, imo, & honestari; huiusmodi sunt homicidium, & reuelatio criminis occulti, quorum hæc ob vitandam proditionem, & illud ob iustam defensionem innocentis licita sunt. Complacentiam in obiecta, quæ independenter à quacumque circunstantia mala sunt, defendit semper esse malam, eam verò, quæ fertur in obiectum, cuius malitia potest vitari ratione alicuius circunstantiæ, (inter circunstantias liberas annumeranda non est, ex defectu cuius quilibet actus potest malitiam subterfugere) non eo ipso, quod in tale obiectum feratur malam esse defendit, quia actus tendens in hæc obiecta, potest à malitia in illis existente præscindere.

37. Sit prima meæ sententiæ conclusio: complacentia in obiectum ex sua natura non malum moraliter; licèt hic, & nunc medio peccato accederit, ex se mala non est, dum non sit de formali malitiâ, quia hæc non fertur in obiectum ex natura sua malum, neque aliqua ratione malitiam attingit. Exemplum esto: occidit proditor pensionarium: poterit beneficiarius complacere in morte Pensionarij, quatenus illi vtilis est, non tamen poterit complacere de proditione, & iniustâ actione homicidij. Priorem partem conclusionis probant rationes, quas adducit Vasquez pro sua sententia, & eam ipse cum suis sequacibus sæpè tradit, qui omnes asserunt, posse filium delectari de morte Patris propter hæreditatem capiendam, quod intelligunt, etiamsi Pater iniustè fuerit occisus, dum complacentia non sit de actione iniusta, sed de morte, quæ naturaliter potuit contingere, & quæ ex se malitiam non habet annexam, sic enim de morte delectari, non est delectari de obiecto malo. Posteriorem partem defendunt quotquot à sententia Vasquez discedunt, & credo etiam esse de mente eiusdem Vasquez, qui etsi defendat malitiam desumendam semper esse ex obiecto formali, & ex hoc capite asserat, non semper delectationem de opere iure naturali prohibito esse malam, exemplum semper adducit in morte proximi, & in aliis huiusmodi obiectis, quæ possunt sine malitia contingere. Deinde ratio, qua defendit Vasquez complacentiam de opere iure naturali prohibito non semper esse malam, & nos cum communi id dicimus de complacentia circa opus iure positiuo prohibitum, videlicet, quia potest præscindere à malitia obiecti, & eam non attingere, manifestè ostendit complacentiam malitiam desumere ab obiecto, quando ipsa attingit formaliter obiecti malitiam. Nec Vasquez, & illius sectatores ita sunt intelligendi, vt velint malitiam obiecti ex vi complacentiæ formaliter, & per se ipsam tanquam per vltimum formale motiuum esse amandam, vt complacentia malitiam contrahat, quia vt docet Vasquez 1. 2. disp. 102. cap. 6. num. 18. & sæpè alibi, malitia nunquam per se ipsam formaliter amatur, nec potest amari, quia voluntas non fertur in malum formaliter vt malum.

Complacentia in obiectum ex sua natura non malum, licèt hic, & nunc cum peccato acciderit ex se mala non est.

38. Insuper malitiam scandali, & inobedientiæ, quam docet Vasquez debere formaliter respici per actum voluntatis, docet ipse, non esse amandam propter se ipsam, sed sufficere formaliter in se ipsa intendi, vt si quis intenderet ruinam spiritualem alterius ex quocumque motiuo, verè actus ipse haberet malitiam scandali, vt idem Vasquez ibid. docet, imò asserit num. 20. misericordiam, quæ fertur expressè in miseriam proximi subleuandam, & in illius correptionem, non debere ferri in hoc obiectum, vt est bonum fratris, quia hoc est proprium virtutis charitatis: ergo eodem modo, vt complacentia malitiam trahat ex obiecto, sufficiet malitiam expressè attingi tanquam materiale obiectum, etsi hæc non respiciatur vt vltimum formale motiuum. Dixi malitiam scandali contrahere actum, quo respicitur ruina spiritualis proximi, non actio peccaminosa, quæ potest amari ex pluribus motiuis, quin adhuc vt materiale obiectum attingatur in ipsa actione, seu in ipso peccato formalis ratio ruinæ, vt cum quis vult alterum peierare propter commodum petentis iuramentum, quod æquè vellet etiamsi periurium non haberet rationem ruinæ respectu iurantis; quando autem commodum, seu vtilitas fundatur formaliter in ruina peierantis, ita vt, si periurium non esset ruina illius, non amaretur ex alio motiuo, tunc in tali peccato inuenitur malitia scandali.

39. Similem doctrinam tradidi controuers. 8. de anima, punct. 1. num. 8. vbi explicui rationem formalem odij, cuius actus semper vltimò respicit aliquod bonum, quando autem bonum istud apprehenditur vt coniunctum cum malo alius, vt illi formaliter malum est, & ita amatur, actus ille est actus odij; quando autem voluntas amat rem alteri malam, quia ipsi amanti est bona, non ex eo, quod illi sit mala, sed propter aliam rationem, actus ille non habet malitiam odij. Sit exemplum: Volo mortem proximi, quia ipsi mala, vel quia hoc, quod est illi malam esse, mihi

est

est delectabile, vel aliquo modo apprehenditur vt bonum, ita vt si ipsi mala non esset, non eam vt bonam mihi amarem, tunc est formaliter actus odij; volo autem proximi mortem, quia mihi bona propter hæreditatem capiendam, ita vt si talis mors proximo mala non esset, eam eodem modo amarem, tunc nullatenus actum odij committo. Hanc ego existimo esse ipsissimam Vasq mentem, quam declarat disp. 111. cap. 4. n. 16. & seqq. vbi asserit delectationem de opere prohibito non esse malam præcisè, quia capitur de opere prohibito, sed quia capitur sub illo peculiari respectu, ratione cuius notabiliter opponitur virtuti, quod non ita intelligendum est, vt ipsa oppositio ad virtutem sit vltimum motiuum, seu quod oppositio, vt talis est, sit materia, quam immediatè, & expressè attingat delectatio, ex quocumque motiuo formali attingatur. Ideò dixit Vasquez ibidem, esse contra virtutem religionis delectationem captam de opere provt apprehenditur contra Deum ex displicentia illius: vbi nota, non dixisse, quatenus ex displicentia illius placet, sed apprehenditur, eo enim ipso, quod ego apprehendam opus formaliter Deo displicens, & de illo, quatenus displicentiam hanc inuoluit, placeam, ex quocumque motiuo formali sit hæc complacentia, erit peccaminosa.

40. Probatur insuper vtraque conclusionis pars, quia Deus non formaliter placet de malitia peccati secundum se etiam propter motiuum pœnitentiæ, aut humilitatis peccantis, sed semper peccatum, vt tale formaliter displicet, vt docent omnes Theologi, ex suppositione autem quod peccatum sit commissum, delectatur Deus de reatu pœnæ, qui peccatum consequitur, vt docet Pater Didacus Ruiz de voluntate, disp. 16. sect. 5. ergo delectari de malitia peccati, seu de actione, quæ intrinsecè talem malitiam includit, semper est peccatum, quodcumque motiuum formale delectatio respiciat, secus delectari de eo, quod peccatum consequitur, quod in se malitiam formaliter non includit, nec peccatum est.

41. *Licitum est delectari de effectu sequuto ex peccato.* Ex hoc infero licitum esse delectari de effectu bono sequuto ex homicidio, fornicatione, furto, & aliis peccatis, quia tunc voluntas non fertur in peccatum, sed supposito peccato attingit effectum inde sequutum, qui in se malus non est. Ita Palao tom. 1. tract. 2. disp. 2. p. 10. §. 7. num. 11. Basil. Legion. lib. 10. de matrim. cap. 16. n. 2. Bonac. de matrim. quæst. 4. punct. 8. n. 8. Salas 1. 2. tract. 13. disp. 6. sect...

42. *Ob nullum motiuum licèt delectari de his quæ independenter à quacumque circunstantia mala sunt.* Infero similiter ob nullum motiuum licere delectari de periurio, mendacio, infidelitate, & aliis, quæ independenter à quacumque circunstantia mala sunt, quia in his non potest malitia præscindi à substantia obiecti, & ita eo ipso, quod complacentia tendat in hæc obiecta, tendit in eorum malitiam.

43. Infero similiter videntem, aut referri audientem bellum iniustum, duellum, agitationem illicitam taurorum, furtum subtiliter commissum, posse delectari de dexteritate, subtilitate, & peritia, quibus hæc gesta sunt, quia dexteritas illa, aut subtilis modus secundum se peccatum non est, potest enim idem modus afficere actum non peccaminosum. Hac ratione delectari solemus, cum videmus aliquem cadere ex equo, seu in aliquam decipulam capi, & grauiter vulnerari, tunc enim non videmus, nec delectamur de vulnere, nec de proximi malo, sed de modo, quo id contingit. Ita Palao supra num. 3. Azor tom. 1. instit mor. lib. 4. cap 6. quæst. 1. Granad. controu. 6. de peccatis, tract 4. disp. 5. num. 3. Tannerus de peccatis, disp. 4. quæst. 8. dub. 5. num. 86 & 89. Vasquez disp. 111. cap. 1. num 3. & 4. & apud hunc Sotus, & Armilla, aliique apud Granados.

44. Infero similiter laicum, qui se Sacerdotem considerat cum iurisdictione ad confessiones recipiendas posse absque mortali delectari de illa receptione confessionum, quia non delectatur de opere exercito cum illius conditionis absentia, sed de eo quatenus fieret cum conditione, qua posita liceret. Ita Palao ibidem, §. 7. num. 22. Sanchez lib. 1. summ cap. 2. num. 16. Azor tom. 1. lib. 4. cap. 6. quæst. 1. in fine. Monet Palao, & benè, idem esse dicendum de homicidio, & aliis similibus, quæ licita & illicita esse possunt; exemplum sit in homine, qui se iudicem legitimum considerat, & delectatur de supplicio, quo afficeret hominem, quem reipublicæ perturbatorem, homicidam, aut latronem esse cognoscit.

45. *An delectatio in lectione de rebus amatoriis & turpibus lethalem malitiam habeat.* Ex hoc capite à lethali excusari volunt, qui delectantur in lectione librorum de rebus amatoriis, in quibus multa inhonesta, & turpia referuntur, asserunt enim se non delectari de ipsis obiectis turpibus, sed de illorum cognitione, de carminum elegantia, & miro ingenio, ac artificio, quibus similia finguntur obiecta. Quod si res ita se habeat, verum est delectationem prædictam ex se non esse peccatum, nisi per accidens veniale, si sit otiosa, aut mortale, si sit cum periculo incidendi in voluptatem circa obiecta turpia. Ita Palao §. 1. citato, num. 4. ex D. Thoma, Angelo, Sylvestro, Salas, Thoma Sanchez, Lessio, & Bonac. quam doctrinam tradit etiam Vasquez disp. 119. cap. 1. num. 2. Addit tamen ibidem, num. 1. & disp. 15. num. 26. & 27. nullam posse esse delectationem de cognitione, quæ non sit etiam de re cogitata, quatenus nobis media cogitatione coniungitur, sed quidquid de hoc sit, dicimus delectationem illam, quam non tantùm præcedit cognitio, vt conditio applicans obiectum, sed quam immediatè & in se ipsa terminat ipsa cognitio per modum obiecti, & tantùm media hac obiectum turpe, ad quod terminatur ipsa cognitio ex præcisa ratione, qua tangi necesse est, vt illius cognitio delectatione tangatur, ex obiecto malam non esse.

46. *Regula ad cognoscendũ quando delectatio sit de cognitione, vel de obiecto cognito.* Est tamen difficile cognitu, quando delectatio oriatur præcisè ex cognitione obiecti, quando verò immediatè ex ipso obiecto, ad quod cognoscendum nonnullas adducunt regulas Palao supra, & Sanchez lib. 1. summ. cap. 2. num. 7. Ait Palao, quando quis reflexè non cognoscit suam cogitationem, de illa delectationem esse non posse, quod mihi verissimum est, quia nihil volitum quin præcognitum, aduertit tamen benè Sanchez absque cognitione reflexa posse esse delectationem de metro, & artificio, seu elegantia, qua obiecta contigere, aut referuntur, quod sufficit, vt delectatio à peccato excusetur. Regula alia ad cognoscendum, an delectatio sit de metro aut de re, adducta à Sanctio, & Palao, hæc est: cum quis non delectatur de simili carminum metro, de eadémque elegantia, & artificio reperto in materiis non obscœnis, tunc delectatio non est de metro, sed de ipsa re, ac proinde damnanda est tanquam peccaminosa, & illicita. Insuper cum quis causa studendi, disputandi, aut confessiones audiendi, legit, vel audit obscœna, acutam rationem

nem legit, & mirum modum in his exercitum audit, & delectationem experitur, præsumere poterit delectationem oriri ex cogitatione, seu ex artificioso modo circa has materias. Si tamen non ex huiusmodi causis honestis, sed de illicito aspectu, aut alia actione simili cogitationes oriantur, & simul delectatio sentiatur, præsumi poterit hanc delectationem esse immediatè de ipsis obiectis turpibus, & non de illorum metro, nec cogitatione circa ipsa. Ita Sanctius ibid.

47. Monet etiam Palao, & benè, latenter delectatione carnis ferri, qui frequentiùs, & libentiùs loquuntur de occultis partibus corporis, de ægritudinibus, medicinis, vestibus, & aliis ad eas pertinentibus, quarum memoria in risum erumpit incompositum testem delectationis latentis. Docent etiam Palao, & Salas supra de simili peccato suspectos esse, qui metaphoris rerum turpium gaudent, quasi artificiosè loquantur, & qui facilè multa detorquent ad turpes sensus, & celebrant minùs considerate dicta sub specie ostentandi acumen ingenij, & loquentis imperitiam damnandi, qui potius gaudent de rebus turpibus, quàm de illarum cognitione, aut metro.

PVNCTVM VI.

De quidditate, & malitia delectationis venereæ.

48. *Quid sit delectatio venerea & quas actus includat.*

NAtura delectationis venereæ explicat Thomas Sanchez lib. 9. de matrim. disp. 46. num. 5. vbi ex Caietano, Armilla, & Tabiena, ait delectationem veneream esse, quæ in ipsa carne sentitur, & tunc contingere, quando contingit in carne cum commotione spirituum subseruientium generationi, circa partes libidinosas. In hac delectatione tria reperiuntur. Primum, actus voluntatis, quo quis amat obiectum turpe, in quo actu potissimùm consistit delectatio. Secundum, actus appetitus sensitiui tendens circa idem obiectum. Tertium, sensatio tactus orta ex commotione spirituum vitalium generationi deseruientium: & hoc tertium est, in quo præcipuè consistit voluptas venerea, seu libidinosa, ad quod duo alia ordinantur, quæ pertinent ad completam rationem venereæ delectationis. Dixi autem in actu voluntatis præcipuè delectationem consistere, quia hunc immediatè afficit malitia desumpta à voluptate venerea. Legendi sunt Bonacin. de matrim. quæst. 4. punct. 9. num. 4. Conimbric. lib. 2. de anima, cap. 11. quæst. 2. art. 2. §. *aduerte*. Hæc tactus sensatio pertinens ad veneream delectationem procedit ex spiritibus vitalibus, qui nihil aliud sunt, quam sanguis purissimus, adeóque subtilis, vt nomen spiritus sibi arrogauerint, quibus semen est vndique perfusum, & penetratum, quique agitati, aut commoti turpi cogitatione, aut voluptatis affectu circa rem turpem accurrunt præcipuè ad partes generationi deseruientes, ad cor, & cerebrum, cúmque ex naturâ suâ sint molles & suaues, eáque præditi qualitatum temperie, quæ magnam habent consonantiam cum prædictis partibus, fit magnam in illis voluptatem sentiri, quæ voluptas venerea dicitur.

49. Voluntatis affectus circa turpe obiectum, pollutionem videlicet, aut concubitum, etsi inefficax sit respectu obiectorum, in quæ tendit, tamen per potentiarum animalium simpathyam efficax est ad commouendos spiritus vitales, quibus fit titillatio in partibus libidinosis, & sensatio illa, in qua præcipuè diximus consistere veneream voluptatem, seu delectationem sensibilem, vt condistinctam à delectatione spirituali, quam posuimus formaliter in actu voluntatis, quámque immediatè, sicuti quoslibet alios actus interhos, malitia afficit. Quod si aliquando præ nimiâ frigiditate, senectute, aliáve corporis dispositione, hæc spirituum sensatio non comitetur affectum voluntatis circa obiectum turpe, non ideò respectu talis sensationis voluntatis affectus inefficax, seu non efficax dicendus est, sicuti non dicitur inefficax intentio ex se sufficiens ad exequutionem mediorum, & finis, quando ab extrinseco impeditur. Ex hoc fit, omnem affectum venereum inefficacem circa obiectum turpe in non coniugatis esse peccatum mortale, quia secum affert ex naturâ suâ corporis delectationem, cui tantùm matrimonium potest licentiam facere; delectatio enim ista eiusdem omnino rationis est cum eâ, quæ percipitur in pollutione, & in concubitu, & immediatè ab eadem causâ procedit, videlicet à vitalibus spiritibus confluentibus ad partes generationi deseruientes, licèt propter maiorem spirituum copiam longè sit vehementior in seminis effusione, ac in simplici animi delectatione.

50. *Delectatio non coniugati de copula habita, vel habenda intra matrimonium lethalem continet malitiam.*

Ex hoc infero, in soluto complacentiam habitam circa copulam licitam habendam post matrimonium contractum, vel habitam ante coniugis mortem matrimonio constante, esse peccatum mortale, quia licèt tunc voluntatis affectus respiciat tanquam obiectum directum copulam licitam, secum affert de præsenti delectationem quandam illicitam, quæ non desumit malitiam præcisè ex obiecto, sed ex circunstantiâ personæ, quæ non debet esse volita, vt actus tribuat moralem malitiam, & ita, quantùmuis honestis circunstantiis vestiatur actus, quem tanquam obiectum directum respicit affectus voluntatis, manet ipse actus honestate nudus, & malitia indutus, quia non habet circunstantiam illam, quam habet suum obiectum, videlicet esse exercitum matrimonio constante, quod per se requiritur, vt aliqua delectatio venerea malitiam lethalem non contineat. Deinde, licèt actus ille voluntatis respiciat tanquam obiectum directum, copulam licitè habitam, vel habendam, respicit indirectè, & interpretatiuè carnis delectationem in solutis castitate prohibitam, quam secum affert, & ideo potest dici affectus interpretatiuus, & indirectus obiecti, seu affectus turpis. Ex principiis his concludunt delectationem simplicem de actu venereo, etiam considerato in statu, quo licèt, tantùm posse colionestari per matrimonium de præsenti, & ita sponsam non posse delectari de copulâ habenda post matrimonium contractum, nec viduam de copula habita ante matrimonium solutum. P. Vasquez 1. 2. disp. 114. n. 3. P. Thomas Sanchez cum aliis pluribus lib. 9. de matrim. disp. 47. num. 4. P. Lessius lib 4. c. 3. dub. 15. n. 120. P. Palao tom. 1. tract. 2. disp. 2. punct. 10. §. 2. n. 7. Basilius Legion. lib. 10. de matrim. cap. 16. §. 2. n. 10. & 11. Bonacina q. 4. de matrim. punct. 8. n. 13. Antoninus Diana 3. part. tract. 5. miscellaneo, resol. 2. & apud hunc Malderus, Montesinos, Martinez, Villalob. Filliuc. Layman, & Tannerus.

51. Scio oppositum docuisse, secluso pollutionis periculo, aut consensus in voluptatem turpe, agentes de sponsis Medinam cum Victoria 1. 2. q. 74. art. 8. dub. 3. Zumel ibid. disp. 4. dub. 3. Palud. in 4. dist. 9. q. 3. n. 9. idémque probabile putasse Cordub. lib. 1. quæst. 23.

quæst.23.& de viduis idem docuisse Paludanum, & Zumel ibid. Medinam ibid. dub.2. Patrem Valentiam 1.2.disp.6.q.4.Sylvestrum verbo *delectatio*, q.3.Patrem Sà num.13.,Patrem Salas 1.2.tract.13. disp.6.sect.30.n.201.Curielem 1.2 q.74.art.8.dub. vlt.§.2. Vbi pro se refert Caietanum, Sylvestrum, & Tabienam. Cæterum, cum hi authores dicunt, licere talem delectationem veneream,videntur sibi contradicere, quia delectatio voluntatis circa copulam, est consensus delectationis carnis,quam secum affert,cum hæc illius sit effectus,vt supra explicui,& sicuti non posses dicere,te non consentire in seminis effusione,quam tactibus excitas, sic nec dicere poteris, non consentire in carnis delectationem, quam excitas affectu voluntatis, cum iste per se, & ex natura sua, attentâ simpathyâ potentiarum viuentis, secum afferat talem delectationem.

52. *Delectatio de pollutione habita in somno ob voluptatem carnis, lethale peccatum est.*

Ex principiis, quæ in nostra tradidimus sententiâ, inferunt complacentiam de pollutione in somno habita, illicitam esse Basilius lib.10. de matrim.cap.16.§.2.n.12 Zumel cum pluribus 1.2. q.74.art.8. Salas tract.13.disp.6.sect.31.num.219. Palao supra n.10.Azor,Soto,Medina,Martinus de Ledesma,Rodriguez,& Siluius,quos refert, & sequitur Diana 3.p.tr.5. miscell.resol.87. Ex eisdem tamen authoribus Basilius,Salas,& Palao asserunt, licere gaudere de pollutione in somno habita, & desiderare eam naturaliter contingere ob sanitatem, vel tentationem sedandam, quam doctrinam tradunt etiam Vasquez disp.115.cap.2.& 3. Thomas Sanchez lib.1.sum.cap.2.n.18. Lessius lib.4.cap.3. dub.14.num.105. Sà verbo *luxuria*,Ioan.Sanctius, Ioan. de la Cruz, Tannerus, Filliucius, Reginald. Layman,Gran. Fernandez, & Moure, quos refert, & sequitur Diana supra.Assentior his Doctoribus, quia delectatio ista non est de obiecto per se malo, aut prohibito: pollutio enim contingens in somno,aut ex alia causâ naturali, prohibita non est, ac proinde etiamsi præuideatur in causâ non vnicè ordinatâ ad ipsam,aut aliunde malâ,præcaueri non debet,sicuti debet præcaueri homicidium,etiam in somno futurum,vt docet Vasquez cap.3.citato,& tenent omnes authores supra dati,qui ex hoc principio tradunt, licere complacere propter sanitatem de pollutione habita in somno, & eam desiderare sic contingentem ob idem motiuum. Notauit autem optimè Diana ibid. iuxta doctrinam horum Doctorum non licere desiderare pollutionem in somno tactibus etiam amentis excitandam,quia ea ratione pollutio mala est, ac proinde debet præcaueri in causâ,& remotè libera culpæ imputabitur. Ob hanc rationem doctè docuit Vasq. disp. 127. c.3.n.11. Pollutionem sequutam ex ebrietate antea præuisam, esse peccaminosam, & sequutam ex nimio cibo,aut potu peccaminosam non esse,in qua doctrina multi consequentiam desiderant, & hucvsque neminem illam inuenientem audiui, quia non penetrarunt tanti Magistri doctrinam.Docuit Vasquez pollutionem in somno præuisam, peccaminosam non esse,quia ea ratione contingens mala non est,nec prohibita,dum verò dixit pollutionem in ebrietate præuisam peccaminosam esse,loquutus est de pollutione tactibus ebrij excitata,qua ratione pollutio prohibita est, quia non procedit naturaliter, sed eodem modo, quo procederet ab eo, qui sana mente se polluerer. Nec diminutus fuit Vasquez, dum non explicuit se loqui de pollutione excitata tactibus ebrij, ea enim sola sequitur ex ebrietate, & ex perturbatione mentis, in qua ebrietas consistit, si enim contingat sine tactibus ebrij, non ex ebrietate, sed ex nimio vino hausto continget ea ratione,qua in non ebrio posset contingere. Dicitur ergo pollutio procedens ex ebrietate,seu in ebrietate præuisa ea ratione,qua dicitur, homicidium in ebrietate præuisũ, quod immediatè procedit ab actionibus ipsius ebrij. Iuxta hanc doctrinam notabis, quod etiamsi verum sit eum, qui experitur in somno, sic decumbentem naturaliter pollui, non teneri hanc pollutionem vitare, teneri tamen quantum in se fuerit eam fugere illum, qui expertus fuerit inter dormiendum propriis tactibus pollui. Si tamen delectatio de pollutione habita in somno non esset propter sanitatem, sed propter voluptatem captam appetitu sensitiuo, delectatio illa esset peccaminosa, quia respiceret obiectum turpe, & secum afferret spirituum commotionem, & delectationem sensibilem, in quâ præcipuè consistit venerea delectatio, quas secum non affert delectatio de pollutione habita in somno propter sanitatem, quia hæc propriùs de sanitate,quam de pollutione delectatio dicitur.

Licita est delectatio de pollutione in somno habita ob sanitatem,vel carnu tentationem sedandam.

Licitum est etiam simile desiderium. Lethale est desiderare pollutionem in somno tactibus excitandam.

An pollutio in ebrietate prauisa sit lethale.

53. *Delectatio de opere secundum se malo non excusatur à malitia, ex eo quod sit de opere quod ex defectu libertatis à malitia excusetur.*

De delectatione circa obiecta ex se peccaminosa, quæ tamen ex ignorantiâ,aut ex defectu libertatis excusantur à peccato, existimo eadem ratione philosophandum esse,ac si ea delectatio esset de eisdem obiectis liberè exercitis, & sicuti de delectatione circa hæc obiecta sunt variæ opiniones,sic de delectatione circa eadem obiecta non liberè exercita, eadem opinionum varietas esse debet. Ratio est: quia circunstantia,quæ excusat obiectum,non potest excusare actum,videlicet delectationem,quam non afficit,ac proinde, etiamsi obiectum sit necessarium, & ex hoc capite à malitia excusetur, non poterit excusari delectatio libera circa illud, sicuti copula habita ab amentibus à culpa excusatur, ea tamen inficitur actus,quo alius homo intenderet, aut desideraret talem copulam: Nostra ergo in hac materia vnica conclusio est,delectationem illicitam circa opus non excusatum ex defectu libertatis, illicitam permanere etiamsi opus ex hoc capite excusetur: nec inde licèt inferre,omnem delectationem peccaminosam de pollutione liberè habita, fore etiam peccaminosam de pollutione in somno habita, sæpè enim dixi,pollutionem in somno contingentem,adhuc materialiter malam non esse.

PVNCTVM VII.

De specificatione delectationis venereæ.

54. *Delectatio venerea specie distinguitur secundum distinctionem specificã obiectorum contra castitatem.*

POssumus species infimas malitiæ delectationis venereæ quærere intra subalternam castitatis speciem, & intra hanc certum est speciem distinctam desumere, à distincta obiecti specie;distincta enim est species delectationis de copula sodomitica,ac de fornicaria, & ab vtraque specie distinguitur delectatio de pollutione, quarum specierum diuersitas eas continet intra obiectum adæquatum castitati oppositum. Ita Vasquez 1.2.disp.112. cap.2. Lessius lib.4.cap.3.num.112. Salas tract.13. disp.6.sect.6. num.56. & 57. Palao tom.1.tract.2. disp.2.punct.10.§.4.n.4.

55. Difficultas est, an delectatio de opere venereo habente adiunctã malitiam contra aliam virtutem, videlicet iniustitiæ,sicuti est fornicatio cum cõiugata,aut sacrilegij,seu perfidiæ, sicuti est fornicatio personæ voto castitatis adstrictæ, aut incestus contra pietatẽ,sicuti est fornicatio cum consanguinea, contrahat omnẽ malitiã, quam habet suũ obiectũ,

ita

ita vt, qui delectatur de fornicatione habita cum coniugata, non solum peccet contra castitatem, sed etiam contra iustitiam, & sic de reliquis. Et quidem procedit difficultas, quando delectatio tendit in obiectum, quod intellectus agnoscit affectum aliâ malitia ratione circunstantiæ personæ, ita vt delectatio non tendat expressè in illam circunstantiam, neque in illius malitiam, sed tantum in obiectum secundum se, sicuti, cum quis, memoriâ repetens fornicationem habitam cum coniugatâ, delectatur de fornicatione secundùm se, non verò de circunstantiâ coniugij, nec de malitia ex hac circunstantiâ procedente, qua ratione frequenter huiusmodi delectationes contingunt; rarò enim, aut nunquam luxuriosus delectatur de fornicatione formaliter vt commissâ cum coniugatâ, aut muliere Deo adstrictâ castitatis voto, aut consanguinea, potius vellet, has circunstantias in tali fœmina non reperiri, vt facilior ei daretur peccandi licentia, seu occasio, neque vnquam hæ circunstantiæ ad delectationem inuitant, potius quemcumque effrænatum aliquo modo ab eâ retrahũt.

56. Hac ratione intellecta quæstione affirmatiuam partem defendunt Suarez tom. 3. de relig lib 9. c. 2. n. 2. Lorca de peccatis, disp. 28. membr. 3. Martinez 1. 2. q. 15. art. 4. dub. 1. Bonacina de matrim. quæst. 4. punct 8. n. 18. Lessius lib. 4. de iustitiâ, c. 3. dub. 15. n. 123. Salas 1. 2. tract. 13. quæst. 6. sect. 6. num. 58. Rodriguez in sum. tom. 3. cap. 101. n. 3.

57. *Delectatio de fornicatione habita cum coniugata aut moniali non habet malitiam contra iustitiam aut religionem.*

Negatiuam partem mihi probabiliorem defendunt plures Doctores asserentes, prædictam delectationem non habere necessariò malitiam omnem, quam habet obiectum, sed solam, quæ consurgit ex ratione, quam affectus attingit, & quæ præcisa ab aliis affectum mouet, quando circunstantia non se tenet ex parte personæ cupientis delectationem, sed ex parte obiecti, de quo capitur delectatio. Ita Vasquez 1. 2. disp. 112. cap. 2. Azor tom. 1. lib. 4. c. 6. quæst. 3. Sayrus Claui Regia, Lorc. c 7. n. 19. & 20. Reginald. tom. 2. lib. 12. cap. 2. sect. 3. n. 13. Gaspar Hurtado de peccatis, disp. 4. diffic. 10. Castro Palao tom. 1. tract. 2. punct. 10. §. 4. Ægidius Coninch disp. 34. dub. 11. num. 108. Diana 2 part. tract. 17. resol. 34. Thomas Sanchez lib. 1. sum. cap 2. n. 11. vbi, postquam contra hanc sententiam videbatur conclusionem præfixisse, limitationem quandam adducit, quâ totus abit cum Patre Vasquez. Eandem sententiam probabilem reputant Salas ibid. n. 56. & 57. Bonacina ibid. Lessius supra, qui asserit hanc opinionem, quam multis probat rationibus, semper sibi visam esse valdè probabilem, & in oppositam fertur, eo solum, quia communior est, quæ ratio iam non subsistit, cum post Lessium plures Doctores sententiam hanc valdè communem fecerint.

58. Sententia hæc probatur ex naturâ ipsius delectationis, quæ cum non coniungatur cum opere externo, necessum est, non trahere secum malitias omnes, quas trahit opus externum, sicuti illas contrahit affectus efficax, ex eo, quod cum externo opere coniungatur, sed eas tantum, quas attingit ex parte obiecti, cum autem, qui delectatur de fornicatione habita cum coniugata, aut cum moniali, possit ipsa delectatione abstrahere à circunstantia coniugij, & monialatus, sic etiam à malitiis, quas hæ circunstantiæ deriuant in externum opus, & in illius efficacem affectum Deinde delectatio fornicationis cum moniali habita ab eo, qui votum non emisit, non potest esse contra votum illius, qui delectationem capit, quia hoc non subsistit, nec contra votum monialis, quia materia huius voti tota est posita in actibus ipsius monialis, quorum nullum inducit talis delectatio. Idem proportione seruatâ dico de delectatione habita à soluto fornicationis cum coniugata, ex fide enim coniugij tantum debet coniux alteri coniugi proprios actus, & ad nullum horum ordinatur aliena inefficax delectatio, etiamsi respiciat vt obiectum actum alterius coniugis, quia delectatio per se cum suo obiecto non coniungitur.

Confirmatur: si audias tuum inimicum occisum esse in loco sacro, de illiúsque morte delecteris ex displicentia personæ, & committas odij peccatum, sacrilegium ex eo non committis: ergo delectatio non secum trahit malitias omnes in obiecto repertas. Item, si audias, verba facetiæ, sed contumeliosa, & impura, & de illis delecteris quatenus facetiam includunt, & risum excitant, nullo habito respectu ad contumeliam, & impuritatem in illis repertam, non peccas contra iustitiam, aut castitatẽ; ergo necessum non est delectationem secum trahere malitias omnes afficientes suum obiectum. 59.

60. *Delectatio venerea in eo qui castitatem vouit specialem malitiam habet contra religionem.*

De delectatione habita de fornicatione cum consanguinea, diuersa est ratio, quia cum circunstantia consanguinitatis non solum se teneat ex parte personæ, cuius fornicatio delectat, sed ex parte personæ delectationem capientis, etiamsi malitiam non refundat, quatenus se tenet ex parte obiecti, illam potest refundere, quatenus se tenet ex parte principij. Et quidem circunstantiam voti castitatis simpliciter emissi tenentem se ex parte principij, certum est impingere omni delectationi venereæ specialem malitiam contra castitatem, quapropter religiosus, qui delectationem capit de obiecto turpi necessariò tenetur in confessione explicare circunstantiam voti. Ratio est, quia votum castitatis habet pro materia, quam prohibet, omnem actum internum, & externum contra castitatem, cum autem delectatio sit contra castitatem, fit esse contra votum, & habere specialem malitiam. Ita Vasquez supra num. 10. & Palao ibid. num. 4 & frequenter Doctores, à quibus leui, seu nullo fundamento discessit Eusebius de Herrera, Augustinianus in suis decisionibus moralibus de statu religioso, decis. 6. §. 9. vbi asseruit, delectationem veneream religiosi, aut illius, qui emisit castitatis votum, non habere malitiam contra religionem, sicuti illam non habet delectatio illius, qui vouit adire loca sacra, quam capit cogitans se domi manere. Dixi, hunc authorem nullo fundamento discessisse à communi sententia, quia hoc profectò nullum mihi est, qui enim vouit adire loca sacra, tantum vouit actionem externam, & cum huic non opponatur interna delectatio, nec voto opponitur, qui autem castitatem vouit, non tantum voluit abstinere ab externis actionibus, sed ab omnibus, quæ sunt contra castitatem, in quibus sunt etiam internæ actiones, quæ sicuti cum castitate, sic etiam cum voto opponuntur. Tenebit autem paritas in eo, qui non simpliciter castitatem vouisset, sed tantum abstinere à fornicatione, aut à voluntaria seminis effusione, quod docuit Hurtadus statim citandus.

61. *An delectatio venerea consanguineæ sit contra pietatem.*

De circunstantia consanguinitatis expressè affirmant Vasquez disp. 112. num. 5. & Hurtado de peccatis, disp. 4. diffic. 10. non refundere specialem malitiam in simplicem complacentiam ab ea circunstantia abstrahentem, & eodem modo loquuntur Lessius, & alij Doctores de delectatione habita circa fornicationem cum consanguinea, & cum coniugata. Vnde circunstantiam hanc

hanc semper se tenentem ex parte personæ capientis delectationem, non aliter accipiunt Vasquez, Hurtadus, & Lessius, neque alij videntur accipere, ac si tantum se teneret ex parte obiecti, ideo valdè probabile censeo delectationem cum consanguinea, non esse contra pietatem, quia hæc tantum prohibet commixtionem seminum, ad quam non ordinatur simplex delectatio, sicuti ordinantur tactus, efficax desiderium, & alia huiusmodi, quæ malitiam incestus participant.

62. *An delectatio venerea coniugati de fornicatione cum non sua sit contra iustitiam.*

Maior difficultas est de delectatione coniugati cum non suâ, an includat specialem iniustitiæ malitiam contra propriam vxorem. Affirmat Bonacina quæst.4. de matrim.p.8 n.19. vers. *secundus casus*, & affirmatiuè videri respondendum ait Vasquez disp.112. in fine, vbi ait, hoc sibi non esse admodum certum, quod non solum putauit non certum Gasp.Hurtado de peccatis, disp.4.diffic.10. propè finem, sed difficilè, & nullo fundamento probatum, quia difficile, & absque sufficienti fundamento ipsi videtur in matrimonio præstari fidem coniugi non collocandi mentem in aliam. In fauorem partis negatiuæ adducit Palao §. 4. citato in fine, ex vnâ parte delectationem posse præscindere ab eâ circunstantiâ, & ex alia, probari has delectationes non cadere sub matrimonij fidem ex eo, quod sint per se occultæ coniugibus, quod dubitando tantum dictum vult esse. Id autem, quod doctissimi viri dubitare fatentur, me ignorare gloriosè fatebor, malo enim cum doctissimo P.Vasq. de hac re incertus dubius hærere, quam cum aliis intrepidè affirmantibus sententiam ferre.

PVNCTVM VIII.

An delectatio, & affectus ex natura sua efficax in obiectum malum sub conditione si liceret *habeat malitiam?*

63. *Delectatio circa obiectũ venereum si liceret, malitiam contrahit lethalem.*

SI affectus inefficax, seu delectatio sub conditione *si liceret* sit circa obiectum venereum, malitiam contrahere, est omnino certum: quia delectatio est omnino absoluta, quantumuis obiectum sit conditionatum. Deinde, cum dixerimus delectationem viduæ de copula licita præterita, & sponsi de copula licita futura, malitiam habere lethalem, potiori iure id dicemus de delectatione circa obiectum, quod nec licet, nec licebit, sed tantum apprehenditur conditionatè licitum. Seclusa delectatione, voluntatem efficacem accedendi ad aliquam, quando sit coniux, licitam esse, docet Vasquez disp.116.c.2.n.4. vbi videtur non distinguere inter hæc obiecta *quando fuerit coniux*, & *si fuerit coniux* in ordine ad præsentem difficultatem.

64. Respectu aliarum materiarum delectatio in obiectum conditionatum, potest considerari, respectu obiecti iure positiuo tantum prohibiti, aut iure naturali, quod possit aliquibus conditionibus cohonestari, vel alia parte respectu obiecti iure naturali prohibiti, quod nulla ratione possit cohonestari, quia independenter ab omni circunstantia malum est. Explicui vtraque obiecta, n.36.

65. *Delectatio circa obiecta iure positiuo prohibita sub conditione si liceret, mala non est.*

Circa obiecta tantùm iure positiuo prohibita certum est, hos affectus respicientes obiectum sub conditione, *si liceret*, nullam habere malitiam, quia nullum prauum obiectum respiciunt, cum huiusmodi obiecta exuantur malitiâ ratione conditionis, & ad hoc, vt delectatio mala non sit, sufficit delectationem per se malitiam non attingere. Idem est de affectu ex se efficaci circa hæc obiecta, nemo enim damnabit hominem dicentem si hodie non esset dies veneris, carnem comederem.

66. *Delectatio circa obiecta quæ aliquâ circunstantia possunt cohonestari sub eadem conditione licita est.*

Respectu obiectorum, quæ aliquâ circunstantiâ possunt cohonestari, idem ob eandem rationem tenendum est iuxta dicta n.45. vbi diximus, posse laicum delectari de receptione confessionum, quam exerceret, si esset legitimus Confessarius; & non iudex, de suppliciis, quibus afficeret, si iudex esset, reipublicæ perturbatores. Ratio est, quia conditio illa expungit ab obiectis omnem malitiam, ita vt sub ea ratione, qua actu voluntatis respiciuntur, omni malitiâ careant, quod contingit, cum quis dicit, si essem iudex furcâ suspenderem illum latronem, seu cum dicit, si ad extremam necessitatem peruenirem, & nemo mihi vellet succurrere, clanculum pecunias ærarij publici mihi subriperem. Nec circa hæc obiecta delectatio ex aliquo capite potest malitiam trahere. Ita tenent Caietanus verbo *cogitatio*, Sà verbo *peccatum*, Manuël Rodriguez tom.1.sum.cap.212.num.2.in 2. editione. Basilius Legion. lib.10. de matr. cap.16. n.20. Palao tom.1.tract.2.disp.2.§.3.n.3. Granados controu.6.tract.4.disp.5. n.4. Sanchez lib.1. sum. cap.2.n.23. idem tenet de actu ex se efficaci conditionato, & n 34. de complacentiâ voluntatis idem affirmat, de complacentia autem appetitus sensitiui asserit, respectu obiectorum, quæ indigent conditione, vt excusentur, sicuti homicidium, & copula carnalis, esse illicitam, si non subsistat conditio, dum complacentia elicitur. De his autem, quæ rectè sonant, sed vt vndequaque sint licita indigent conditione, vt erogatio eleemosynæ facta à religioso; asserit etiam appetitus sensitiui complacentiam licitam esse. Ita n.35. Distinctionem hanc meditatus est Sanctius circa appetitum sensitiuum, & rationalem ex eo, quod vterque feratur in suum obiectum ea ratione, qua illi proponitur, & cum cognitio præcedens rationalem possit attingere obiectum affectum conditione, in illud sic affectum poterit ferri rationalis appetitus, cum autem sensatio interna præcedens appetitum sensitiuum, non attingat obiectum conditione indutum, sed tantum vt esset à parte rei, in idem obiectum omni conditione nudum appetitum sensitiuum ferri necesse est.

67. Delectationem circa obiecta, quæ nunquam possunt cohonestari sub conditione, *si liceret*, semper malitiam habere, defendunt Thomas Sanchez ibid.n.23. Basilius Legion. supra, Azor tom.1.lib.4. c.6.q.16. Layman lib.1.tract.3.c.6.n.10. Granados supra, Tannerus disp.4.de peccatis, quæst.8.dub.7. num.133. qui eandem tradit conclusionem postea n.134. vbi eam sic explicat, vt apertè sentire constet cum Doctoribus citandis n.66. pro sententia opposita. Vniuersalius docent Vasq.disp.116.c.2.n.2. & Gaspar Hurtado disp.4.de peccatis, diffic.15. delectationem de opere malo, etiam apprehenso sub ea conditione *si liceret*, esse mortalem, si aliàs esset mortalis habita de eodem opere absque dicta conditione apprehenso: aliter tamen sentiunt de affectu efficaci. Ratio est, quia delectatio non accipit malitiam ab opere, in quod fertur, sed à se ipsa, ac proinde si malitiam habet, quando in ipsum fertur absolutè propositum, eandem habebit, quando fertur in ipsum sub conditione apprehensum. Eandem sententiam ex diuerso principio cum Caietano defendit Montesinos 1. 2. quæst. 74. D. Thomæ disput.7. quæst. 8. asserit enim

enim delectationem non capi de obiecto sub conditione, sed de obiecto secundùm se, & distinguit consensum à delectatione, illum dicit, posse ferri in obiectum sub conditione, hanc verò necessariò ferri in obiectum secundùm se, quia conditio non est obiectum delectationis. Doctrinam explicat exemplo Dei volentis omnes homines saluos fieri, in quo duas assignat voluntates, vnam conditionatam ex parte obiecti, qua vult omnes homines saluari, si ipsi velint seruare mandata, aliam complacentiæ circa salutem hominum secundum se consideratam. De affectu ex se efficaci conditionato, adhuc circa hæc opera, censent Vasquez, & Gaspar Hurtado supra, nullam malitiam in se habere.

68. Delectationem, & affectum ex se efficacem circa hæc obiecta nullam includere malitiam, tenent Salas tract. 13. disp. 6. sect. 27. n. 180. Bonacina de matrim. quæst. 4. punct. 8. num. 20. Sà in editione Complutensi, & Romana verbo *peccatum*, n. 2. Castro Palao tom. 1. tract. 2. disp. 2. p. 10. n. 4.

69. *Affectus circa obiecta ex se mala sub conditione si liceret plerumque absolutè respiciunt motiuum formale inhæsum, ex quo malitiam contrahunt.*

Pro quæstionis decisione plurimum aduertere oportet, delectationes respicientes hæc obiecta conditionata, sæpè respicere aliquam rationem absolutam, vel habere secum alium actum adiunctum eam respicientem, ratione cuius nullo modo possunt à malitia excusari, huiusmodi sunt delectationes omnes venereæ, seu circa turpia obiecta, quæ absolutè secum affetunt delectationem carnis nullum obiectum conditionatum respicientem, ac proinde semper sunt peccaminosæ. Similiter, si quis diceret, siue per simplicem actum, siue quatenus est ex se efficacem, *si liceret destruerem Deum*, in illo actu lethaliter peccaret, quia includeret formaliter, vel haberet adiunctam aliquam displicentiam absolutam circa Deum, quæ semper est lethalis. Ideò dixit Palao supra §. 3. propè finem, hunc actum malitiam habere non ex formali obiecto, quod respicit, sed quia videtur esse effectum affectus voluntatis Deum odio habentis. Ego verò affirmo, actum malum esse ex motiuo intrinseco, quod est malum Dei, ex illo enim mouetur voluntas ad conditionatè amandam illius destructionem. Similiter si quis malè animatus in inimicum diceret, *si liceret, hominem occiderem*, mouetur ad hunc actum motiuo formali absoluto odij, & ideo talis actus erit lethalis, non ex obiecto materiali, sed ex formali, siue sit simplex complacentia, siue affectus ex se efficax. Secus esset, si nullum prauum affectum haberet erga hominem, sed tantum ad illum actum moueretur propter scandala reipublicæ vitanda, quæ hominis gignunt scelera, tunc enim actus ille eiusdem rationis est cum illo, quo dicit homo, *si iudex essem, suspenderem viarum depredatores*; qui ad obiectum honestum terminantur.

70. *Affectus iræ ex se non lethalem habet malitiam.*

De his actibus procedentibus ex iræ affectu, maior est difficultas: quidam affectum iræ secundùm se mortale esse asserunt, si ex materiæ parvitate non excusetur, propter concitationem spirituum auxiliarium ad præsentem vindictam. Cæterùm Caietanus in summ. verbo *ira*, hunc nimium affectum, & ardorem internum per se loquendo à mortali excusat, quandoquidem tantum est excessus in modo. Doctrinam hanc tradit Angelicus Doctor quæst. 158. art. 3. in corpore, vbi postquam loquutus est de irâ, quatenus est appetitus, subdit: Alio modo potest esse motus iræ inordinatus, quantum ad modum irascendi, vtpote si nimis ardenter irascatur interius, vel si nimis exterius manifestet signa iræ, & sic ira secundum se non habet rationem peccati mortalis, potest tamen contingere, quod sit peccatum mortale, puta, si ex vehementiâ iræ aliquis excidat à dilectione Dei, & proximi. Quod valdè inspiciendum est, nam plerumque affectum iræ comitantur affectus odij, & vindictæ. Si tamen præcisè attendatur ad iram sumptam pro commotione spirituum, seu sanguinis, qui est iuxta cor ex fellis euaporatione, alio secluso periculo, malitiam lethalem non includet, quapropter ex eo, quod ex affectu iræ voluntates conditionatæ procedant, malitiam lethalem non trahent, si ex alio capite eam non habent.

71. *Complacentia sub conditione si liceret circa obiectum intrinsecè malum non venereum mala non est nisi ex formali motiuo absoluto aut ex alio capite vitiatur.*

Si tamen complacentiæ circa obiectum, etiam intrinsecè malum, sub conditione *si liceret* non vitientur ex motiuo, seu ex alio actu adiuncto modo supra explicato, censeo nullam malitiam habere, quia nullum reperitur caput ex quo possint eam trahere, quia feruntur in obiectum malitiâ nudum. Quod autem tale obiectum, verbi gratia, mendacium, non possit exui realiter malitiâ, nihil ad rem facit, quia non tollit intellectum posse apprehensione architectari mendacium quoddam malitiâ nudum, quod sit chymericum, in cuius bonitate apprehensâ, etsi ficta, quiescat voluntas, quæ bonitas obiectiua nullam malitiam moralem includit, quia solum habet esse obiectiuè in intellectu, cui placuit authoritate, quam fingendi habet, mendacium quoddam sine malitiâ construere. Neque ex eo, quod voluntas placeat in eo obiecto *seu in mendacio si liceret*; licebit inferre, placere in mendacio absoluto quod modo illicitum est, quia ipsa potest ferri præcisè in obiectum, quod proponitur affectum cum eâ conditione *si liceret* formaliter vt eâ affectum. Quod autem actus iste arguat nonnullam propensionem in mendacium, ad rem nihil facit: quia talis propensio, dum non accedat consensus, peccatum non est, vt benè ait Sanchez num. 25. potius est quid laudabile eam cohibere, quod fieri arguit voluntatem perterritam obiecti malitia, quæ in illud absolutè ferri non audet, sed tantum sub conditione, seu conditione indutum attingit. Doctrina hæc potiori iure intelligenda erit de actibus ex se efficacibus ob prædictas rationes, & quia huiusmodi actus totam malitiam sumunt ab effectu, qui malus non est.

72. Obiicies conditio impossibilis habetur pro non adiecta. *C. finali, de conditionibus adhibendis*: ergo conditio *si liceret* adiuncta mendacio, cum impossibilis sit, perinde se habet, ac si non adiiceretur: ergo idem est complacere de mendacio, *si liceret*, ac complacere absolutè de mendacio. Respondeo, regulam illam procedere in foro externo ex speciali dispositione iuris, quam in contractu matrimonij, & non in aliis, adhuc secundum forum externum, multis iuribus intelligendam esse probat Palao supra n. 5.

Obiicies secundò, qui complacet in mendacio *si liceret*, quatenus est ex se desiderat mendacium esse licitum, quod est desiderare naturam inuerti, ac proinde illicitum. Ita sentit Sanchez supra, num. 23. Respondent Montesinos, & Gaspar Hurtado, hoc desiderium habitum ex bono fine, videlicet, quo quis, postquam vidit sæpè labi in fornicationem, & Deum offendere,

ex affectu illum non offendendi vellet fornicationem non esse peccatum, illicitum non esse. Vasquez disp.116. cap.2. in fine, & Palao supra, num.5. asserunt non esse lethale, eorúmque ratio æquè probat nullam malitiam habere, quod eos sensisse credo.

73. *Varij affectus conditionati in ordine ad malitiam ponuntur.* Vltimò aduertendum est, quosdam esse affectus conditionatos, quorum conditiones totam malitiam non excludunt ex parte obiecti, qui ratione conditionis nullo modo licitè fieri poterunt, veluti si religiosus diceret actu ex se efficaci, si religiosus non essem fornicarer, tunc enim talis actus habet malitiam fornicationis, quam haberet conditione purificatâ. Docent tamen Sanchez suprà num.28. Bonacina de matrim.quæst.4. punct.8. num.27. Palao §.3. citato in fine, talem actum tantum habiturum malitiam simplicis fornicationis, quod extendendum non est ad complacentiam, quia hæc trahit malitiam sacrilegij ex circunstantiâ personæ, vt supra dicebam, & ita nil refert excludi malitiam ex parte obiecti: similiter, si quis dicat, si infernus non esset, inimicum occiderem, nullo modo ratione conditionis ab aliquâ excusaretur malitia, quia inferno secluso homicidium manet iniustum. Similiter, si quis diceret, si non timerem Deum, ieiunium frangerem loquens de timore pœnæ, peccaret; si autem sensus esset: si non reuererer Deum, eúmque offendere præcauerem, ieiunium frangerem, tunc non peccaret, quia hoc est dicere, si liceret frangerem ieiunium, & si quis diceret, si hoc alio tempore accideret vindictam sumerem, potest facere hunc sensum, si senectute, aut statu religioso modo impeditus non essem, vindictam sumerem, & hoc est peccatum; potest autem tantum esse manifestatio iudicij, quo quis censet alio tempore, quo Dei timore, & rectâ ratione non ita detinebatur eum fuisse vindictam assumpturum, si ea daretur occasio, & tunc nullum intercedit peccatum. Videatur Sanchez loco citato.

CONTROV. V.

De distinctione specifica, numerica, & accidentali peccatorum

PVNCTVM I.

De distinctione peccati commissionis, & omissionis, & peccatorum omissionis inter se.

1. ASSERTVM fuit D.Thomæ q.72. art.6. peccatum commissionis, & omissionis materialiter, & in genere entis inter se differre, quia vnum est ens positiuum, & aliud ens negatiuum, at verò formaliter & in genere moris per se, ac vniuersim specie non differre, quia vtrumque ad idem obiectum formale, seu motiuum intrinsecum potest referri. D.Thomam sequitur P.Soar.disp.3.de peccatis, sect.1. plerique tamen ex iunioribus Thomistis, teste Zumel apud eundem articulum D.Thomæ dub.3. dixerunt assertionem hanc apertè esse falsam, alij verò explicare, & tueri conantur Angelicum Doctorem, vt videre est apud eundem Zumel: aptiorem omnibus explicationem n.3.dabo.

2. *Peccata commissionis, & omissionis essentialiter differunt.* Fert communis sententia peccatum commissionis, & omissionis specie distingui. Ita P.Vasq. in dubitat.circa artic.D.Thom.citatum P.Granad. controuers.6. de peccatis, disp.3. sect.2. num.10. Curiel ad quæst.72. art.2. dub.2. Tanner. disp.4. de peccatis, quæst.2. num.2. num.31. & passim Doctores. Ratio est, quia commissio & omissio diuerso modo opponuntur virtuti, & naturæ rationali, vt per se notum est, quid enim est diuersum, non facere, quod præceptum est, ac facere contra id, quod est præceptum, & actus virtuti oppositos, neque vllus negauit, quid moraliter esse longè diuersum, Deum non amare, & Deum odio habere, fidem non exterius confiteri, & eam exteriùs negare, Deum non laudare, & blasphemias in eum proferre, quæ omnia tantum differunt penes positiuum, & negatiuum: ergo ex quocumque capite desumetur distinctio peccatorum, essentialis intercedit differentia inter commissionem, & omissionem.

3. Solent autem peccata commissionis, & omissionis latè sumi, non quatenus vnum opponitur præcepto positiuo, & alterum negatiuo, qua ratione dixi hæc peccata inter se differre controu.6. de bonitate, & malitia, num.51. sed quatenus vnum committitur per actionem positiuam, & alterum per puram negationem actus, sicuti furari, & non restituere, quæ eidem præcepto negatiuo opponuntur, & furtum dicit positiuam actionem, non restitutio autem negationem actionis. Similiter solet dici peccatum omissionis, negatio actionis necessariæ ad transgrediendum negatiuum præceptum per commissionis peccatum, sicuti, cum quis graui tentatione pulsatus tenetur auxilium à Deo petere, ne tentationi succumbat, & non orat, dicitur impropriè peccare peccato omissionis, cum re vera peccatum istud commissionis sit contra præceptum prohibens materiam tentationis, videlicet fornicationem. De his peccatis commissionis loquutus est Angelicus Doctor, dum dixit peccatum omissionis, & commissionis non distingui specie, vt constat ex exemplis ab ipso adductis, in quibus non solum hac ratione, sed adhuc laxius accepit peccatum omissionis pro eo, quod modo negatiuo significatur, & commissionis pro eo, quod significatur modo positiuo, etsi in re sunt omnino idem, sicuti ieiunare, & non comedere. Aliud etiam exemplum adduxit D. Thomas, in retentione, & non restitutione, quas verum est specie non distingui, quia, vt dictum est, impropriè non restitutio dicitur omissionis peccatum, & in hoc sensu Doctorem Angelicum, interpretantur Zumel, Curiel, Granado, Tanner. Vasquez supra, & Valentia ibid.p.2.qua necessario est interpretandus ratione, ne sibi contrarius videatur 2.2.quæst.79.art.2. vbi videtur docere, peccatum commissionis, & omissionis, non solùm materialiter, sed etiam formaliter. Distinctio specifica omissionum inter se facilius dignoscetur ex actibus, seu bonitatibus, quibus priuatiuè opponuntur; sicuti enim actus charitatis, & religionis, illiúsque bonitates specie distinguuntur, sic illorum omissiones specie distingui necesse est.

Omissiones inter se specie distinguuntur in ordine ad suos habitus.

PVNCTVM

PVNCTVM II.

Vnde inferenda sit distinctio peccati commissionis ex se efficacis; vbi de distinctione specifica præceptorum?

4. PEr id, quo vnaquæque res in se constituitur, distinguitur à quacumque alia, vt omnibus Dialecticis notum est; ideò non rogo, per quid distinguantur specie peccata commissionis, à peccatis omissionis, cum enim controuers. 5. de bonitate, & malitia per totam latè dixerim, per quid constituantur, superfluum modò esset inquirere, per quid distinguantur, quilibet enim per id dicet peccatum specie distingui ab alio, per quod constitui defendit, & ex hoc capite, qui peccatum constituunt in priuatione rectitudinis per diuersas priuationes rectitudinum, seu per priuationes diuersarum rectitudinum, peccata etiam commissionis inter se distinguunt, & sic reliqui, qui per dissonantiam ad rationem, seu per oppositionem ad legem naturalem indicantem, vel positiuam peccatum commissionis constituunt. Ideò ego tantùm inquiro, vnde inferenda sit hæc diuersitas peccatorum, in quocumque peccatum, seu illius malitia consistat. Inquiro etiam de peccatis commissionis de se efficacibus, seu de his, quæ ad externum actum ex se ordinantur; de inefficacibus enim, quæ simplicem delectationem voluntatis important, contr. 4. satis dictum est.

5. *Distinctio specifica peccatorum non potest adæquatè desumi ex distinctione specifica virtutum quibus opponuntur.* Quatuor inueni, ex quibus Doctores peccatorum distinctionē venantur: ex diuersis virtutibus, quibus peccata opponuntur, ex diuerso obiecto, quod respiciunt, ex diuerso modo, quo tendunt in obiectum, ex diuersis præceptis, quibus opponuntur, seu quibus prohibentur. Et quidem ex distinctione virtutum non posse adæquatè desumi specificam peccatorum distinctionem, certum mihi est; licèt enim valeat consequentia, hæc peccata distinctis specie virtutibus opponuntur: ergo specie distinguuntur, non tamen valet, peccata eidem virtuti, secundùm speciem infimam, opponuntur: ergo sunt eiusdem speciei; periurium enim, & idololatria eidem virtuti religionis opponuntur, & specie differunt, furtum, & honoris detractio opponuntur eidem virtuti iustitiæ, & tamen inter se differunt specie. Si dicas opponi diuerso modo his virtutibus, modus iste est circa eandem virtutem, ac proinde non ex diuersitate specifica virtutum, quibus peccata opponuntur, sed ex diuerso modo, quo eidem virtuti prædicta peccata opponuntur, distinguenda erunt. Restat modò distinctionem specificam peccatorum inferre ex diuersitate præceptorum, aut obiectorum formalium, aut ex diuerso modo attingendi obiectum, qui, quantum ad hanc rem attinet, refunditur etiam necessariò in diuersum formale obiectum.

6. Peccata non posse distingui per præcepta, sed tantum per obiecta esse distinguenda, docent Caietanus, Conrad. & Medina 1.2.q.72. artic.6. Valentia ibidem quæst. 2. punct. 1. Curiel ibidem dub.3.§.2.

7. *Explicatur distinctio specifica peccatorum in ordine ad præcepta & obiecta.* Peccatorum species in his, quæ mala sunt, quia prohibita, distinguēdas esse per præcepta specie distincta, quibus opponuntur, docent Vasq. disp.98. cap.2. Granad. controu.6. tract.2. disputat.1. sect.7. num.13. Montesinos quæst.72. artic.6. quæst.4. distinct.4. num.6. Tanner. disput.4. de peccatis, q.2. dub. 3. numer. 41. Addunt tamen prædicti Doctores, diuersitatem specificam præceptorum in ordine ad diuersificandas peccatorum species non esse desumendam ex præcipiente, seu ex legislatore diuerso, sed ex diuerso obiecto, quod lege præcipitur. Limitatio hæc in vnam redigit, duas oppositas sententias, quia, vt bene Tannerus num. 43. eà fit peccata non aliter ex præceptis distingui, quam ex obiectis, cum præcepta non nisi ex obiectis specie formali differant, ita, vt nullum sit peccatum specie distinctum, quod non ex obiecto pariter, & ex præcepto distinguatur. Eandem doctrinam tradit Granad. ibidem numer. 14. vbi asserit, hæc esse mutuo connexa, & non posse distingui vnum peccatum ab alio ratione obiecti inhonesti, quod amplectitur, aut honesti, quo priuat, nisi simul distinguatur ratione præcepti.

Ex his inferes, hanc esse legitimam consequentiam: peccata respiciunt distincta formalia obiecta: ergo distinguuntur in specie, ex qua Thomistæ intulerunt, peccata per obiecta esse distinguenda. Inferes similiter, hanc consequentiam malam esse: hæc peccata opponuntur diuersis in specie præceptis desumentibus diuersitatem specificam non ex obiecto, sed ex alio capite, videlicet iure positiuo, & naturali: ergo distinguuntur in specie, quia quotiescumque ius naturale, & positiuum respiciunt idem motiuum, seu idem formale obiectum, non fundant obligationes specie distinctas, & ita illorum trànsgressiones non possunt specie distingui. Ita P. Vasquez disput.98.c.1. Tannerus suprà num.38. Curiel ibidem, Montesinos ibidem num.58. Zumel ad citatum articulum Diui Thomæ dub.6. Azor tom.1. lib.4. cap.2.q.5. Castro Palao tom.1. tract.2. disput.3. punct.1. n.2. Salas tract.13. disput.3. sect.2. num.9. Bonacina disput.2. de peccatis, quæst.4. punct.3. num.5. & 10. Gaspar Hurtado disput.2. de peccatis, diffic.4. Ex hoc intulere plures discipuli Diui Thomæ, distinctionem specificam peccatorum non posse desumi ex distinctione specifica præceptorum. Tandem, quia hæc est bona consequentia, præcepta differunt ex motiuo formali, ergo & peccata, quæ eis opponuntur, intulere Vasquez, & cum eo authores citati num.8. distinctionem specificam peccatorum sumi ex præceptorum distinctione, quod modo explicato nemo poterit negare. Neque assentior Tannero dicenti, num.43. vltimam, & præcipuam distinguendi rationem desumendam esse ex obiectis, quia ex his præcepta distinguuntur, non enim minus principaliter desumitur à præceptis, cum hæc quasi præfigant obiecta actionibus præceptis; vnde immediatè ex præcepto oritur, quod hæc actio externa præcepta, quæ intrinsecè nullum obiectum respicit, dicatur respicere obiectum talis virtutis, & cum eo opponi. His benè quæstio dissoluitur in omnibus peccatis ab inobedientia distinctis, seu in omnibus malitiis distinctis à malitia inobedientiæ, & condistinctæ à malitia intemperantiæ, & iniustitiæ, qui autem asserunt in omni peccato præter malitiam, quam habet ex obiecto, aliam distinctam inobedientiæ reperiri, tenentur definire, an hæc inobedientiæ malitia specie sit distincta, quando præcepta ex parte principij specie distinguuntur, quam quæstionem definiam. Punct.4. num.88. pro his, qui hanc sententiam defendunt, etsi iuxta mea principia talis malitia admittenda non sit. Teneor in- 8.

super similem, aut eandem quæstionem dissoluere in his, quæ intuitu obedientiæ essent præcepta, quorum transgressiones in mea sententia, malitiam habent inobedientiæ, in qua sententia teneor explicare, an eandem malitiam habeant transgressiones præceptorum respicientium motiuum obedientiæ, quando sunt contra præcepta speciale differentia ex parte principij, veluti præcepta imposita à Deo, & alia ab homine imposita. Pro omnibus ergo citato loco quæstionē hanc definiā de inobedientiæ malitia, de aliis modò disputo.

9. In hac re grauis insurgit difficultas minus, quam par esset à Doctoribus exagitata, quomodo videlicet dignoscenda sint præceptorum obiecta, ex quibus specificantur, quæve distinctio sufficiens sit in obiectis, vt distinctionem specificam arguat præceptorum, an videlicet sufficiat distinctio materialis, vel formalis sit necessaria. Si dicamus sufficere distinctionem materialem, sequetur distinctum esse præceptum prohibens in die veneris comedere carnem arietinam à præcepto comedendi carnem porcinam, quod nemo admittet. Si verò dicamus necessariam esse distinctionem formalem, & materialem non sufficere, videtur inferri specie non distingui peccatum comedendi die Quadragesimali carnes à peccato comedendi oua & lacticinia; quod falsum est.

10. Deinde est difficultas, an præceptorum motiua sumenda sint ex motiuo intrinseco rei præceptæ, seu ex fine, ad quem res præcepta ex se ordinatur, vel ex fine præcipientis, si hoc dicatur, videtur præceptum ieiunandi in vigilia Natiuitatis, & sic in aliis, constituere rem præceptam in materia religionis, quia præcepta ista ponuntur in honorem, & cultum mysteriorum, in quorum celebrationem ieiunia instituuntur. Similiter, si superior subdito, quem cognoscit carnis stimulis frequenter agitari, præcipiat certis diebus ieiunare, nullus dicet ad hæc ieiunia teneri ex virtute castitatis, neque contra illam peccare, si non ieiunat. Nihilominus superior ex castitatis motiuo præceptum hoc imposuit; ergo præcepta non inspicienda sunt in ordine ad tribuendam speciem virtutis, & vitij rebus præceptis secundum motiuum intentum à superiore, qui ea imposuit, sed secundùm motiuum intrinsecum, quod materia præcepta ex se respicit. Contrariam partem, videlicet præcepta inspicienda non esse in ordine ad finem intrinsecum materiæ, sed secundum illum, quem intendit voluntas præcipientis, suadent alia plura exempla, quia eadem res præcepta obligat diuerso modo propter diuersa motiua, ob quæ præcipitur. Præceptum enim confitendi intra annum, positum ab Ecclesia non obligat hominem, qui non habet conscientiam lethalis peccati, præceptum autem confitendi singulis mensibus, seu certis temporibus impositum Benedictinis obligat illos, etiamsi nullius mortalis conscientiam habeant. Primum docet Soar. disput. 36. de pœnitentia, sect. 2. & apud illum Diuus Thomas, Durandus, Maior, Almain. Sotus, Medina, & Angelus. Secundum docent idem Soarez ibidem sect. 6. & apud illum Caietanus, Canus & Nauar. Deinde præceptum audiendi Missam diebus festis ita obligat fideles, vt semel Missam omittere sit lethale, si autem imponeretur præceptum Missam audiendi singulis diebus in aliquo secularium Collegio, seu in aliqua vniuersitate, eam semel, aut iterum omittere, non esset lethale, vt docet Vasq. 1. 2. disp. 158. c. 6.

11. Rursus ex oppositâ sententiâ sequeretur, operantem die festo, si Missam audiat, non peccare contra virtutem religionis, sed peccato auaritiæ, aut contra illam virtutem quæ præcipit moderationem quandam in prædicto labore, quia externa operatio est propria huius virtutis, & vitij illi oppositi, non autē materia religionis. Vrget pro vtraque sententia difficultas, qui ieiunat in vigilia Natiuitatis peccat cōtra temperantiam, quia ieiunium pertinet ex suâ naturâ ad temperantiam etiamsi hic, & nunc præcipiatur in celebritatem, & honorem mysterij; ergo etiamsi in celebrationem eiusdem mysterij præcipiatur non laborare, hoc non pertinebit ad virtutem religionis, sed ad eam virtutem, ad quam antea pertinebat. Alio modo ab opposito consequentis ad oppositum antecedentis poteris argumentum conficere: cessare à labore in die Natiuitatis, pertinet ad virtutem religionis, ad quam materia ex se non pertinebat, quia præcipitur in honorem mysterij: ergo ob eandem rationem ieiunare in vigilia eiusdem festiuitatis pertinebit ad religionem, ad quam virtutem ieiunium ex se non pertinet.

12. Notandum est cum Patre Ægidio disput. 7. de pœnitentia, dub. 5. numer. 34. & 35. quasdam esse virtutes, quarum actus etiam externi intrinsecè, & per se ad certam pertinent virtutem independenter à quacumque libera hominum impositione, ita vt vbicumque fiant, ad eam virtutem pertinere dicantur, sicuti actus iustitiæ, temperantiæ, & continentiæ, quare hi apud omnes gentes, & nationes manent iidem, nec diuersis actibus hoc, vel illo tempore, hac, seu illa natione virtutes hæ exercentur, neque vlla lex facere potuit, vt non sit laudabile vnicuique, quod suum est, reddere, continenter, & temperatè viuere, abstinere à nimio cibo, & potu, & carnalibus voluptatibus. Alij sunt actus externi, qui tantum ex libera hominum impositione habēt rationem obiectiuam honesti, & inhonesti, quapropter iidem possunt hoc tempore, vel loco, habere honestatem talis virtutis, & in alio tempore, aut loco, malitiam vitij oppositi. Sic se habent actus cultus & religionis erga Deum, obseruantiæ erga sanctos, & politici cultus erga Magistratus, & superiores, seu in quocumque genere præcellentes, licèt enim hoc quod est deferre cultum Deo, sit intrinsecè bonum, tamen cuicumque actui externo extrinseca est ratio cultus erga Deum, quia esse signum submissionis, & reuerentiæ erga alium, est extrinsecum cuicumque externæ actioni, illique conueniens ex libera hominum impositione. Ex quo fit apud nos signum esse reuerentiæ assurgere aduenientibus, & discooperto capite illis adesse, quod apud Iapones esset contumeliæ signum. qui vt maiores, & excellentiores honorent, solent sedere.

Dātur actiones externæ quæ intrinsecè & ex se ad determinatā pertinent virtutem, aliæ vero dependenter à libera hominum voluntate.

13. Ex hoc capite modò non licent sacrificia, quæ in veteri lege Deo offerebantur, eisdem enim, quibus tunc religio exercebatur, modò committeretur sacrilegium. Ex quo clarè constat diuersis actibus nos dici modo religiosos, seu Dei cultores, quo dicebantur illi, qui ante Christi aduentum Deum colebant, non verò dici diuersis actibus temperatos, continentes, & iustos. In his tamen actibus, qui ad cultum religionis, & obseruātiæ pertinent, iam communis vsus, consuetudo, & Principum decreta sanxere, quibus honor, & cultus, Deo, & hominibus, deferendus sit, ita vt non cuicumque liceat actiones, quas maluerit, ad

hunc

hunc finem assumere, sicuti non licet pro vniuscuiusque libertate his, aut illis vocibus vti ad res significandas, sicut enim vocibus imposita fuit certa rerum significatio, sic etiam his signis externis, secundùm quam omnes debemus eis vti, dicimúrque actionem cultus exhibere, quotiescumque à nobis exercentur, eo enim ipso, quod venienti assurgam, aut caput discooperiam, qui id videant, dicent, me cultum illi exhibere.

14. *Liberum est Ecclesiæ quamcumque actionem præcipere intuitu religionis, non verò intuitu cuiuscúque virtutis.*

Ex his inferes liberum esse Ecclesiæ quancumque actionem externam ex se decentem præcipere intuitu religionis, quia potuit tali actioni indicere virtutem significandi iudicium internum, & effectum, quo Deum magnificamus, non tamen Ecclesiæ liberum est, quamcumque actionem præcipere intuitu temperantiæ, iustitiæ, aliarumque virtutum; non enim potest facere, vt pertineat ad iustitiam actus flagellandi proprium corpus, neque ad temperantiam actus leuandi miseriam pauperis, quia actus ex se, & ex sua natura ad certas, & determinatas pertinent virtutes, & ad prædictas nullam, vel extrinsecam conducentiam habent. Hinc docuit Ægidius suprà n.44. probabilius credere, Ecclesiam suo præcepto non posse facere, vt aliquid de nouo incipiat esse materia temperantiæ, aut aliarum similium virtutum. Idem videtur sensisse Soar. lib. 3. de legibus, cap. 13. vbi ait, leges regulariter supponere honestatem actus præcepti, idque operari, vt ea honestas, quæ antea libera erat, necessaria sit. Vnde in his, quæ sunt mala quia prohibita, ait leges non supponere malitiam operis prohibiti, seu oppositi actui præcepto, supponere tamen huius honestatem. Quare autem id regulariter contingere dixerit Soarez & non absolutè explicabo num. 17.

15. *Ieiunium in Sanctorum vigilia præcipitur intuitu temperantiæ, non laborare autè in die festo intuitu religionis.*

Ex his optimè etiam inferes, quare præceptum non laborandi in die festo pertineat ad religionem, & præceptum ieiunandi non ad religionem pertinear, sed ad temperantiã, ea enim est ratio, quod Ecclesia assumpserit tanquam signum externum interni cultus cessationem ab opere seruili, & non ieiunium, vnde cessatio ab opere seruili est actus externus religionis internum significans, ieiunio autem non est indita vis significandi actum internum religionis. Ex his inferes, motiuum immediatum Ecclesiæ præcipientis ieiunium in vigilia Natiuitatis non esse cultum Dei, & Christi, sed idem, quod habet, dum præcipit ieiunia quadragesimalia, videlicet temperantiam, qua vult Ecclesia nos disponi ad celebrandos dies sacratos Christi, atque Sanctorum solemnitatibus.

16. *Actiones indifferentes possunt præcipi intuitu alicuius virtutis quãdo ad illam extrinsecã aliquam conducentiam habent.*

Notat Pater Suarez loco citato, actiones ex se indifferentes posse præcipi intuitu alicuius virtutis, quando ex fine operantis, aut ex circunstantiis habent aliquam conducentiam ad talem virtutem, tunc enim ex fine habent honestatem illius virtutis, & omissiones talium actionum, seu actiones illis contrariæ, habent deformitatem vitij oppositi tali virtuti, quam non haberent secluso præcepto. Sic intuitu castitatis potest præcipi, nequis ingrediatur domum, in qua est occasio peccandi contra hanc virtutem, & intuitu religionis potest prohiberi ludus aliàs licitus, & ex se indifferens, quo quis frequenter solet, peierare. Hac ratione docuit idem Soar. tom. 2. de religione, lib. 2. de voto, cap. 4. num. 5. opera ex se indifferentia posse esse materiam voti, quando ex se capacia sunt, vt dirigantur in bonum finem.

17. Ex hoc infero ego opera, quæ intrinsecè pertinent ad hanc virtutẽ posse præcipi non intuitu illius, sed intuitu alius ad quã habent aliquam conducentiã extrinsecam. Ratio est, quia sicut opus indifferens propter conducentiam extrinsecã, quam habet ad aliquam virtutẽ, potest intuitu illius præcipi, & incipere obligare, obligatione illius virtutis, ad quam ordinatur; sic opus ex se pertinens ad hanc virtutem propter conducẽtiam extrinsecam, quam habet ad aliam, poterit præcipi intuitu illius virtutis, ad quam extrinsecè pertinet. Dices: opus indifferens intrinsecè ad nullam virtutem pertinere, ac proinde posse præcipi intuitu illius ad quam extrinsecè ordinatur, opus autem virtutis intrinsecè ad eam pertinere, ac proinde non posse ab ea extrahi, sed eo ipso quod præcipiatur, debere præcipi intuitu illius. Contra: pertinere ad hanc virtutem intrinsecè non cogit per se legislatorem tale opus intuitu illius virtutis, ad quam pertinet, præcipere, quia poterat nullum apponere præceptum positiuum circa tale opus: ex alio capite opus habet totum id, quod requiritur, vt præcipiatur intuitu alius virtutis, videlicet conducentiam extrinsecam ad illam, ratione cuius posset præcipi intuitu illius, si aliàs esset indifferens, cur ergo non poterit ita præcipi, etsi aliam habeat honestatem? Cúrve intrinseca honestas impediet actum præcipi intuitu extrinsecæ honestatis ex se capacis terminandi præceptum per modum obiecti formalis? Deinde id credo de facto contingere in pluribus præceptis, homicidium enim cuiuscumque personæ sacræ specialiter prohibetur ab Ecclesia, nõ intuitu iustitiæ, sed intuitu religionis. Sic etiam contingit in furto rei sacræ, seu facto in loco sacro, & in voluntaria seminis effusione in loco sacro, quæ intuitu religionis specialiter prohibentur ab Ecclesia, & non ex vi illius præcepti intuitu virtutum illarum, quibus intrinsecè opponuntur, nec ideo admitto præceptum constituere materiam præceptam, ex eo quod intuitu huius virtutis eam præcipiat in hac virtute, ad quam illa materia, secluso præcepto, non pertinebat, sed tantum assero, Ecclesiam rem præcipere intuitu virtutis, ad quam res præcepta tantum extrinsecè pertinet, & nouam obligationem inducere supra honestatem extrinsecam ex vi huius præcepti, quin eam inducat supra intrinsecam honestatem rei præceptæ.

Actiones intrinsecè pertinentes ad hanc virtutem possunt præcipi intuitu illius ad quã extrinsecã cõducentiam habent.

18. *Quotiescũque oppositũ non constat ex circunstantiis, aut verbis, quibus res præcipitur, iudicandum est præcipi intuitu illius virtutis ad quã intrinsecè pertinet.*

Restat modò explicare, ex quo capite agnoscendum sit, quando materia ista habens duplicem honestatem, quandam intrinsecam, & extrinsecam aliam, intuitu huius, & non illius præcipiatur, quod sic ego apprehendo. Quotiescumque aliud non constat ex circunstantiis, aut verbis, quibus res præcipitur, præsumendum est præcipi intuitu virtutis, ad quam intrinsecè pertinet res præcepta, & in dubio semper standum est pro honestate, ad quam intrinsecè pertinet materia præcepti. Ratio est, quia rem præcipi intuitu virtutis, ad quam intrinsecè pertinet, est quid frequentius accidens, & magis connaturale, & quasi debitum rei præceptæ, quàm eam præcipi intuitu extrinsecæ honestatis, ac proinde, dum positiuè non constet aliter factum fuisse, præsumendum est factum esse iuxta id, quod frequentius accidit, & est magis connaturale, & quasi debitum materiæ præceptæ. Si verò constet oppositum ex verbis præcepti, aut ex circunstantiis extrinsecis, tunc dicendum est, præcipi intuitu extrinsecæ honestatis. Sic dicimus homicidium personæ sacræ, & factum in loco sacro prohiberi speciali-

tex

ter ab Ecclesia intuitu religionis, quod colligitur ex circunstantia loci, & personæ, non enim minus est contra iustitiam homicidium extra locum sacrum, quam intra illum, & homicidiũ laici, quam clerici, cum autem tantum prohibeatur ex vi illius Ecclesiastici præcepti homicidium in loco sacro, & personæ sacræ, clarè infertur, præceptum non imponi intuitu iustitiæ, ad quam nihil conducit circunstantia *sacri* siue se teneat ex parte loci, siue ex parte personæ. Idẽ apertè constat in præcepto prohibente effusionem voluntariam seminis in loco sacro, cum ex vi illius prohibeatur copula coniugalis absque necessitate habita eodem modo, ac illicita copula, quod signum est, hanc non prohiberi intuitu castitatis, non enim potest facere Ecclesia, vt copula inter legitimè coniugatos sit contra castitatem. Ex hoc infero, in religione, in qua vt melius castitas seruaretur, imponeretur præceptum ieiunandi, aliáve opera pœnalia exercendi, præceptum illud obligare, non ex virtute castitatis, sed ex virtute temperantiæ, illúsve, ad quam pertineret exercitium operum præceptorum, quia immediatum motiuum præcepti ieiunandi est actus temperantiæ, qui respicit tanquam finem extrinsecum, seu remotum castitatem, differentia autem præceptorum, seu illius, quod præcipitur, non ex fine remoto, sed ex proximo desumenda est, vt bene docent Vasquez disp. 98. c. 2. n. 3. Montes. q. 72. art. 6. q. 4. num. 6. Ratio est; quia actus temperantiæ, formaliter vt habens temperantiæ honestatem, valdè vtilis est ad castitatem obtinendam. Vnde rationabiliter præcipitur immediatè intuitu temperantiæ ex fine remoto castitatis.

19. *Plura præcepta specie differũt per ordinem tãtùm ad obiecta materialia specie differentia.*

Explicui iam, quo modo motiua præceptorum sint interpretanda, modo definiendum est, an ad distinctionem specificam præceptorum sufficiat obiectorum materialis distinctio, etiamsi præcepta idem formale motiuum respiciant. Est mihi certum plura præcepta tantum distingui ratione materiarum essentialiter differentium; sic se habent præceptum recitandi officium diuinum, & præceptum audiendi Missam diebus festis, quæ eodem modo diuinum cultum respiciunt, & nihilominus specie differunt. Clarius cernitur in præcepto non comedendi lacticinia in diebus Quadragesimalibus, & in præcepto non comedendi carnes eisdem diebus, quæ sunt præcepta distincta, & malitias specie distinctas fundant illorum transgressiones necessariò in confessione explicandas, vt tradunt Ægidius, & Ioan. Sanchez referendi num. 27. quorum sententiam in hac re nonnihil attemperabo, & nihilominus præcepta ista tantùm differunt ratione materiarum. Idem contingere credo in pluribus præceptis naturalibus, siue propriè, siue impropriè præcepta dicantur, quorum transgressiones tantùm fundant malitias specie distinctas ratione materiarum. Ex quo enim capite, nisi ratione materiæ, possunt differre peccatum furti, & peccatum detractionis, nisi quia hæc dicit læsionem factam in honore, & fama, & illud in bonis fortunæ? Quæ distinctio se tenet ex parte materiæ tantùm, hic enim nulla datur ratio formalis obiectiua, cum furtum, aut detractio tantùm materias respiciant independenter à motiuo formali, & præceptum naturale in his materiis, non respicit motiuum formale aliquod distinctum ab eo, quod materiæ secum ferant. Ex quocumque enim motiuo detrahatur honor, & fama proximi, & res aliena inuito Domino apprehendatur hæ erunt actiones contra naturalia præcepta non furandi, & non detrahendi honorem, & famam proximo.

20. *Differentia specifica obiectorũ materialiũ potest esse formalis ratio constituendi præcepta specie differentia.*

Censeo autem hæc obiecta materialia, quæ dicuntur, specificare distincta præcepta, & distinctas species malitiæ in suis transgressionibus, dici obiecta formalia, ex vi quorum præcepta circa illa, & transgressiones horum præceptorum pertinent ad hanc certam, & determinatam speciem. Hac ratione dixi controu. 1. Logicæ punct. 8. num. 23. vbi agebam de distinctione scientiarum per obiecta, materias illarum esse rationes formales, propter quas actus tendentes circa hanc materiam, seu circa hæc materialia obiecta, pertineant potiùs ad hanc scientiam, quàm ad illam; licèt enim obiecta materialia non dent vltimam speciem actui, dant illi prædicatum illud, ex vi cuius dicitur actus tendens circa hoc obiectum pertinere potiùs ad hanc scientiam, quam ad illam: vide ibi dicta, vbi rem hanc hucvsque satis obscuram latè explicui. Dixi etiam non quancumque distinctionem obiectorum constituere diuersas species, sed quandam notabilem distinctionem taxandam morali quadam ratione, & prudenti quodam iudicio. Sic etiam modo dico, inter actus oppositos eidem virtuti diuersam speciem sumi, non ex quacumque materiarum differentia, etiam essentiali, sic enim diceretur peccatum specie distinctum comedere carnem arietinam, & carnem suinam in diebus prohibitis, sed ex materia notabiliter differenti, qualis est, quæ reperitur inter comestionem carnium, & comestionem lacticiniorum. Quanta autem debeat esse materiarum diuersitas, vt sufficiat fundare malitias specie distinctas in transgressionibus præceptorum circa illas materias, prudentum iudicio taxandum est. Nec mirum in re morali aliam non assignare differentiam, cum etiam in rebus physicis dixerim controuers. 1. de anima, punct. 8. numer. 10 eodem modo prudentum iudicio taxandum esse, quando differentia prædicatorum tanta sit, vt ratione illius possint dici prædicata, seu illius subiecta specie differre.

Quãta debeat esse differentia specifica obiectorum materialiũ vt per ordinem ad illã præcepta specie differant.

PVNCTVM III.

Plura ad moralem doctrinam spectantia ex dictis puncto præcedenti deducuntur.

21. DIxi præcepta positiua specie distingui ratione formalis motiui proximè intenti à legislatore, & præcepta eadem positiua, & naturalia, siue hæc propriè siue impropriè dicenda sint, differre ratione materiarum notabiliter differentium. Insuper dixi peccata specie differre, quando opponuntur præceptis specie differentibus. Ex his principiis multa inferuntur ad doctrinam moralem spectantia, & ad praxim confessionum necessaria, quorum aliqua breuiter attingam discurrendo per varias circunstantias, quibus positis obligationes, & præcepta noua, & specie distincta assurgunt, quorum transgressione nouas, & specie distinctas malitias fundant.

§. I.

§. I.

De circunstantiâ voti adiunctâ transgressioni præcepti.

22. *An in religioso transgressio præcepti à superiore impositi, & cõstitutionis obligantis sub peccato duplicè habeat malitiam.*

PRimò infero ex principiis traditis, religiosum transgredientem præceptum sui superioris peccare duplici peccato, vno contra religionem, ratione voti emissi, alio contra eam virtutem, in qua prælatus materiam præceptam constituit, vel ad quam ipsa pertinet, quia, cum Prælatus habeat præcipiendi iurisdictionem, constituit rem præceptam in materia necessariâ virtutis, ad quam pertinet, & ex hoc capite transgressio præcepti est contra illam virtutem, & ratione voti contra fidelitatem Deo debitam in promissis. Secus esset, si pœnitens transgrederetur præceptum obediendi suo confessario vel alij personæ non habenti iurisdictionem ab Ecclesia, tunc enim tantùm committeret peccatum contra religionem ratione voti, quia ille, cui obedientiam promiserat, non habet iurisdictionem ad faciendam necessariam materiam virtutis, quæ aliàs necessaria non erat, quia talis iurisdictio non potest dimanare à personâ priuatâ, sed publicâ authoritate introducenda est. Doctrinam hanc docent Vasquez disput. 98. c. 3. Azor tom. 1. lib. 4. c. 2. quæst. 6. Salas tract. 13. disput. 3. sect. 2. num. 16. & 17. Castro Palao tom. 1. tract. 2. disput. 3. punct. 3. numer. 12. Villalobos in sum. tom. 1. tr. 9. dub. 3. numer. 14. & Lugo disp. 16. de pœnit. sect. 4. vbi contra sententiam mediam, quam postea ex Sanctio referam, nulla adducit argumenta solutu facilia. Nihilominus, in prædicto casu tantum dari vnam malitiam contra votum, docet Sotus lib. 7. de iustitiâ, quæst. 2. art. 3. quod probabile putat Petrus Ledesma in sum. tr. de pœnitentia, cap. 19. conclus. 6. Has duas opiniones sic componere contendit Sanctius tom. 1. sum. lib. 4. cap. 11. numer. 25. vbi asserit prælatum posse hac duplici obligatione, vel earum tantùm alterâ subditum obligare, tunc verò præsumi obligare tantum obligatione voti, quando tantùm præcipit virtute obedientiæ, vel absolutè præceptum imponit. Quando verò tantùm præcepit sub pœna excommunicationis, tunc præsumi tantùm exigere obligationem ortam ex iurisdictione Ecclesiastica, quia excommunicatio ponitur propter inobedientiam circa rem præceptam, & cum non constet exigere vtramque obligationem, non strictius, sed modo magis fauorabili præceptum est interpretandum. Asserit autem, quando præcepit hoc posteriori modo, esse necessariò explicandam in confessione materiam præceptam, vt cognoscatur species, ad quam pertinet malitia transgressionis præcepti. Si verò vtroque modo præcipiat ait, transgressionem præcepti includere vtramque malitiam, & propter secundam necessariò aperiendam esse confessione materiam præcepti. Addit insuper transgressionem regulæ, seu constitutionis obligantis sub mortali, semper habere duplicem malitiam, quandam contra virtutem, ad quam pertinet illius materia, aliam contra votum regulari obseruandi.

Quid de laico transgrediente votũ obediendi confessario.

***

§. II.

De circunstantiâ multiplicis præcepti ratione motiui formalis & materialis obiecti.

23. *Qui facit rem prohibitam duplici præcepto respiciente duplex motiuũ distinctum in specie duplicem malitiã specie distinctam cõtrahit.*

INfertur secundò, facientem rem prohibitam duplici præcepto respiciente duplex motiuum distinctum in specie, peccare duplici peccato specie distincto. Sic, qui fornicatur cum coniugatâ, peccat duplici peccato, quodam contra castitatem, & alio contra iustitiam, &, qui occidit Clericum, peccat contra Iustitiam, & contra religionem. Ita fert communis sententia, quæ verissima est: monuerim tamen dixisse Vasquez 1. part. disputat. 85. num. 30. iniuriam factam Patri non habere duplicem malitiam, quandam contra pietatem, aliam contra iustitiam, sed extrahi à ratione iniustitiæ ad aliam malitiam altioris ordinis contra pietatem, quam sententiam impugnaui controu. 2. de bonitate, & malitia, punct. 3. n. 37. vbi explicui, quando noua circunstantia contrahat malitiam, quam inuenit, ita vt nouam tertiam speciem cum ea constituat, quandóve malitiam nouam præcedenti adiungat.

24. *Missã omittere, aut ieunium in die, quo occurrunt duo præcepta, non habet duplicẽ malitiã specie distinctã.*

Infero tertiò, non habere duplicem malitiam specie distinctam omittere Missam in die Dominicâ, in quam incidit festum alicuius Sancti, neque omittere ieiunium in die, quo occurrunt duo præcepta ieiunandi, quia præcepta ista nec differunt ex parte materiæ, neque ex parte motiui formalis. Huius asserti plures authores dabo punct. 6. asserentes, in hoc casu nec duplicem malitiam numero distinctam reperiri. Secus esset, si occurreret, duplex obligatio audiendi Missam, quædam ex voto, alia ex præcepto, tunc enim duplex daretur malitia vtraque in confessione explicanda.

25. *Qui transgreditur ieiuniũ comedẽdo carnes duplex peccatum specie distinctum committit.*

Infero quartò, eum, qui transgreditur ieiunium comedendo carnes, duplex peccatum specie distinctum committere. Et ita non sufficere, si in confessione dicat, transgressum fuisse ieiunium, aut comedisse carnes die prohibita, sed teneri dicere comedisse carnes in die ieiunij. Ita Pater Thomas Sanchez lib. 1. sum. cap. 4. num. 11. Ratio est; quia hæc præcepta valdè inter se differunt, licèt præceptum ieiunij includat præceptum non comedendi carnes, quia, qui semel ieiunium transgreditur, licet postea sæpè comedat eâdem die, nouum peccatum non committit, qui verò carnibus vescitur, toties quoties eas, & in eadem die comedet, nouum peccatum committit.

26. *Quomodò distinguantur præcepta non comedẽdi carnes, & nõ comedendi lacticinia tempore quadragesimali.*

Inferò quintò, distinctum peccatum in specie esse comedere carnes in die Quadragesimali, & comedere tantum lacticinia. Ideò non sufficiet in confessione dicere comedisse cibum prohibitum, sed necessarium erit explicare qualitatem cibi. Eâ tamen differentiâ, quod qui simul comederit carnes, & lacticinia, sufficiat dicere comedisse carnes, & necessarium non sit explicare lacticinia comedisse, quia transgressio facta per comestionem carnium quasi virtualiter, seu formaliter includit transgressionem factam per comestionem ouorum, nunquam enim prohibentur oua, aut lacticinia non prohibitis carnibus, sæpè autem carnes prohibentur non prohibitis lacticiniis. Ideò communiter asserunt Doctores, dispensatum ad carnes esse dispensatum ad lacticinia, & non è contra. Ita Thomas Sanchez lib. 8. de matrim. disput. 5. n. 29. & Filliuc. tract. 27. cap. 3. n. 59. qui ex eo mouentur,

tur, quod præceptum abstinendi à lacticiniis est accessorium præcepto non comedendi carnes, & ablato principali aufertur accessorium; & non è contra. Ex eodem principio infero, transgressionem præcepti principalis, videlicet præcepti non comedendi carnes, censeri transgressionem accessorij, videlicet abstinendi à lacticiniis & non è contra. Secundum hanc rationem non sufficiet explicare comestionem lacticiniorum, quando facta fuit comestio carnium simul cum lacticiniis; sufficiet autem explicare comestionem carnium, etiamsi illi fuerit adiuncta comestio lacticiniorum. Priorem partem tradunt Ægid. disp. 7. de pœnitentia, dub. 5. num. 42. Ioan. Sanc. in selectis, disput. 51. num. 2. vbi asserit, hæc esse distincta præcepta, quorum transgressiones sunt necessariò explicandæ, & expressè ait Sanchez duplici malitia infici Sacerdotem comedentem carnes, & oua in die quadragesimali. Posteriorem partem mihi suadet communis omnium apprehensio, qui enim gallinam comedit in die Quadragesimæ, profectò non curabit, an ouis sit condita, quare in hoc non credo Sanctio. Accedit etiam optima ratio, nam quando simul violantur principale, & accessorium, vnica tantum censetur violatio.

27. *Omnes contumeliæ in hominem eiusdem sunt speciei.* Infero sextò, non esse peccata specie distincta diuersis verbis contumeliosis eundem hominem afficere, verbi gratia, si vocetur fur, adulter, Iudæus, & homicida. Ita Bonacina disput. 2. de peccatis, quæst. 4. punct. 2. Sà verbo *contumelia*, vbi asserit, omnes contumelias, & detractiones esse eiusdem speciei. Azor part. 3. lib. 3. cap. 5. quæst. 1. aliique plures apud Dianam part. 1. tr. 2. resol. 28. eandem sententiam videtur amplecti Palao tom. 1. tract. 2. disput. 3. punct. 3. num. 6. Ratio est, quia omnes contumeliæ eodem modo fiunt contra bonum honoris, in quo non sunt diuidenda plura bona in ordine ad fundandas malitias specie distinctas, sicuti in bonis fortunæ non diuiduntur, nec dicimus specie distingui furta pecuniarum, tritici, & olei. Nõ nego oppositam sententiam valde probabilem esse, quam tradunt Salas tr. 13. disput. 1. sect. 8. num. 9. Ioan. Sanc. in selectis, disputat. 6. num. 3. Suarez de fide, tract. 3. disp. 6. de charitati oppositis, sect. 2. num. 3. Nauarrus c. 6. summæ num. 18. & Azor part. 1. lib. 4. cap. 4. quæst. 5. quem supra retuli pro oppositâ sententiâ; vtramque enim expressè docet locis citatis, magis tamen illius authoritas huic suffragatur, quia partem primam, in qua eam tradit, vitæ superstes in lucem dedit. Pars verò tertia, in qua prior sententia traditur posthuma est, ideo in eâ hæc irrepsit contradictio.

28. *Blasphemia in Deum, & Sanctos specie distinguuntur.* Inferò septimò, specie distingui blasphemias in Deum, & in Sanctos, quia specie differt cultus Deo debitus à cultu sanctis debito. Ita Sanchez in sum. tom. 1. lib. 2. cap. 23. num. 39. Filliuc. tom. 2. tract. 25. cap. 1. num 26. Layman lib. 4. tractat. 10. c. 6. num. 11. Suarez tom. 1. de Relig. tract. 3. lib. 1. cap. 6. num. 18. & 19. Turrianus 2. 2. disp. 58. dub. 3. Reginaldus tom. 2. lib. 18. num. 210. Lugo disp. 16. de pœnit sect. 5. numer. 278. aliique plures. Oppositum tenent Azor tom. 1. lib. 9. cap. 28. quæst. 10. Caietanus 2. 2. quæst. 14. art. 1. in fin. Diana part. 1. tract. 7. resol. 50. vbi alios refert pro hac sententia, in quibus est Pater Valentia tom. 3. disput. 1. q. 13. punct. 6. ibi tamen tantum ait Valentia, pertinere ad rationem blasphemiæ maledicta in Sanctos, vt sunt Dei amici, & serui. Ex quo non infertur sententia Dianæ. Fundamentum, quod pro illa adducit Azor, nec verum est, nec sufficiens, videlicet blasphemias in Sanctos, & in Deum esse contra eandem virtutem religionis, non verum, quia blasphemiæ in Sanctos non sunt contra religionem, ad quam tantum pertinet cultus Dei, sed contra obseruantiam eis debitam; non sufficiens, quia contra eandem virtutem dantur peccata specie distincta. De blasphemiis hæreticalibus, & speciebus hæresis dicam §. 3.

29. *Imprecationes circa mala specie distincta malitiâ habent speciem distinctam.* Infero octauò eum, qui imprecatur alicui mala specie distincta, committere peccata specie distincta in confessione explicanda. Mala specie distincta voco, quæ fiunt in bonis fortunæ, in bonis honoris, in bonis corporis, & in bonis spiritualibus, veluti cum dicitur, *a malas punaladas mueras, los diablos telleben.* Ratio est, quia sicut damnificationes in his bonis specie differunt, sic imprecationes circa mala eisdem bonis opposita, quæ sunt affectus harum damnificationum. Ita tenent Ioan. Sanct. in selectis, disp. 6. numer. 1. Soar. de fide, tr. 3. disput. 6. de charitati oppositis, sect. 2. numer. 3. vbi addit, non dubitandum tales malitias in confessione esse aperiendas. Idem eâdem ratione dicendum est, de eo, qui multa mala specie distincta proximo desiderat, vt docet Soar. ibidem. Nec contra hoc est, quod docet Bonacina tom. 2. disput. 3. de primo Decalogi præcepto, quæst. 4. punct. vltimo, §. 1. numer. 10. & Ledesma in sum. tom. 2. tract. 3. cap. 6. conclus. 8. videlicet peccatum odij eiusdem speciei esse, etiamsi mala specie distincta proximo ex vi illius desiderentur, quia per actum odij omnia sub eadem ratione formali desiderantur. Hoc enim verum est de odio formaliter vt tali, quod interiùs consummatur. Verumtamen non tollit actus habere alias malitias ratione obiectorum materialium necessariò in confessione explicandas sicuti, si quis ex intentione non parẽdi transgrederetur duo præcepta specie distincta. Hæc quando affectus, quibus hæc mala imprecatur sunt quasi efficaces ex se, ita vt si posset, qui hæc mala imprecatur, ea inferret; quando autem tales non sunt, sed tantum quis desiderat ab alio inferri, regulariter non attenditur ad rationem specialem mali; sed ad rationem communem, & hac ratione potest dici omnes ad eandem speciem pertinere, & necessarium non esse speciem malorum in confessione explicare, quod docet noster Lugo tom. 1. de iustitia, & iure disput. 16. sect. 11. num. 195. & tom. de Pœnitentia, disput. 16. sect. 5. num. 160. vbi pro hac sententia refert Valentiam, Ludouicum Turrianum, Bonacinam, Homobonum, & Dianam. Oportet plurimum hanc doctrinam notare pro audiendis confessionibus rusticorum, à quibus moraliter impossibile est species malorũ explicari.

An omni peccatum odij habeat malitiam eiusdem speciei.

§. III.

De blasphemiis hæreticalibus, & speciebus hæresis.

30. *Blasphemia hæreticales specialem malitiam hæresis contra fidẽ addunt.* Blasphemiæ hæreticales in Deum specialem malitiam hæresis addunt specie distinctam à malitia blasphemiæ; hæresis enim est contra fidei virtutem, & blasphemia contra religionem, & cultum Deo debitum. S. Thomas 2. 2. q. 10. art. 5. tres species infidelitatis assignauit, Iudaismum, Paganismum, & Hæresim. Has tres infidelitates essentialiter differre defendunt Caietanus, Bañez, Aragon, & Malderus apud D. Thomam loco citato, Bonacina 1. Decalogi præcepto, disput. 3. q. 2. punct. 2.

Infidelitates, earumque hæreses specie nō distinguuntur.

punct.2.n.2. Has species non essentialiter, sed tantùm accidentaliter differre, docet Soarius disp.16. de fide, sect.4.n.8. Turrian.disp.50.de fide, dub.4. Coninch.disp.18.de fide, n.64. aliique plures: ideo sententiam hanc communiter receptam esse inter modernos, ait Soarius. Ratio huius opinionis, quam veriorem iudico, est, quia hæ infidelitates eidem virtuti, & eodem omnino modo opponuntur. A fortiori secundùm hanc sententiam dicendum est, sectas hæreticorum inter se, verbi gratia, Arianam, Pelagianam, & Caluinianam, & illarum hæreses inter se comparatas specie non differre. Apostasiam à fide, seu transitum ad quamlibet sectam infidelium in eo, qui baptismum susceperat, addere circunstantiam mutantem speciem propter votum in baptismo factum, vel pactum cum Ecclesia celebratum, docet Soar. disp.16. de fide, sect.5.in fine, vbi fatetur, Apostasiam post fidem receptam, & nondum per baptismum professam tantum esse circunstantiam adgrauantem intra eandem speciem. Ratio desumpta ex voto per baptismum facto inefficax est, quia, vt bene docent Pater Thomas Sanchez lib.4.sum.c.1.& Coninch. disput.18 de fide, dub.6. n.64. in baptismo nullum votum emittitur, nec infantes capaces sunt obligationem contrahendi adhuc in posterum seruandam, nec pactum aliquod repetitur, nec caput aliquod, ex quo alia nascatur obligatio præter illam, quæ oritur ex præcepto fidei. Ex quo infero, hanc circunstantiam speciem infidelitatis non mutare. Ex his etiam infertur, diuersas sectas hæreticorum, veluti Caluinianam, Lutheranam, & Arianā, specie non differre secundum errores speculatiuos illarum, seu quatenus præcisè opponuntur contra fidem, seu authoritatem testimonij diuini. Si autem sectæ sumantur, quatenus includunt proprios illarum ritus, specie differunt; Paganismus enim includit idololatriam, Iudaismus continet circuncisionem, quæ modo habet malitiam superstitionis: Caluinismus habet vsum Sacramenti inualidi in Eucharistiâ, & sic aliæ sectæ. Ob hanc rationem tenetur hæreticus explicare in confessione sectam, quam professus est, nam qui sectam aliquam profitetur amplectitur omnes illius ritus; ille verò, qui in vnum, aut alterum errorem speculatiuum incidit, non tenetur explicare, ad quam sectam pertineat, sed sufficiet si dicat, in hæresim fuisse prolapsum. Hac ratione componentur sententiæ, quæ videntur oppositæ circa obligationem explicandi in confessione sectam, quam hæreticè pœnitens amplexus fuerat.

An Apostasia à fide specie distinguatur ab infidelitate.

Secta hæreticorum ratione errorū speculatiuorum specie non differūt, distinguuntur tamen specie quatenūs includūt proprios illarum ritus.

§. IV.

De circunstantia rei, aut loci sacri adiuncta furto.

31. *Furtum rei sacræ supra malitiā iniustitiæ addit aliā contra religionem.*

INfero octauò, furari rem sacram, aut de loco sacro non sacram, præter malitiam furti habere malitiam sacrilegij, quia furtum hoc prohibitum est intuitu religionis. Probatur ex verbis Ioan. Papæ cap. *quisquis* 17.q.4. *sacrilegium committitur, aut furando sacrum de sacro, vel non sacrum de sacro, aut sacrum de non sacro.* Consentiunt omnes Doctores; dissentiunt tamen plures circa explicationem illorum verborum *non sacrum de sacro*, in quibus dubitatur, an quodlibet furtum factum in loco sacro, etiam rei non pertinentis ad Ecclesiam, neque in ea positæ tanquam in asilo habeat malitiam sacrilegij. Affirmant P. Soar. tom.1. de relig. lib.8.c.4. n.7. Layman lib.4.tr.10.c.7.n.18. Rebellus part.1. lib.3.q.15.n.25. Reginald.tom.2.lib.23.c.1. n.12. & alij apud Dianam p.1.tr.7.resol.27. Negant alij, qui putant furtū rei per accidens existentis in Ecclesiâ, verbi gratia, bursæ extractæ ex crumenâ audientis sacrum, non habere malitiam sacrilegij. Ita Sot. in 4.dist.18.q.2.art.4. Ioan. de la Cruz in directione conscientiæ, p.2.tr. de Sacram. pœnit. q.3. dub.6.concl.1. Henr. lib.2.c.6.n.5. Fagundez præcepto 2.lib.4.c.4.n.9. quorum sententiam probabilem putat Less. lib.2.de iustit.c.45. dub.3.n.14.

An quodlibet furtum in loco sacro addat malitiam contra religionem.

Circa furtū *sacri de sacro* dubitari potest, an habeat duplicem malitiam contra religionem, quamdam, quia est rei sacræ, aliam, quia est in loco sacro. Negat Fagund. præcepto 2.lib.4.c.5. n.21. in fine, cui consentit Diana p.1.tr.7.res.22. Horū ratio est, quia vtraque circūstantia pertinet ad virtutem religionis. Non acquiesco; quia contra eandem virtutem possunt dari malitiæ specie distinctæ, vt patet in iuramento, & in idololatriâ, quæ sunt contra religionem, & specie differunt. Censeo circunstātias illas addere duplicem malitiam, vtramque contra religionem in confessione necessariò explicandam, illis enim diuerso modo religionis virtus offenditur. Deinde ex oppositâ sententiâ sequeretur homicidium clerici in loco sacro tantùm vnā malitiam habere contra religionem, & fornicationem personæ sacræ in loco sacro simplicem habere malitiam contra religionem, & necessarium non esse vtramque circunstantiam in confessione explicare. 32. *An furtum rei sacra in loco sacro addat duplicem malitiam cōtra religionem.*

Doctrinam hanc tradit Angelicus Doctor 2.2 q.91.art.3. vbi sacrilegium diuidit, tanquam in species distinctas, in sacrilegia in rem sacram, in locum sacrum, & in personam sacram, quam diuisionem probat Vasq. tom.4.in 3.p.q.91.art.1. dub.4. n.19. vbi addit, sacrilegia esse specie distincta, quo furtum in Ecclesia committitur, & quo effusione seminis violatur Ecclesia, & similiter esse sacrilegia specie distincta, quo percutitur virgo Deo sacra, & quo ipsa violatur carnali coitu. Vnde ait, prædictam diuisionem in rem sacram, & in personam sacrā, & in locum sacrum nō esse in species infimas, docet tamen 1.2.disput.53.n.19. dubium non esse, eiusdem speciei esse sacrilegia, quo violatur Ecclesia seminis effusione, & quo violatur violentâ effusione sanguinis, in quibus supponit Vasquez coitum cum virgine Deo dicatâ propriè esse sacrilegium de quo dicam num.71. 33. *Sacrilegia in rem sacram, locum sacrū & personā sacram specie distinguuntur.*

P. Less. lib.2.de iust.c.45. dub.3. asserit, vsum profanum rei voto Deo promissæ, malitiam lethalem includere sacrilegij. Puto tamen hanc malitiam non repetiri, quousque res sit Deo tradita, & dicata ad sacrorum vsum, quia, vt bene Layman tom.1. de relig. lib.3.de sacrilegio, c.3.n.6. persona non efficitur sacra nisi iure publico sit Deo dicata. Eadémque est ratio de re, quare per simplex illius votum, quantumuis reale, res non manet sacra. Erit tamen in hoc vsu, respectu illius, qui votum emisit, malitia perfidiæ, si talis vsus impediat adimpletionem voti. 34. *Quam malitiam habeat vsus prophanus rei voto Deo promissæ.*

§. V.

De circunstantia consanguinitatis adiuncta actui iniustitiæ, seu de impietatis malitiā.

PArricidium malitiam habere impietatis apud omnes est certum, dixique tract. de Bonitate, & Malitia controuers.2.punct.3.num.37. circunstantiam 35.

stantiam Patris fundare malitiam superadditam malitiæ iniustitiæ, quam non extrahit à propria specie. Sunt tamen non vulgares quæstiones de hac materia definiendæ. Prima, an omnis impietas circa Patrem, idem intellige de quouis alio cognato, sit eiusdem speciei? An videlicet, cum quis grauiter Patrem vulnerat, malitiam impietatis contrahat eiusdem speciei cum illa, quam contrahit, dum Patri grauiter honorem detrahit reuelatione occultorum criminum, vel cum committit adulterium cum nouerca, & contra Patrem iniustitiæ crimen committit? Secunda, quibus iniuriis sit annexa hæc impietatis malitia? Tertia, ad quos gradus se extendat impietas propter iniuriam factam cognatis? Quarta, an respectu omnium cognatorum impietas annexa iniuriæ eiusdem speciei sit eadem secundum speciem, eandémque grauitatem continens.

36. Circa primam quæstionem censeo, impietatem esse specie diuersam illam, quæ annectitur iniustitiæ factæ Patri per homicidium, & eam, quæ annectitur iniustitiæ factæ eidem Patri per adulterium commissum cum Matre, aut nouerca. Hanc elusionem tradit Vasquez tom.4. in 3. part. q.91. art.1.dub.4.num.18.& 19.vbi diuersum dicit impietatis peccatum committi erga Patrem, matrem, & fratres, & occidendo, aut percutiendo, quam coëundo. Similiter docet, diuerso modo pollui Ecclesiam sanguinis, quam seminis effusione, quia est iniuria longè diuersa, quæ fit Ecclesiæ per sanguinis effusionem, quam per coitum illicitum in ea habitum. Quæ ratio eadem est in nostra materia. Nec refert vtramque malitiam iniustitiæ additam, esse contra pietatem, quia contra eandem virtutem possunt cõmitti peccata specie diuersa propter diuersam oppositionem ad eandẽ virtutem, & diuersos modos, quibus contra eandem virtutẽ peccata cõmitti possunt. Vt patet in peccatis factis contra religionem; peccata enim specie distincta sunt periurium, & opus seruile exercitum die prohibito, & tamen vtrumque est contra religionem. Ob hanc rationem existimo, impietates annexas vulnerationi, detractioni honoris, iniustitiæ, adulterij, esse omnes specie distinctas. Infero similiter eum, qui fornicatur cum matre, committere impietatem, quandam, propter consanguinitatem, & aliam propter affinitatem, & si pater viuat, aliam annexam iniustitiæ factæ contra patrem. Fornicatio autem cum nouerca malitiã habet impietatis in affinitate fundatam, & aliam annexam iniustitiæ Patri vitæ superstiti factæ, quæ deficiet, si Pater obierit. Ob eandem rationem valdè mihi probabile est, diuersam esse malitiam impietatis, quæ annectitur odio erga Patrem, quia modo valdè diuerso læditur pietas odio, ac aliis iniuriis eidem Patri factis.

Impietates annexa vulnerationi, detractioni honoris, & iniustitiæ adulterij specie distinguuntur.

Fornicatio cum matre habet duplicem impietatis malitiã & tertiam aliam si Pater viuat.

37. Circa secundam propositam quæstionem Pater Lug.disp.16.de Pœnit.sect.6. refert Bonac.de pœnit.disp.5.q.5.sect.1.punct.2.§.3. diffic.3.n.15.pro sententia afferente, omnem iniuriam factam Patri habere sibi annexam impietatis malitiam, verum ibi Bonac. nullatenus in quæstionem vocat, nec definire intendit, malitiam impietatis annexam esse omnibus iniuriis Patri factis, sed hanc specialem malitiam oriri ex iniuria indefinitè sumpta Patri facta, & illam esse in confessione necessariò explicandam, quando iniuriæ annectitur. Hoc tantùm esse de mente Bonacinæ constabit manifestè illum legenti, & infertur ex authoribus, quos pro sua sententia ibi refert, Nauar. videlicet, & Henr. qui hoc tantum asserunt, & quæstionem nostram non attingunt. Vulnerationem patris, & contumeliam in eum iactatam impietatis malitiam sibi habere annexam, apud authores omnes est certum. Item odium erga parentes hanc ebibere malitiam, affirmant Nauar. sum.c.14 num.11. Sà verbo *confessio* n.23. Azor tom.2.lib.2.c.2. q.2. Lugo disp.16. de Pœnit.sect.5.n.298. Omnẽ detractionem honoris contra parentes malitiam impietatis habere, docet Lugo ibid. n.301. Furtum commissum à filio ex circunstantia personæ non habere maiorem, sed potius minorem malitiam, docet P.Molina tom.1. de iust.tr.1.disp.7.vers.penult. P.Lugo ibid. docet, non omne furtum in se continens malitiam lethalem Patri factum habere annexam malitiam impietatis, sed illud, quod secundum se graue damnum affert Patri. Vt hanc doctrinam stabiliat asserit, non omne furtum sub lethali prohibitum, ideo esse prohibitum, quia secundum se graue nocumentum afferat illi, à quo res aufertur, sed propter graue damnum, quod illi proueniret, si omnes possent similia furta committere, idèo, ne possessor rei incidat in graue damnum, oportuit, inquit, grauiter prohiberi etiam damnificationes illas, quæ in se, non sunt illi grauiter nociuæ. In detractione autem aliter rem se habere affirmat, quia honoris læsiones factæ per varias detractiones, non ita facilè continuantur, & ita detractiones, quæ grauiter prohibentur, non propter damnũ graue, quod ex illis, & aliis similibus posset procedere, sed propter damnum, quod ex vi illarum formaliter infertur, sunt prohibitæ.

38. In hac doctrina nonnulla reperio mihi non vera. In primis falsum esse, furtum habens lethalem malitiam non semper prohiberi propter graue dãnum, quod ex vi illius inferatur, sed ne ex illo, & aliis similibus graue damnum assurgat, quia si ex hoc capite furta malitiam grauem haberent, quodlibet furtum, etiam malitiã lethalem haberet, nam ex illo, & ex aliis eiusdem rationis sæpè repetitis graue damnum posset assurgere, vt patet in ablatione vnius racemi ex vinea aliena, quæ ita potest ab eodem, vel ab aliis repeti, vt tota deuastetur vinea. Quod si dicas, hoc moraliter contingere non posse, falsum erit, sæpè enim arbores fructiferas, & vineas prope vias, quas plures frequentant, notabiliter damnificatas videmus leuibus damnificationibus à singulis viatoribus factis, sume tibi damnificationem vnius argentei, quæ facillimè potest aliis eiusdem rationis aduenientibus, in graue nocumentum domini accrescere. Deinde, relicta modò quæstione de continuatione malitiarum, in detractionibus, leuibus certum est damna illis illata, etsi non adeò facilè, ac pecuniarum damna, sæpè continuari, ita vt illis graue damnum accrescat, quis enim negabit, ex notitia plurium singulariũ criminum, per plures detractiones comparata posse minui grauiter honorem illius, qui talia crimina commisit, etsi notitiã vnius tantum criminis grauiter læsus non esset. Denique displicet doctrina ista, quia ad conclusionem certam defendendam, aliam certiorem dubiam facit debili fundamento, cui illam Lugo vult inniti. Melius huius conclusionis rationem reddidit Molina, quam dabo num.41.

39. Affirmo odium, percussionem, seu vulnerationem, etiam non lethalem, iniustitiam commissam medio adulterio, & detractionem secum habere annexam malitiam impietatis, quando committuntur contra parentes, cognatos, aut coniunctos.

Odium, percussio, vulneratio, adulterij in-

erga

iniustitia, & detractio secum habent adiunctam malitiam impietatis quando cõmittuntur erga coniunctos, ad quos se extendit, pietatis officia.

erga quos se extendunt pietatis officia. Ratio est, quia Patri vt Patri per se debetur reuerentia, & obsequium, vt docet Angelicus Doctor 2.2. q. 101. artic. 2. in corpore, qua ratione explicit præceptum illud. *Honora Patrem tuum & Matrem tuam.* Debetur etiam per accidens, vt loquitur Angelicus Doctor, hoc est, ex suppositione alicuius euentus, quod visitetur, si sit infirmus, & eius curationi intendatur, & si sit pauper, quod sustentetur, & sic de aliis; videlicet vt si sit captus liberetur, si mœrore pressus, recreetur, tandem, vt quando aliundè non habeat, à filio illi præbeatur subsidia necessaria ad vitam, in honore, & obsequio amor includitur, vel si non includatur, patri debetur tanquam principio, à quo filius accepit esse, hoc autem debitum amoris, etsi non obliget ad actum positiuum formalis amicitiæ, prohibet odium huic amori oppositum propter se ipsum, tum etiam quia odium remouebit reliqua omnia officia, quæ filij parentibus debent exhibere.

40. Ex hoc facilè infertur, odium esse contra pietatis debitum, item contumeliam, quia directè opponitur obsequio, & reuerentiæ, quæ debentur parentibus. Insuper percussio, aut vulneratio, quia hæc sine contumelia non contingit, & directè opponitur obsequio, & reuerentiæ. Item, quia si filius debet parentibus necessaria præbere, si aliunde non habeant subsidia necessaria ad salutem, & vitam, eadem obligatione tenebitur nihil facere, quod directè sit contra vitam, & salutem parentum, nihil autem magis directè his opponitur, quam vulneratio. Tandem, si filius debet honorem parentibus deferre, debebit etiam illum non detrahere, hic enim, quatenus dicit negationem vilis æstimationis, omnibus est valde necessarius.

41. *Furtum tũc solum est cõtra pietatẽ quando ex illo Pater aut cognatus in graiuem incidit miseriam.*

His innititur principiis ratio, quam adducit Molina ad probandum furtum filiorum non habere specialem malitiam, neque adhuc grauiorem intra eandem speciem, videlicet, quia non est contra id, quod Patri vt Patri debetur, sed contra id, quod debetur parentibus sicuti reliquis aliis conciuibus. Esset autem furtum contra pietatem, quando ex illo Pater in graiuem miseriam incideret, quam debet Filius præcauere in Patre, sicuti debet illam contractam auertere.

42. *Pietas & impietas versantur circa omnes ascendentes & descendẽtes linea recta, & circa fratres.*

Circa tertiam quæstionem assero, pietatem, & malitiam illi oppositam prædictis actionibus coniunctam versari circa omnes ascendentes & descendentes linea recta consanguinitatis, & circa fratres. De parentibus, & filiis nulla est controuersia. De auis, & proauis nepotibus, & pronepotibus ex eo probatur, quod aui, & proaui habeantur loco parentum, vnde parricidij pœna, non solum comprehenduntur filij, qui Patrem, aut matrem occiderunt, sed omnes huiusmodi ascendentes, & descendentes propter magnam ipsorum coniunctionem, vt constat *in l. vnica de his, qui parentes, vel liberos occiderunt, & in §. Alia deinde lex instit. de public. iudic.* De fratribus id supponit Vasquez tom. 4. in 3. part. disputat. 91. artic. 1. dub. 4. n. 18. vbi asserit, impietatem esse diuersam in coitu, & in occisione fratris, vbi supponit hanc ex circunstantia consanguinitatis malitiam impietatis ebibere. Idem tenet Lugo disput. 16. de Pœnit. sect. 6. num. 307. & probatur ex doctrina Sanctij, quam postea dabo. Potest etiam probari vniuersim de his omnibus, quia valde probabile est, in his iure naturæ matrimonium irritum esse, quod de omnibus antecedentibus, & descendentibus linea recta innumeri docent authores apud Thomam Sanchez lib. 7. de Matrim. disput. 51. n. 12. & iure naturæ irritum esse inter fratres, & sorores docet Thomas Sanchez ibidem disput. 52. num. 11. cum aliis quamplurimis Doctoribus. Quod si Sanchez, & alij affirment matrimonium non esse iure naturæ irritum inter omnes ascendentes, & descendentes, fatentur nihilominus illicitum esse, dum non est peculiaris causa, ex qua cohonestetur. Ex quo principio sic argumentor. Iure naturæ concubitus, & commistio sanguinum, etiam matrimonio intercedente, quando peculiaris causa non intercedit, est contra pietatem maiorum sanguini debitam inter omnes ascendentes, & descendentes linea recta, & inter fratrem, & sororem: ergo iure naturæ erit etiam illicita, & contra pietatem effusio sanguinis iniusta, quam eo ipso, quod sit iniusta, nulla rationabilis causa cohonestat, procedens ab vno alium percutiente, non enim minus violatur reuerentia sanguinis per commixtionem filij cum matre, quàm per occisionem iniustam matris: ergo idem erit in alio quocumque gradu, ex quo hæc forsan regula in hac materia posset deduci. Impietas per iniuriam facta extenditur ad omnes illos cognatos, inter quos iure naturæ illicitum est matrimonium pro libito contractum absque speciali necessitate.

43. Docet insuper Sanctius lib. 4. summ. cap. 20. numer. 81. licitum esse differre votum religionis emissum absque præfixo tempore ad illius adimpletionem causa succurendi fratri in graui necessitate constituto, quod non licet causa similem præstandi misericordiam erga alios cognatos. Ex quo infertur, specialiter circa hos præceptum pietatis vrgere.

44. *Percussio aut vulneratio malitiam habet, impietatis in patrueli & nepote respectu auunculi, patrui, amitæ & matertera & è contra.*

Iniuriam circa alios cognatos, & consanguineos, impietatis malitia non affici, docent Bonac. disput. 5. de Pœnitent. quæst. 5. sect. 2. punct. 2. §. 3. diffic. 3. num. 15. & Lugo disp. 16. de Pœnit. sect. 2. n. 308. Cæterum in re à Doctoribus non ex professo exagitata, meum iudicium est, extendi etiam malitiam hanc impietatis, ad patrueles, & nepotes respectu patruorum, auúculorum, amitarum, materterarum, & è contra, hoc est, *de tios a sobrinos, y de sobrinos a tios.* Ratio est, quia in his omnibus iure naturæ copula coniugalis, seu matrimonium causa honesta non intercedente illicitum est, ideo in lege veteri Leuit. 18. prohibitum erat matrimonium nepotis cum amita, & materterra, id est, *del sobrino con tia de parte de Padre, o madre,* & licet prohibitum non esset matrimonium neptis cum Patruo, vel auunculo, hoc est, *de sobrina con tio de parte de Padre o madre,* vt docent Sotus, Victoria, Veracrux, Ledesma, Henriquez & Bellarminus apud Thomam Sanchez lib. 17. de matrim. disp. 52. n. 1. tamen D. Ambr. epist. 66. ad Paternum dicit, illicitum esse inre naturæ, vt patruus ducat neptem. Ex quo infert Sanchez ibid. n. 7. Gentiles peccare absque causa, & absque delectu pro suo tantum libito hæc matrimonia contrahentes, licet enim iure naturæ irrita non sint, nec talia iure naturæ essent, quæ in lege veteri prohibeantur, tamen iure naturæ erant illicita; est enim contra reuerentiam progenitoribus debitam per carnalem copulam horum sanguines absque vlla necessitate permisceri; ex quo ego infero, etiam naturæ iure similem irreuerentiam reperiri in iniusta sanguinum effusione inter eosdem consanguineos habita.

45. Circa gradus affinitatis docent authores eandem

Franc. de Ouiedo, in 1. 2. D. Thom.

Iniuria coniugũ malitiam impietatis habent annexam.

eandem impietatem inueniri in iniuriis coniugum. Ratio desumitur ex magnâ coniunctione, quæ est inter maritum, & vxorem, sunt enim duo in carne vna; ita docent Caietanus, & Bañez 2.2. quæst.26.art.12. Malderus & Lorca ibid. artic.11. Coninch.disput.25.de Charit.dub.9.n.149.quod desumitur ex Diuo Thoma art.11.cit. Quod si aliqui id negent, certum est coniugem fratribus esse præferendum, & cum dixerimus, homicidium fratris esse contra pietatem, sic de homicidio coniugis dicere tenemur. De iniuriis factis affinibus aliis nihil fixum inuenio apud Doctores, neque vniuersalem regulam inueni ad hanc quæstionem definiendam in consanguinibus, & affinibus. Sto regulæ iam traditæ, & assero inter omnes affines, in quibus ius naturale prohibet copulam coniugalem, seu matrimonium pro libito celebratum absque honesta causa, reperiri malitiam impietatis connexam iniuriis, erga illos commissis, quia non minus est contra pietatem, & reuerentiam debitam sanguini maiorum, seu parentum commixtio sanguinis medià copulà, quam illius effusio iniusta media vulneratione, seu occisione. Affirmo insuper, in omnibus gradibus affinitatis, in quibus lege veteri prohibitum erat matrimonium, ex iure naturæ illicitum fuisse, quando absque iustâ causâ erat celebratum. Ita docet Sanctius lib.7. de Matrimon.disput.52. numer.7. & hac ratione explicat Patres asserentes, in omnibus gradibus, in quibus lege veteri matrimonium erat prohibitum, iure naturæ matrimonia esse interdicta, & manifestè probatur ex verbis Leuitici 18. postquam enim Dominus matrimonia illa interdixerat, subdit. *Ne polluamini in omnibus his, quibus contaminatæ sunt vniuersæ gentes, & sicut polluta est terra; cuius ego scelera visitabo*, & paulo inferius. *Ne faciatis ex omnibus abominationibus istis, omnes enim execrationes istas fecerunt accolæ terræ, qui fuerunt ante vos, & polluerunt eam.* Ex quibus infertur, saltem fuisse illicita matrimonia ibi vetita, sine speciali causâ illa excusante, celebrata. Matrimonia autem inter affines prohibita fuere primi gradus intra lineâ rectam, videlicet soceri cum nuru, vitrici cum priuigna, & è contra priuigni cum nouerca, hoc est, *del padrastro con la hijastra, y de la madrastra con el hijastro*, & socrus cum genero erat etiam prohibitum matrimonium in quodam secundo gradu, videlicet vitrici cum filia priuignæ. In secundo autem gradu, prohibita erant matrimonia cum vxore fratris, & sorore vxoris, vxore viuente, & cum vxore fratris. In his omnibus gradibus assero cum Thoma Sanchez, ex iure naturæ fuisse irrita matrimonia absque vlla causa celebrata, & ita intra illos esse copulam carnalem illicitam contra reuerentiam sanguinis, & eadem ratione esse sanguinis iniustam effusionem contra pietatem, & reuerentiam sanguini debitam. Adderem, intra lineam rectam in secundo gradu affinitatis iure naturæ etiam fuisse prohibitum matrimonium sine causa celebratum inter nouercam, & filium priuigni, aut priuignæ, vitrici cum filia priuigni, sicuti constat ex prohibitione Leuitici fuisse prohibitum inter vitricum, & filiam priuignæ, de quo, & de aliis est eadem ratio, licet enim omnia Matrimonia à Deo prohibita, fuerint antecedenter ad prohibitionem illicita, non tamen infertur omnia, quæ iure naturæ erant illicita, ibi fuisse prohibita. Imo oppositum infertur ex eo, quod ibi non prohibeatur Matrimonium cum patruo, vel auunculo, quod apud gentiles illicitum fuisse tradidit Diuus Ambrosius supra citatus. Iuxta hæc principia, præter quæ nullum aliud inueni ad hanc quæstionem definiendam, affines, in quibus iniuriæ malitiam impietatis habent annexam vltra iniuriam coniugum, Hispano idiomate collecta accipe, ne nominum examine quorum frequenter vius non accidit, detinearis, *entre suegro y suegra con yerno y nuera; entre el Padrastro y madrastra con sus hijastros y hijos destos; entre los cuñados marido o muger de hermano o hermana; entre el sobrino o sobrina con el marido, o muger de tio o tia.*

In omnibus affinitatis gradibus in quibus ius naturale prohibet matrimoniũ prolibito celebratum reperitur malitia impietatis iniuriis annexa.

Assignantur gradus affinitatis vltra quos ius naturale prohibet matrimoniũ absque causa celebratum.

Vltra hos gradus malitiam impietatis iniuriæ annexam censeo extendendam non esse, quia vltra illos iudico iure naturali copulam, etiam illicitam, non esse contra pietatem, quod si modo iure positiuo vltra illos contra pietatem sit & incestuosa, ius simile non inuenitur, quod iniuriam factam omnibus affinibus, & cognatis, in quibus intuitu pietatis copulam prohibeat, ex motiuo eius virtutis prohibuerit, ac proindè ex iure naturæ rem hanc definire debemus. Quod si asseras, non se extendere ad omnes gradus à me annumeratos, vel vltra illos procedere ius naturale prohibens copulam, & matrimonium absque causa celebratum intuitu pietatis, & ex hoc capite neges malitiam impietatis reperiri in iniuriis erga hos omnes cognatos, & affines, vel etiam dari in iniuriis erga alios, integram doctrinam ad præsentem quæstionem principaliter spectantem admittes, id enim meum opus in hac re fuit, assignare regulam aliquam, seu principium rectæ rationi innitens, ex quo possimus definire, intra quos gradus consanguinitatis, & affinitatis iniuriæ habent annexam malitiam impietatis, quod hucusque vniuersaliter traditum non inueneram ad singulas quæstiones huius materiæ definiendas. Asserui igitur, intra omnes illos gradus consanguinitatis & affinitatis, in quibus matrimonium absque vlla causa celebratum iure naturæ illicitum est, reperiri malitiam impietatis annexam homicidio, & aliis iniuriis supra annumeratis. Nota me non dixisse in gradibus, in quibus iure naturæ matrimonium irritum est, sed in quibus absque causâ celebratum est illicitum, quod est valdè diuersum. In quibus autem gradibus matrimonium sic celebratum sit illicitum, iam dixi, quod si gradus aliquos velis ratione probabili ductus huic prohibitioni addere, vel adimere, eosdem optimè addes, vel adimes prohibitioni iniuriæ erga cognatos, vel affines intuitu pietatis factæ. 45.

An homicidium, & sic de alia quacumque iniuria, cui sit malitia impietatis annexa, sit eiusdem speciei respectu omnium cõsanguineorũ & affiniũ.

Circa aliam quæstionem propositam n. 35. an videlicet homicidium, & sic de aliâ quâcumque iniuria, cui sit impietas annexa, habeat malitiam eiusdem speciei, respectu omnium consanguineorum, & affinium, iudicium ferendum est eodem modo, ac de incestus malitiâ, qui enim asserant, esse eiusdem speciei respectu consanguineorum, & affinium, idem dicent de impietate annexâ iniuriæ erga eosdem; qui malitiam incestus inter consanguineos specie differentem constituat à malitia incestus inter affines, eodem modo sentire debebit de impietatis annexæ iniuriis erga eosdẽ, & sic comparatione facta inter diuersos cõsanguinitatis gradus, & alios gradus diuersos affinitatis. Quid autẽ de speciebus incestus sentiãt DD. dicã à n.73. Circa grauitatẽ malitiæ intra eandẽ speciem assero, quo gradus est propinquior, eò grauiorẽ esse, quãdo iniuria fit à Filio in Patrẽ quã si fiat à Patre in Filiũ, & 46.

& de aliis consanguineis; & affinibus. Vnde, licet homicidium intra quoscumque gradus, in quibus malitiam contrahit impietatis, hanc semper lethalem habeat, non tamen æquè grauem in omnibus. Sic etiam, etsi malitia incestus adiuncta fornicationi inter consanguineos semper sit lethalis, eo grauior est, quo gradus sit propinquior. Sunt etiam aliæ actiones iniuriosæ, quæ etsi respectu Patris malitiam habeant impietatis lethalem, hanc non habent respectu fratrum, etiamsi intra materiam iustitiæ graues sint, qualis esset percussio sufficiens ad incurrendam excommunicationem Canonis, rixa inter fratres suborta, vt docet Lugo disput. 16. de Pœnit. sect. 6. num. 307.

47. *An malitia impietatis se extendat ad iniurias cõtra clericos.*

Extendit Bonacina malitiam impietatis ad iniurias commissas contra clericum, cui non assentior, hæ enim tantum habent malitiam contra religionem in manuum violentâ impositione ratione iuris positiui Ecclesiastici. Nam, vt benè expendit Lugo disp. 16. de Pœnit. sect. 6. n. 310. si percussio clerici minorum ordinum ex natura rei differt specie à percussione alius Christiani hominis, huius percussio differt etiam in specie à percussione hominis infidelis, nam longè magis dignitate excellit fidelis infidelem, quam clericus minorum ordinum fidelem alium his ordinibus nõ insignitum.

48. *Iniuria contra Prælatos specia ẽ malitiam habent contra obseruantiã. Quando iniuria in iudicem commissa lethalem malitiã contra obseruantiã fundat.*

Quod si clericus esset Prælatus, tunc illius percussio esset contra obseruantiam, quæ, vt docet D. Thom. 2. 2. q. 102. cultum defert Prælatis, & omnibus superioribus tanquam nostræ gubernationis authoribus, sicuti pietas parentibus tanquam nostræ vitæ principiis. Vnde homicidium Principis malitiam specialem lethalem habet contra obseruantiam, idémque sentio de graui contumeliâ, aut vulneratione, nõ autem de quacumque detractione, etiamsi lethalem malitiam contineat, bene enim componitur detractionem grauem malitiam contra iustitiam continere, & leuem contra pietatem. Nec si rixa oriatur inter priuatum hominem, & inferiorem alium iudicem, causâ nullo modo pertinente ad officium iudicis, (veluti, si prætor vt persona priuata iniuriam aliquam intulisset, verbi gratia, filiam, aut vxorem ciuis ad turpia prouocaret, vel similem iniuriam patiens, vellet vindictam sumere authoritate iudicis non interueniente, prouocando ad singulare certamen inferentem iniuriam, & in eo casu priuatus homo iudicem interimeret,) malitiam grauem impietatis agnoscerem. In eo enim casu non contemneretur authoritas iudicis à principe dimanans, secus esset, si iudex occideretur propter sententiam ab eo latam, vel alium actum iudicis exequutum.

49. *Iniuria in superiores Ecclesiasticos facilius fundat grauem malitiã cõtra obseruantiam.*

Facilius hæc impietatis malitia reperitur in iniuriis erga superiores Ecclesiasticos, maximè regulares, propter maiorem coniunctionem cum illis, quapropter omnem percussionẽ Episcopi, & omnem contumeliam in eundem iactatam, quæ malitiam grauem iniustitiæ attingeret, graui etiã malitia contra obseruantiam inficiendã esse existimo. In his enim prælatis bonum nomen, integritas honoris, & famæ, & reuerẽtia à subditis debita valde necessaria est. Similiter omnem grauem percussionem contra iustitiam prælati regularis habentis iurisdictionem ordinariam veluti Abbatis, Prioris, aut Rectoris, censeo grauem malitiam contrahere contra obseruantiã illi debitam, & idem iudico de quacumque graui contumelia cõtra iustitiam. Ratio est, quia superiores religiosi non solum sunt Patres spirituales, sed etiam sunt loco Patrum carnalium in rebus temporalibus. Ob hanc rationem ait Ægid. disp. 2. de Charitate, n. 152. vt minimum melius facturum Prælatũ religiosum, si fratribus carnalibus præferat subditum religiosum, & valdè probabile putat, posse illum præferre proprio carnali filio non solum in distributione bonorũ Monasterij, in quibus in æquali necessitate etiam Patri, suum subditum debet præferre, sed etiam in distributione eleemosynæ ab aliis impetratæ, cuius superior aliàs habet liberam dispositionem.

Vltimò aduerto, quod etiamsi malitia opposita pietati, & obseruantiæ tantum reperiatur in iniuriis erga cognatos, affines, & Prælatos supra annumeratos, pietas & obseruantia ad plures alios se possit extendere, videlicet ad omnes cognatos, & affines, in quocumque gradu, & ad omnes superiores, & eorum vicem habentes. Imo, vt docet Less. lib. 2. iustitiâ, c. 46. dub. 2. n. 11. ad omnes qui nos excedunt scientiâ, sapientiâ, sanctitate, aut ætate, quia in his reperiuntur dotes, quibus apti sunt, vt prælati respectu nostri fiant, pietas enim non solum respicit superiores actu, sed etiam potentiâ proximâ. Ratio est, quia exercitium virtutis per actus positiuos ad plura se extendit, quam obliget. Sic in virtute temperantiæ humilitatis, fortitudinis plures actus possumus exercere, ad quos nullo præcepto adstringimur.

50. *Ad plures se extẽdit pietas & obseruantia quã vitia illis opposita.*

§. VI.

De circunstantia personæ sacræ, adiuncta percussioni, seu vulnerationi.

51. *Quam malitiã habeat percussio seu vulneratio personæ sacræ.*

PErcussionem personæ sacræ addere specialem malitiam contra religionem, tenet communis Doctorum sententia; docet tamen Vasq. tom. 1. in 3. p. disp. 98. c. 4. num. 14. hanc malitiam non esse contra religionem, sed contra duliam, qua sanctos, & res sacras venerari debemus. Esset tamen contra religionem in sententia Vasquez, si iniuria fieret ab hæreticis Sacerdotes insectantibus, quia putarent ipsorum ordinationem superstitiosam, quia tunc iniuria transiret ad Deum. Hoc nullatenus componi posset cum his, quæ tradit ipse Vasquez 1. 2. disp. 3. n. 19. vbi asserit eiusdem speciei esse violationem personæ sacræ per coitum cum ipsa habitum, & per percussionem violentam, quia violatio per coitum in his, quæ per votum Deo sacrantur, certũ est contra esse religionem. Hanc autem doctrinam iterum retractat Vasq. tom. 4. in 3. part. disput. 91. art. 1. dub. 18. & 19. vbi dixit, huiusmodi violationes personæ sacræ specie distingui.

§. VII.

De speciebus luxuriæ.

52. *Species luxuriæ.*

CIrca luxuriæ species adæquata est diuisio in fornicationem, & peccatum contra naturam. Dico de speciebus luxuriæ, quatenus intra luxuriæ genus malitiam contrahunt, nam incestus, raptus, & adulterium, alias malitias continent contra alias virtutes. Fornicatio est copula habita cum persona eiusdem speciei diuersi sexus, & in legitimo vase, non tamen matrimonio coniuncta. Peccatum contra naturã diuiditur in immunditiam, siue voluntariam pollutionem, in innaturalẽ concubendi modum, sodomiam, & bestialitatem. De immũditia, seu volũtaria pollutione, nihil speciale occurrit explicandũ. Circa innaturalẽ concubendi modum

modum, veluti cum fæmina, est incuba, & vir succubus, vel alius indebitus modus in positione habetur, dicendum est, peccatum esse contra naturam, nunquam tamen habere lethalem malitiam, nisi ratione periculi effundendi semen extra vas legitimum, quo deficiente semper erit veniale. Ita Thomas Sanchez lib.9. de matrim. disput.16. num.3. & communiter Doctores: docet etiam Sanchez, teneri vxorem reddere debitum, etiamsi cum veniali culpa vir petat modo prædicto. Specialem malitiam habet in confessione explicandam copula eunuchi, vel frigidi, vi cuius ad aliam speciem transfertur, quia copula illa est contra naturam, cum ex illa generatio sequi non possit. Ita docent Thomas Sanchez lib.7. de matrim. disput.5. numer.14. Henriquez lib.5. de Pœnitent. cap.6. num.3. in glossa littera M. Lugo disput.16. de Pœnit. sect.4. numer.175. vbi pro hac sententia refert Lessium lib.4. cap.3. dub.4. num.45. immeritò tamen, quia ibi Lessius de copula frigidi, aut eunuchi non meminit, sed tantum asseruit, inordinationem circa actum principalem luxuriæ, qui est spermatismum, quod ita fiat, vt non possit sequi generatio, esse peccatum contra naturam. Ex quo principio conclusio tradita deducitur, aliud autem est principium, ex quo conclusio deducitur, aliud autem conclusionem ipsam ab aliquo Doctore tradi: nec de hoc principio quidquam dubitauit, & circa conclusionem hæsisse videtur Filliucius tom.1. tract.10. part.2. cap.1. numer.23. Bestialitas est, coitus cum re animata diuersæ speciei. Peccatum istud est omnino eiusdem speciei cum animalibus specie differentibus, siue eiusdem, siue diuersi sexus. Ita Filliuc. tom.2. tractat. 30. cap.8. quæst.11. numer.161. Diana part.1. tractat.7. resolut.2. Ad eandem speciem pertinet copula habita cum Dæmone, siue incubo, siue succubo, siue in specie eiusdem, siue diuersi sexus, quia deformitas sumitur ex speciei diuersitate. Ita Filliuc. ibidem. Addit tamen, & benè, coitum cum Dæmone semper habere aliam malitiam superstitionis, & irreligiositatis propter societatem cum Dæmone.

Innaturalis concubendi modus malitiā lethalem non habet seciuso periculo effundendi semen extra vas.

Copula eunuchi speciaiem malitiā habet.

Bestialitas cum quocūque animali eiusdem speciei est.

Ad bestialitatem reducitur copula cū Dæmone, addit tamen aliā malitiam superstitionis.

53. Sodomia duplex est, quædam in qua non seruatur debitum vas, nec debitus sexus, alia, in qua seruatur debitus sexus, & non debitum vas, hæc inter marem, & fœminam contingit, illa in concubitu maris cum mari, vel fœminæ cum fœmina.

Sodomia duplex est.

54. Circa distinctiones omnium peccatorum contra naturam docuit Filliuc. tom.2. tract.30. c.8. q.3. n.131. probabile esse, omnia peccata contra naturam esse eiusdem speciei infimæ, quia eadem semper videtur esse malitia, nempe exercendi actum venereum modo, ex quo non possit sequi generatio. Deinde, quia si omnes species prædictæ essentialiter differrent, aliæ plures possent assignari, veluti, si expleatur voluptas venerea inter mamillas, inter toros brahiorum, aliisve partibus. Hoc confirmat authoritate D. Thom. 1.2. q.154. art.11. vbi ponit vitium contra naturam tanquam determinatam speciem absque vlla mentione specificæ diuersitatis, quem ita interpretatur Armilla verbo *luxuria* n.5. his verbis: *vitium contra naturam, licet sit vna species secundum Sanctum Thomam art.11. multis tamen modis exercetur*, eodémque modo ait, loqui Tabienam verbo *luxuria n.6.* & Astiensem lib.2. tit.46. art.7. Sententia hæc est valde singularis, & in praxi intolerabilis omnino. In primis illi non suffragatur D. Th. qui sicut Armilla, & alij, intelligi debet de specie subalterna, nunquam enim trahendi sunt Doctores ad singulares sententias discrepantes à communi Doctorum consensu, quando iuxta hunc interpretationem patiuntur, & non nisi temerè in re grauissima propter verba vniuersalia obiter, & non nimis clarè prolata Doctorū authoritatem quis potest sibi fingere ad praxim similium opinionum tutam in cōscientia iudicandam. Insuper ratio Filliuc. nullius est momenti, quia nō quælibet diuersitas explendi voluptatem veneream fundat diuersam dissonantiam, etsi modi valdè diuersi eam fundēt. Primum suadent exempla ab ipso adducta. Secundum clamat hominum communis apprehensio, quis enim maiorem dissonantiam non concipit in concubitu bestiali, seu hominis cum bestiā, quam in simplici pollutione, etiamsi vterque actus æquè generationi opponatur. Ex hoc efficax argumentum contra hanc sententiam desumo. Peccata distinguuntur in specie propter diuersas dissonantias; sed diuersa dissonantia est in concubitu rationalis cū irrationali, quam in simplici immunditia, seu pollutione; ergo distincta species. Sola minor indiget probatione, quam hominum apprehensio negare non permittet, omnes enim longè magis horrent bestialitatem, & sodomiam, quam pollutionem propriis, vel alienis tactibus excitatam. Sit ergo firmum cum communi Doctorum sententia, quam defendit ipse Filliuc. ibid. immunditiam, sodomiam, & bestialitatem, specie distingui, nec de necessitate has species distinctè, in confessione explicandi prudens dubium potest insurgere pro parte negatiua.

Peccata cōtra naturā videlicet immūditiē, sodomia & bestialitas specie distinguūtur.

55. De sodomia docuit Diana, necessarium non esse in confessione explicare, an fuerit habita cum mare, vel cum fœmina, & sufficere dicere, peccaui toties in sodomia. Ita p.1. tr.7. resol.2. asserit tamen oppositum magis ipsi placere cum Tannero, & Zanardo. Refert etiam Pater Henriq. lib.11. de matrim. c.16. littera Z. in glossa ex Caiet. Armill. Silueſtr. & Raynero, sufficere viro explicare in confessione habuisse rem cum fœmina contra naturam, seu extra vas debitum, non descendendo ad explicandum modum, aut partem, seu locum corporis, quia non causat tantum horrorem, si vir, & fœmina misceantur quamuis præposterè, quam si duæ fœminæ, aut duo viri inter se luxurientur.

An sodomia cum viro & cum fœmina specie distinguatur & sit in confessione explicanda.

56. Ob hanc rationem vltimam sentio, sodomiam habitam cum fœmina, & cum viro specie differre, & esse circunstantiam necessariò in confessione explicandam. Ita Filliuc. tr.30. c.8. quæs.9. Tann. 2.2. disp.3. q.3. punct.6. n.149. Azor p.3. lib.3. c.20. vbi pro se adducit D. Thom. & Caietanum. Ideo asserunt prædicti Doctores pœnas impositas sodomitis non incurri ob sodomiam viri habitam cum fœmina. Oppositum censent Sayrus, Aloysius, Rius, Nicolaus Garcia, Prosper de Augustin. apud Dianam part.2. tr.17. resol.21.

An copula viri cū fœmina præposterè habita sit propriè sodomia.

57. Tactus inter personas eiusdem sexus, si sint ex affectu ad vas indebitum habent malitiam sodomiæ, licet non sint sodomia consummata; ideò deterioris malitiæ sunt tactus impudici inter virū, & virū, aut inter fœminam, & fœminam, quam inter marem, & fœminam, quia hi ordinantur ad fornicationem, illi vero ad sodomiam, si verò tactus tantum sint propter veneream delectationem, quæ ex ipsis capitur nullo habito affectu ad personam eiusdem sexus habent malitiam immunditiæ, sicuti pollutio, quam quis secum habet, duplicem tamen ratione complicis, quam explicare semper necesse erit. Ita Filliuc. num.159.

Quam malitiam habent tactus inter personas eiusdem sexus.

§. VIII.

De actionibus comitantibus, præcedentibus, & subsequentibus copulam carnalem.

58. *Oscula & tactus præcedentia copulam vnum peccatum cum copula conficiunt. & copula explicata in confessione non iam necessario explicanda.*

OScula, tactus, & aliàs actiones præcedentes copulam ex intentione huius habita vnum peccatum cum copulâ componere, & in confessione necessariò explicanda non esse copulâ explicatâ, communis Doctorum opinio fert, quia malitia harum omnium actionum eadem est, non solum secundum speciem, sed etiam secundum numerum, cum ex illis omnibus componatur copula consummata, quæ illas actiones sibi præambulas, & ad illam ordinatas supponit, etsi non essentialiter, quia sine illis potuit accidere, sed tantum secundum suam accidentalem integritatem, quia tales actiones supponit, veluti dispositiones ad illam.

59. *Non sufficit explicare in confessione peccatum graue contra castitatem cum tali fœmina, sed ipsa copula explicanda est.*

Neque ex hoc licèt inferre, quod aliqui Recentiores dixerunt apud Turrianum de pœnitent. disp.9.quæst.2.disp.29. dub.2. ad 5. argumentum, videlicet sufficere in confessione explicare peccatum graue contra castitatem habitum cum soluta non explicata copulâ consummata, hoc enim nullatenus audiendum est; nam præceptum confessionis obligat ad explicandum peccatum externum commissum, & hoc consistit in ipsa copula, in qua, cum contingit, consummatur affectus internus, qui ad hunc ordinatur, & non consummatur in tactibus, aut aliis actionibus præcedentibus, quia etsi in his eadem sit malitia, ac in copula, hæc est præcipuum subiectum malitiæ, per ordinem ad quam actus præcedentes illam contrahunt, & ita copula ipsa, quæ est subiectum principale, explicanda est, & ob hanc rationem hac explicatâ necesse non est explicare alias actiones præambulas, & non sufficit has explicari copulâ non explicatâ.

60. *De osculis & tactibus immediatè copulam subsequentibus eadem ratio, ac de præcedentibus in ordine ad malitiam habenda est.*

Difficilius est, an oscula, & tactus, quæ copulam subsequuntur notiam aliam malitiam contineant, & in confessione ob hanc rationem explicari debeant, vel eandem malitiam habeant, quam præcedens copula habuit, & ita non sit necessarium illa in confessione explicare. Nouam malitiam continere in confessione explicandam, affirmant Soarez disp.22.de pœnitent.sect.5. Vasquez tom.4. in 3.part.disp.92.dub.5.num.35. Coninch disp.7.de pœnitent. dub.7. Magis placet opposita sententia affirmans, eandem malitiam cum copulâ præcedenti continere, & ita in confessione non esse necessariò explicanda. Ratio est: quia huiusmodi actiones, quando ex intentione operantis ad aliam copulam non ordinentur, prout immediatè post copulam exercitæ pertinent ad accidentalem consummationem actus præcedentis, seu copulæ præhabitæ, postquam valdè connaturaliter sequuntur. Hanc sententiam defendunt Henriquez lib.5.de pœnit.cap.5. num.5. Nauarrus apud Soarez supra, Azor tom.1. lib.4. cap.4. in fine, Granados cap.2. controu.6.tract.2.disp.5.num.11. Salas 1.2.tom.2.tract.13.disput.5. sect.8. num.91. Fagundez in 2. præcepto Ecclesiæ, lib. 3. cap. 4. num.14.

61. *Quid de delectatione subsequente copulam.*

Addit Nauarrus apud Soarez ibid.num.27. delectationem de copulâ habitam immediatè post illam, nouam malitiam non addere, neque in confessione esse necessariò explicandam, quod approbat Lugo disp.16. de pœnitent. sect.14. etsi Soarius, Nauarrum hoc dicentem reprehendat. Ratio huius esse potest, quia talis delectatio tantum est permanentia quædam moraliter continuata cum actu, quo homo voluit habere copulam, & cum delectatione, quam ex illâ desumpsit.

62. *Quid si tactus & oscula immediatè ante copulam, sed non ex illius intentione præcesserunt.*

Quando tactus, & oscula copulam præcesserunt non ex intentione copulæ, & statim post illa nouo actu voluntatis copula successit, distinctam malitiam à copulæ malitiâ necessario in confessione explicandam continere, docet Vasquez ibid. num.27. Hurtadus Complutensis de pœnit.sect.9. diff.6.Diana tom.3.tract.4.Miscell.resol.205.Lugo disp.16.de pœnit.sect.14. num.556. Ratio horum authorum est, quia licèt hi actus ad copulam sint ordinabiles, per se ad illam non ordinantur, & per se sunt prohibiti, & mali, & ita, cum ex intentione operantis ad illam non fuerunt ordinati, malitiam aliam numero distinctam continent. Idem dicendum esse ait Lugo, quando quis alium percussit intendendo vulnus non lethale, & postea per aliam voluntatem illum lethali vulnere percuteret.

63.

Opposita sententia videretur alicui non omnino ratione destituta, quia tactus, & oscula præcedentia copulam eandem secundum speciem malitiam cõtinent, ac proinde cum sine interruptione morali exercentur cum eâ continuanda esse videntur, ita vt voluntas secunda habendi copulam in se, primam & primum obiectum auctum iam, seu magis extensum intra eandem speciem contineat. Potest etiam dici tactus, & oscula per se ad fornicationem ordinari, etsi operans possit pro suâ voluntate in illis sistere, & ad copulam non procedere. Pro hac sententia quendam suppresso nomine refert Diana supra.

§. IX.

De circunstantia loci sacri adiunctâ actui venereo.

64. *An occulta seminis effusio in loco sacro habeat sacrilegij malitiam.*

CIrca malitiam sacrilegij adiunctam effusioni seminis factæ in Ecclesia variant Doctores, an reperiatur in fornicatione, seu in pollutione occulta. Affirmant Soar. tom.1.de religione, lib.3. cap.7. num. 4. Sanchez lib.9. de matrim. disp.15. num.11. Bonacina de matrim. quæst.4. punct.vlt. num.7. Negant Vasq.1.2. disp.98. cap.3. num.6. Basilius Legion. lib.10.de matrim.cap.10.num.15. horum fundamentum est, quia hæc specialis malitia contrahitur propter Ecclesiæ pollutionem, quæ non contingit, quando effusio seminis est occulta. Illorum ratio est, quia effusio seminis est sufficiens ex se ad Ecclesiam polluendam, & eo ipso, quod publicetur absque aliâ nouâ actione polluitur Ecclesia: vtrumque probabile.

65. *Tactus impudici in loco sacro pollutione seclusa sacrilegij malitiam non habent.*

Alia difficultas est, an tactus impudici in loco sacro habeant malitiam sacrilegij pollutione seclusa? Affirmant Soarez tom. 1. de religione, lib.3.cap.7. Azor part.1. lib.4. cap.6. quæst.10. & alij non pauci. Melius negant Vasquez 1. 2. disp. 98. num. 4. Sanchez de matrimonio, lib.9. disp. 15. num. 21. Henriq. lib. 5. de pœnitentia, cap. 6. num. 5. Fagundez præcepto 2. lib. 4. cap. 4. num. 31. Ratio potissima est: quia per hos actus non polluitur Ecclesia, neque ex se sunt sufficientes, quantumuis notorij sint ad Ecclesiam polluendam, & ex hac Ecclesiæ

pollutione tantum, resultat sacrilegij malitia.

66. *Per copulam coniugalem absque necessitate habitam polluitur Ecclesia.* Per copulam coniugalem absque necessitate habitam in loco sacro polluitur Ecclesia, in quo Doctores omnes conueniunt, sed difficultas est, quæ necessitas sit, quæ licentiam faciat exercendi talem copulam. Casus communiter à Doctoribus assignatus est, quando vterque, vel alter coniux detinetur in Ecclesia, vel quia in eâ est deuinctus, vel quia ad illam tanquam ad asylum confugit, ne à iudice sæculari capiatur, qui casus, vt benè Sanchez, rarò, aut nunquam continget, quia semper poterunt ad turrim, vel ad aliquam cameram Ecclesiæ coniunctam confugere, si tamen aliquando accidat, difficultas est, quantum temporis detentionis in Ecclesia sufficiens sit ad hanc licentiam coniugibus præstandam? Pater Soarez 3.part.quæst.83.art.3.disp.81. sect.4. & Petrus Ledesma in summa Sacrament.cap.20. de Eucharist. fol.264 vers. *Digo lo primero*, dicunt breue tempus esse, si vnâ, vel altera die coniuges intra Ecclesiam detineantur. Pater Thomas Sanchez lib. 9. de matrim.disp.15.num.14. asserit, attentâ hominum fragilitate vnum mensem ipsum credere esse longum tempus. Addit num.13. suppositâ detentione temporis notabilis licere coniugibus toties coire intra Ecclesiam, quoties id extra eam liceret quolibet incontinentiæ periculo secluso, quod negant alij asserentes requiri incontinentiæ periculum, vt coniugalis copula licita sit.

Qua necessitas licentiâ faciat copulam in Ecclesia habenda.

67. *Qui locus sacer censendus sit in ordine ad malitiam contra religionem effusioni seminis fundãdam.* Difficultas est, qui locus intelligatur sacer in ordine ad hunc effectum? quam latè exagitat Sanctius lib.9.de matrim.disp.15.à num.23.vsque ad 47. Breuiter assero, intelligi locum sacrum benedictum ab Episcopo ad diuina deputatum. Ex hoc inferes primò, comprehendi Ecclesiam, & cœmeterium deputatum ad sepelienda cadauera. Item claustra religiosorum seu spatium illud inter parietes, & columnas sub fornicibus constitutum, & ab externo atrio distinctum, si ab Episcopo sit benedictum pro religiosis sepeliendis, non autem intelliguntur nomine loci sacri in ordine ad hunc effectum, etiamsi aliàs gaudeant Ecclesiæ immunitate, turris, locus supra Ecclesiæ tectum, cameræ Ecclesiæ adiunctæ ad habitationem Parochi, vel Sacristæ, sacristia, religiosorum cubicula, domus ad illorum habitationem Ecclesiæ adiuncta, cauerna, quæ sub Ecclesiâ continetur vulgò *vobeda*, nisi deputata sit ad fidelium sepulchra. Ecclesia destructa absque specie reædificationis, non hic intelligitur nomine loci sacri, secus si destrueretur causa eam melius ædificandi, vel casu rueret, & decretum non esset eam nunquam reædificare. Continetur etiam Ecclesia benedicta ab Episcopo, & cœpta construi, etiamsi in ea non sit celebratum, vt docet Sanchez n.36. quia iam ibi possunt sepeliri fideles, nostrósque fuisse sepultos in Ecclesia Granatensi, antequam illius ædificium absolueretur, notat Sanchez ibidem. Oratoria priuata hic non comprehenduntur.

68. Difficultas est de Xenodochiis, & Eremitis erectis Episcopi authoritate. Affirmat Sanchez supra num.38. quia hæc loca non possunt sine superiorum authoritate ad profanos vsus redire, & ad diuinum cultum sunt deputata, quæ deputatio supplet vices benedictionis. Negant Henriq. lib.5.de pœnitentia.cap.6.num.5. in commentario littera H Sà verbo *Ecclesia*. Manuel Rodriguez 1.tom. summ. cap.154. num.13. iuxta secundam editionem. His assentior, quia hæc loca benedicta non sunt, & in odiosis stricta interpretatio est adhibenda. Continetur etiam Ecclesiæ porta intra illius limen, non verò extra hoc. Insuper chorus, quando est intra Ecclesiæ parietes, etiamsi sit in loco edito, & à terra prominens, quia tunc est intra Ecclesiæ ambitum. Idem dicendum est de organorum loco in parte chori constituto, vt notat Sanchez num.33. Spatium intra parietes Ecclesiæ concauum leui pariete, fenestellâque, cratibus obiectis diuisum ad fœminarum confessiones audiendas, comprehenditur nomine loci sacri in ordine ad hunc effectum ea parte, quâ mulieres accedunt, non verò illâ, quâ confessarius existit. Ita Sanchez num.24.

§. X.

De circunstantia personæ sacræ, & voti castitatis actui venereo adiuncta.

69. *An actus venereus eandem malitiam contra religionem habeat in religioso, & in Sacerdote, ac in eo qui simplex castitatis votum emisit.* Circa malitiam contra religionem adiunctam actui venereo est difficultas, an specie distinguatur ratione circunstantiæ religiosi professi, & ratione circunstantiæ ordinis sacri? Affirmant Sotus in 4.dist 18.quæst.2. art.4. & lib.2. de iustitia, quæst. 8. art.5. ad primum, Coninch disp.20. de Sacramentis, dub. 13. num. 131. aliique plures. Fundamentum esse solet, quia Sacerdotes non tenentur ex voto, sed ex lege speciali ad continentiam, religiosi verò ad eam ex voto sunt obligati; alij verò id asserunt, quia putant vota Sacerdotis, & religiosi specie distingui. Communior veriorque sententia est, vtrumque teneri ex voto eiusdem speciei, & ita has circunstantias specie non distingui. Ita Thomas Sanchez lib.7.de matr. disp.27. num.28. & 30. aliique plures. Ex eisdem principiis cum eisdem Doctoribus dicendum est, eandem malitiam habere fornicationem illius, qui simplicem castitatis votum emisit, ac religiosi professi. Aduerte, Ægidium loco citato in fornicatione religiosi, & Sacerdotis præter malitiam intemperantiæ constituere duplicem aliam, quandam contra votum, aliam contra Ecclesiæ præceptum, ex vi cuius persona inhabilis redditur ad matrimonium, quod præceptum ait, impositum esse ob motiuum religionis & excellentiam status.

70. Moneo, audiendam nullo modo esse doctrinam quandam à Dianâ relatam part. 1. tract. 7. resol.53. ex Llamas in summ.part.3.cap.8. §.16. de professo suis tactibus laicum polluente, quia totus ille §.16. apud ipsum Llamas expunctus inuenitur iussu sanctæ Inquisitionis in expurgatorio edito anno 1632. ab Eminentissimo DD. Antonio Zapata Inquisitore Generali littera H.secundæ classis, pag.494.

71. *Transgressio voti propriè non est sacrificium, sed perfidia.* Aduertendum est, violationem voti castitatis, & cuiuscumque voti, vulgò sacrilegium vocari, licèt illius malitia propriè non sit sacrilegij, sed perfidiæ contra promissionem Deo factam, & fidelitatem ei debitam. Ita notant Soarez tom.1. de religione, lib.3. cap.3. num.6. Lessius lib.2. de iustitia, cap.45.dub.3.num.11. & Layman tom.1. lib.4.tract.10.cap.7.num.4. Difficultas est, an hæc perfidiæ malitia habeat adiunctam aliam sacrilegij Affirmat Layman, hanc inueniri in actu venereo personæ religiosæ, aut sacris initiatiæ, quia ex vi voti

An in actu venereo personæ sacra reperiatur sacrilegij malitia.

voti solemnis, aut status specialiter persona illa est Deo sacra, vnde illius fornicatio est iniuria facta in personam sacram, & propriè sacrilegium, quod consistit in iniuria contra locum sacrum, rem, aut personam sacram. Ex hoc infert Layman, non sufficere Sacerdotem, aut religiosum, qui actum venereum confitetur, explicare circunstantiam voti, sed debere explicare statum, quia ex vi illius tertia alia malitia resultat; hoc etiam probabile putat Soarez supra. Aduertit tamen Layman, hanc malitiam sacrilegij, non reperiri in personâ priuatâ, quæ votum castitatis emisit, quia persona non fit Deo sacra, nisi iure publico sit Deo dicata. Lessius modò citatus asserit, in violatione cuiusuis voti reperiri cum perfidiâ aliquo modo malitiam sacrilegij clarius, aut obscurius, perfectius, vel minus perfectè. Qui enim vouit castitatem, corpus suum Deo consecrauit, vt immune, & purum maneat ab omni contaminatione libidinis, ex qua consecratione peculiarem contrahit sanctitatem, contra quam si agatur, erit propriè sacrilegium. Addit tamen in huiusmodi perfidia, & sacrilegio, non esse duo peccata, sed vnum tantum, quia vnum ex alio infertur necessariò, solúmque ratione distinguuntur.

71. Pro sua sententia ponente supra malitiam fornicationis secundam aliam contra religionem in fornicatione religiosi, vel Sacerdotis refert Layman, Aragon. & Rodriguez locis supra citatis: immeritò tamen, quia ibi tantum asserunt, esse explicandum in confessione statum, quia putant votum solemne specie distingui à voto simplici. Posset etiam pro eadem sententia referre omnes, qui asserunt circunstantiam status esse in confessione explicandam, ob quam rationem forsan refert Medinam: fallitur tamen, quia plures id asserunt propter distinctionem specificam, quam defendunt inter votum solemne, & simplex. Caietanus verbo *sacrilegium*, in fornicatione Sacerdotis malitiam sacrilegij agnouit: non verò explicuit, an hæc à perfidia distingueretur. Vasquez 1. 2. disp. 53. num. 19. Sacrilegium vocat violationem voti, & simplicem malitiam contra religionem agnouit; asseritque, quod alicui sufficeret explicare se commisisse sacrilegium in personam sacram, non explicando an coitu, vel percussione: quia ibi putauit cum D. Thoma 2. 2. quæst. 99. art. 3. Sacrilegium diuidi tanquam in atomas species per sacrilegium in rem sacram, in personam sacram, & locum sacrum. Quod retractauit in 3. part. dist. 91. art. 1. dub. 4. num. 18. & 19. vbi asserunt, sacrilegia in personam sacram coitu, & fornicatione commissa specie distingui, sicuti distinguitur impietas, quæ est coitus cum matre, ab impietate, quæ est in percussione eiusdem personæ. Nota ex Soario supra, violationem voti castitatis frequenter appellari sacrilegium: quia omne peccatum contra religionem, ita appellari consueuit: qua ratione explicat Concilium Toletanum II. cap. 1. vbi fornicatio Sacerdotis sacrilegium appellatur, & D. Thomas 2. 2. quæst. 154. art. 10. vbi ex eo tantum probat fornicationem personæ sacræ esse sacrilegium, quia castitas Deo promissa est.

***

§. XI.

De circunstantia affinitatis, & consanguinitatis adiuncta actui venereo.

73. *Distinctio graduum affinitatis, & consanguinitatis & ipsorum inter se.*

INcestus est, peccatum luxuriæ cum consanguinea, vel affine inter gradus prohibitos. Incestus omnes, siue ex affinitate, siue ex consanguinitate consurgentes, specie non distingui in genere moris docuerunt D. Thomas 2. 2. quæst. 154. art. 91. & Caietanus ibid. Alij Doctores cum distinctione loquuntur, si comparentur inter se gradus affinitatis cum gradibus consanguinitatis, specie distinctos incestus fundare docent Nauarrus, Lessius, Azor, & Valentia apud Filliucium, qui eos sequitur tom. 1. tract. 30. cap. 5. quæsito 6. num. 96. Si verò inter se comparentur gradus affinitatis, aut consanguinitatis, probabile esse specie non distingui docet Filliucius ibid. cum Caietano, Soto, & D. Thoma. Probabilius tamen iudicat ipse Filliucius, cui in hac re assentior, distingui, specie incestus procedentes ex gradibus, qui iure naturali matrimonium dirimunt à gradibus, qui illud tantum dirimunt iure positiuo. Incestus inter cognatos spirituales, & legales specie differre à reliquis, & inter se non differre, docet Filliucius ibid.

74. *An incestus cum matre & nouerca, cum filia, & filiastra specie differant.*

Iuxta hæc specie differunt peccare cum matre, & cum nouercâ, & eâdem ratione peccare cum filiâ, aut filiastrâ, quia peccatum cum matre, aut cum filiâ est incestus ortus ex consanguinitate; peccare autem cum nouercâ, & filiastrâ est incestus ortus ex affinitate. Oppositum sentient, qui asserunt gradus affinitatis, & consanguinitatis inter se specie non differre, & ex hoc principio prædictos incestus inter se non differre docet Lugo disp. 16. de pœnit. sect. 6. n. 314.

75. *Incestus cum omnibus ascendentibus lineæ rectæ eiusdem sunt species.*

Incestus cum Patre, auo, aut proauo eiusdem speciei esse docet benè Sanchez lib. 7. de matrim. disp. 51. à n. 15. cui consentit Lugo modò citatus. Ratio est: quia saltem iure naturæ illicitum est matrimonium cum omnibus consanguineis intra rectam lineam, & accedente Ecclesiæ prohibitione, quæ fundatur in reuerentia auo debita, sicut & parenti, iam videtur pertinere ad eandem speciem, cum prohibitio fundetur in eadem ratione, & motiuo reuerentiæ. Est etiam longè probabilius, matrimonium intra omnes gradus lineæ rectæ irritum esse iure naturæ.

76. *An incestus cum matre, & incestus cum filia specie differant.*

Inquirit Lugo num. 314. citato, an fornicatio cum matre specie differat à fornicatione habita cum filiâ. Respondet affirmatiuè, quia diuersa malitia est in filio quando peccat cum matre contra reuerentiam sanguini debitam, ac in Patre, quando peccat cum filiâ. Probabilius iudico, eisdem malitiis peccare Patrem peccantem cum filia, & filiam peccantem cum Patre, quia etsi diuersa malitia possit desumi ex reuerentia, quam filia debet Patri, ab ea, quæ sumitur ex circunstantia paternitatis, quatenus præcisè se tenet ex parte Patris, vtramque tamen contrahunt tam Pater, quam filia, quia vtraque inhæret eidem fornicationi, ad quam Pater, & filia indiuisibiliter concurrunt. Cum autem eiusdem speciei sit malitia filiæ fornicantis cum Patre, & filij fornicantis cum matre, fit Patrem fornicantem cum filia, quia in causa est, vt filia cum ipso fornicetur, contrahere malitiam desumptam ex fornicatione filiæ cum patre, eiusdem omnino speciei cum malitia desumpta

desumpta ex fornicatione filij fornicantis cum matre, ac proinde tam Patrem fornicantem cum filia, & filiam fornicantem cum Patre contrahere malitias eiusdem omnino speciei. Iuxta hanc doctrinam sufficiet in confessione explicare fornicationem habitam cum consanguineâ intra primum gradum lineæ rectæ, quin explicetur an fuerit cum matre, vel cum filia. Deinde, quia probabile est, intra lineam rectam consanguinitatis incestus omnes esse eiusdem speciei, sufficiet dicere in confessione, commisi fornicationem cum consanguineâ intra lineam rectam.

77. *Incestus cũ nouerca si pater viuat habet malitiam specie distinctam ac haberet si pater obiisset etiamsi nouerca virum alium duxerit.*

Assero insuper, fornicationem habitam cum nouercâ vitæ Patre superstite malitiam habere specie distinctam, ac habet eadem fornicatio iam Patre defuncto, etiamsi nouerca virum alterum duxerit, quia etiamsi incestus præcisè sumptus idem sit, non solum secundum speciem, sed etiam secundum numerum; & iniustitia facta contra Patrem, & contra secundum nouercæ maritum eiusdem speciei sint, in iustitia facta contra Patrem vitæ superstitem, aliam fundat impietatis malitiam, quam non fundat iniustitia facta contra secundum maritum nouercæ. Ita Lugo ibid. num. 321.

78. *An copula cum consanguinea sponsa sit incestus.*

Copulam cum consanguineâ sponsæ in primo gradu habere specialem malitiam, quæ ad incestum reducitur, docet Filliucius ibid. hic tamen incestus fundatur in publicâ honestate, & ideo non transcendit primum gradum.

79. *Commixtio cum consanguinea vxoris in matrimonio tantum rato habet malitiam incestus.*

Commixtio cum consanguinea vxoris in matrimonio tantum rato habet malitiam incestus: quia ex hoc matrimonio oritur affinitas, & ita erit incestus proprius, vel quia ex hoc matrimonio oritur impedimentum publicæ honestatis vsque ad quartum gradum, & sic est incestus reductiuè, & impropriè; habebit tamen specialem malitiam, vt dictum est. Ita Filliucius ibid. num. 105.

80. *An peccatũ contra naturam cum consanguineo habeat rationem incestus.*

In peccatis contra naturam cum consanguineo, & affine docet Filliucius ibid. num. 105. esse rationem incestus quoad malitiam, non verò quoad impedimenta matrimonij, neque quoad personas legales, aut canonicas.

81. *An commixtio tutoris cum pupilla habeat rationẽ incestus.*

Commixtionem inter tutorem, & pupillam non habere malitiam incestus; habere tamen quandam specialem indecentiam: quia tutor quodammodo gerit personam Patris, docet Filliucius ibid. num. 105.

§. XII.

De aliis malitiis, vel circunstantiis adiunctis actui venereo.

82. *An fornicatio cum virgine habeat specialem malitiam.*

Difficultas est, an circunstantia virginitatis addat specialem malitiam fornicationi? virginitatem fœminæ specialem addere malitiam, docent Azor part. 3. lib. 3. cap. 11. quæst. 4. & 5. Filliucius tom. 2. tract. 30 cap. 3. num. 66. & 72. Oppositam sententiam probabiliter satis docent Vasquez opusc. de restitutione, cap. 3. §. 1. dub. 1. num. 6. & 1. 2. disp. 112. cap. 1. num. 1. Sanchez lib. 7. de matrimonio, disp. 4. num. 5. & alij plures Doctores. Addit Ioan. Sanchez in selectis disp. 29. num. 8. in fine, sensisse viros doctos nostræ Societatis, fat esse stuprantem fœminam per vim fateri se commisisse simplicem fornicationem per violentiam, quod ego probabile non iudico. Vide Patrem Thomam Sanchez lib. 7. de matrimonio, disp. 14. num. 7. & Lugum tom de pœnit. disp. 16. sect. 4. num. 227. vbi oppositum tradunt cum communi Doctorum sententia. Notat benè Filliucius supra n. 34. adhuc secundum priorem opinionem virginitatem non addere malitiam peccato, quo virgo se polluit, quia pollutio non frangit corporis integritatem.

83. *An violatio virginitatis sit contra obedientiam Patri debitam aut contra propriam charitatem. An virgo rapta ex metu consentiens peccet specialiter malitia stupri distincta ab intemperantia.*

Disputari solet, an violatio virginitatis sit contra obedientiam Patri debitam, aut contra charitatem propter graue nocumentum assurgens, in quibus negatiuè probabiliter satis responderi potest. Vide Sanctium, & Lugo locis citatis. Iidem authores in quæstionem vocant, an virgo rapta, quæ ex metu consensit, stupri malitiâ commissâ à viro peccet? quia cum illo cooperatur in actionem iniustam, cui etiam quæstioni negatiuè respondent desumpta paritate ab eo, qui pecunias recipit ad vsuram datas. Hæc magis notare, quam disputare placuit.

84. *An fornicatio cum filia confessionis addat specialem malitiam.*

Confessarium, qui carnaliter nouit filiam confessionis, speciale sacrilegij peccatum committere ratione huius circunstantiæ in confessione necessariò explicandæ, docet Ægidius de Sacramentis, disput. 31. dub. 2. num. 23. Aliique plures apud Dianam part 1. tract. 7. resol. 12. quod verum esse ait Filliucius tom. 1. tract. 10. cap. 5. num. 187. quando fœmina actu est pœnitens Sacerdotis, cui ordinariè confitetur, si verò iam illi ordinariè non confiteatur, quamuis antea id fecerit; putat circunstantiam hanc malitiam non addere. Absolutè sententiam negatiuam tenent Ioannes Sanctius in selectis, disp. 11. num. 3. Bonacina de matrimonio, quæst. 4. punct. 16. num. 7. Basilius Pontius de impedimentis matrimonij, casu 30. cap. 24. §. 2. Petrus de Ledesma quæst. 56. art. 2. dub. vlt. & in summa de Sacramentis, cap. 19. de sacramento Pœnitentiæ, vtramque sententiam probabilem esse ait, legitur etiam hæc sententia negans apud Sà in summa correcta à magistro sacri palatij, vbi dicitur, hanc circunstantiam non debere explicari in confessione, etsi in priori editione explicandam esse attentis diceretur legibus positiuis: nullam specialem malitiam in casu prædicto assurgere, ait Lugo disp. 16. de pœnitentia, sect. 6 num. 355. asserit tamen in iure naturali specialem malitiam oriri contra reuerentiam debitam sacramento, quod verum esse iudico, quando confessarius sacramentum pœnitentiæ ministraret, vt facilius postea possit suam explere libidinem, vel ex hac intentione munus confessarij assumit; secus quando casu accidit fornicatio cum fœmina, cuius confessionem etiam frequenter audit. Hæc intelligi debent, quando fornicatio, & sollicitatio ad illam, aut ad alium actum turpem non accidit in confessione neque in loco ad confessiones deputato, neque confessionis prætextu, aut immediatè ante, vel post confessionem auditam, in his enim casibus, certum est specialem malitiam reperiri.

85. *An sponsalia fornicatio habeat malitiam iniustitiæ.*

Circunstantiam iniustitiæ, seu adulterij repertam in fornicatione coniugatorum eodem modo cognoscunt in fornicatione sponsi, vel sponsæ de futuro, Homobonus, Sylvester, Molfesius, Sarmiento, Lopez, Petrus Fay, & Ledesma apud Dianam part. 1. tract. 7. resol. 5. Sponsorum fornicationem non addere malitiam adulterij, defendunt Henriquez, Couarr. Azor, & Megala, qui omnes apud Dianam supra ex hoc fundamento inferunt, hanc circunstantiam non esse necessario in confessione aperiendam. Sententiam mediam mihi

mihi veriorem tenuere P. Thom. Sanch. lib. 1. de matrim. disp. 2. num. 6. Fagundez de præceptis Ecclesiæ, lib. 4. cap. 3. num. 21. Filliucius tom. 2. tract. 3. cap. 2. num. 53. Villalobos in summ. tract. 9. disp. 36. num. 16. qui asserunt, hanc circunstantiam addere malitiam grauem iniustitiæ necessariò in confessione explicandam à sponsâ, non verò à sponso.

PVNCTVM IV.

An obedientia respectu omnium prælatorum sit eiusdem speciei, seu an inobedientiæ malitia eiusdem sit speciei in transgressione præceptorum respicientium principia specie diuersa?

86. SEcundum, quod in præfixo titulo inquiritur, dependet ex resolutione primi. Si enim distincta in specie sit obedientia Deo debita ab obedientiâ debitâ homini, distincta in specie erit malitia inobedientiæ contra præceptum diuinum à malitiâ inobedientiæ contra præceptum humanum.

87. Certum est, malitias intemperantiæ in transgressione ieiunij contra præceptum diuinum, & contra præceptum humanum esse eiusdem speciei. Quia malitia hæc sumitur ex obiecto, seu ex præcepto secundum illam specificationem, quam sumit ab obiecto. Deinde, quia Deus, & homo præcipientes ieiunium, constituunt illud in eadem virtute temperantiæ, & sub illâ eodem modo obligat, & cum eadem eodem modo opponitur, à quocumque legislatore præceptum fuerit impositum. Difficultas est de inobedientiæ malitiâ, quæ reperiatur, aut reperiri posset in transgressione ieiunij iniuncti tantum à Deo, vel etiam ab homine, vel quod transgreditur cum aduertentiâ ad præceptum humanum præcepto diuino nullo modo menti obiecto.

88. *Eadem est secundùm speciem obedientia, & inobedientiâ in ordine ad omnes legislatores humanos.* Procedit insuper quæstio in quacumque sententiâ circa voluntarium requisitum ad malitiam inobedientiæ constituendam, eusdémque locum habet, siue inobedientiæ distincta malitia sit annexa omnibus peccatis, siue tantum reperiatur, quando legis transgressio fit ex intentione non obediendi, & quando actio præcepta est intuitu obedientiæ, vel intuitu alius virtutis, si tunc in illa malitia inobedientiæ reperiatur. Itaque non inquirimus, in quibus peccatis inobedientia reperiatur, de quo satis diximus supra, sed an in illis, in quibus reperitur, eadem sit inobedientiæ malitia, quando actio est contra legislatores specie distinctos.

89. Distinctio, quæ in hac materia ad rem facit, est inter legislatorem increatum, & creatum, seu inter præceptum à Deo impositum, & præceptum impositum ab homine; licèt enim inter legislatores humanos possent distingui Ecclesiasticus, & sæcularis, & in vnoquoque genere supremus, & non supremus, & vnus habens iurisdictionem ordinariam, & delegatam, diuisiones hæ ad rem non sunt, neque ex illis potest distinctâ obedientia, & inobedientiæ secundum speciem desumi. Inter habentem iurisdictionem ordinariam, & vtentem iurisdictione delegatâ per se notum est, nam qui vtitur iurisdictione delegatâ, præcipit nomine delegantis, & ab hoc habente iurisdictionem ordinariam, medio alio tanquam instrumento alienâ virtute operante, præceptum intelligitur dimanare, inter alios legislatores humanos, Ecclesiasticum videlicet, & sæcularem, supremum, & non supremum ex eo probatur, quod differentiâ hæc legislatorum leuis est momenti, dum in omnibus illis inueniatur potestas obligandi in conscientia; ideo in ordine ad hos legislatores distinctæ obedientiæ virtutes ponendæ non sunt, sicuti non ponuntur diuersæ obseruantiæ virtutes, vt illos reuereamur. In ordine tamen ad legislatorem increatum, & creatum propter summam illorum distantiam ratio est diuersa, quæ præcipuè desumitur à paritate cultus, quam postea expendam.

90. Communior sententia fert, obedientiam specie non distingui per ordinem ad legislatorem increatum, & creatum. Hanc tenent Valentia tom. 3. disp. 7. quæst. 3. punct. 3. §. *secundo percontabitur*. Lessius lib. 2 de iustitiâ, & iure, cap. 46. dub. 4. n. 26. Refertur pro hac sententiâ D. Thomas 1. 2. q. 72. art. 6. ad 2. & 2. 2. quæst. 104. art. 2. ad 4. vbi differentiam assignat inter cultum, & obedientiam, & art. 3. ad 1. verumtamen in his locis tantum asserit D. Thomas actus circa eandem virtutem non distingui in ordine ad diuersa præcepta, quorum vnum sit positiuum, & aliud negatiuum, non tamen rem definit de diuersis præceptis ex parte principij, seu legislatoris creati, & increati. Neque aliud docet Caietanus ad eandem quæstionem art. 2. & 3. apud quos pro hac sententia solet referri.

91. Oppositæ sententiæ distinguenti secundum speciem obedientiam, & inobedientiam in ordine ad legislatorem increatum, & creatum, fauent Medina 1. 2. quæst. 72. vbi ait, probabile esse obedientiam erga solum Deum specie distingui ab obedientiâ erga solam creaturam. Hanc Medinæ sententiam tenuit Pater Lugo disp. 5. de Incarnat. sect. 4. & disp. 16. de pœnit. sect. 5. num. 248. vbi asserit, non esse duplicem inobedientiam specie distinctam in eadem actione facta contra præceptum diuinum, & humanum, differre tamen secundum speciem malitiam actionis commissæ cum aduertentiâ tantùm ad præceptum humanum à malitia eiusdem actionis factæ tantum cum aduertentia ad præceptum diuinum, seu tantum præcepto diuino prohibitæ. Pater Lessius supra citatus ait, non esse incommodum constituere diuersas obedientias in ordine ad diuersas potestates imperandi.

92. *Obedientia, & inobedientia circa Deum & hominem specie distinguitur.* Sentio, inobedientiam factam contra Deum, & inobedientiam factam contra hominem, specie differre, & malitias specie distinctas fundare, quotiescumque malitias fundant, siue ex voluntario directo, siue indirecto. Ratio à priori desumitur ex terminis plusquam specie differentibus, Deo videlicet, & homine, respectu quorum inobedientiæ committuntur. Deinde quia diuersam dissonantiam ad rationem fundat non obedire Deo, ac homini non obedire, sunt enim innumera capita, ex quibus obedientia Deo deferri debeatur, quæ respectu hominum non inueniuntur, & quæ in hominibus dantur, vt quorum illis legitimè præcipientibus obedientia debetur, longè excellentiori modo in Deo reperiuntur. Patet hoc in mendacio; mentiri enim Deo specie differt ab hoc, quod est mentiri hominibus, & licèt hoc ex obiecto leue sit, illud ex obiecto grauissimum est. Sic Beatus Petrus

Actorum

Actorum 5. cum transgressionem voti Ananiæ exprobraret. *Non es*, inquit, *mentitus hominibus, sed Deo.* Probatur insuper à paritate cultus. Cultus delatus Deo, & cultus homini delatus specie differunt, vt omnes Theologi admittunt, & totam suam differentiâ adæquatè desumunt à Deo, & ab homine tanquam à terminis hos cultus specificantibus, neuter enim illorum respicit tanquam formale obiectum, personam, cui cultus defertur, aliàs cultus Dei, seu religio esset virtus Theologica: ergo eadem ratione obedientia præstita Deo, & obedientia homini præstita specie different per ordinem ad diuersos terminos, Deum videlicet, & hominem, quibus obedientia defertur.

93. Affirmo insuper, peccatum commissum cum aduertentiâ ad vnum præceptum humanum, & aliud diuinum, in sententiâ asserente contrahere specialem inobedientiæ malitiam, duplicem malitiam specie distinctam habere, in eóque confluere malitias illas, quæ seorsim essent in vno actu facto, tantum cum aduertentia ad legem diuinam, & in alio commissum tantùm cum aduertentiâ ad legem humanam. Ratio est, quia in hoc peccato reperiuntur simul ea capita, quæ seorsim sumpta malitias specie distinctas fundarent & inobedientia contra Deum, non destruit inobedientiam contra hominem, neque è contra, & ex alio capite non repugnat duplex malitia specie distincta in eadem actione: ergo sicuti illæ inobedientiæ separatæ duplicem malitiam specie differentem secum afferrent, sic coniunctæ vtramque secum afferent.

94. Respondet Lugo loco citato de Incarnat. peccatum non habere specialem malitiam inobedientiæ ex eo, quod sit contra legem humanam, quia iam supponitur cum malitia inobedientiæ ex eo, quod sit contra legem diuinam, habere tamen specialem malitiam inobedientiæ, ex eo quod sit contra legem diuinam, quia hæc inobedientia non supponit aliam. Contra: quod vna malitia supponatur, non impedit, quod adueniat alia specie distincta, si sufficiens fundamentum reperiatur ad secundam malitiam adstruendam, vt patet in peccatis incestus, & adulterij, in quibus inueniuntur malitiæ contra pietatem, & iustitiam supponentes malitiam aliam contra castitatem: ergo, quod inobedientia contra hominem supponat inobedientiam contra Deum, non impedit fundare malitiam specie distinctam inobedientiæ contra hominem supponentem aliam malitiam inobedientiæ contra Deum. Confirmatur: etiamsi omne peccatum haberet specialem malitiam iniustitiæ contra Deum, vt multi asserunt, de facto habere, nihilominus contraheret aliam malitiam iniustitiæ erga hominem, quando esset contra ius hominis, etiamsi ius diuinum sit longè firmius, & excellentius, quam ius humanum: ergo etiamsi peccatum habeat malitiam inobedientiæ contra Deum, aliam contrahet inobedientiæ contra hominem. Vrgetur fortius hæc ratio in aliis malitiis, quod enim peccatum habeat malitiam ingratitudinis, & violationis amicitiæ erga Deum, non impedit, quod habeat malitiam ingratitudinis, & violationis amicitiæ erga hominem, neque ex vtraque malitiâ potest vna resultare, cum sint contra diuersas personas, & diuersa quasi iura gratitudinis, & amicitiæ lædantur.

95. Rursus, si strictè loquendum sit, violatio legis humanæ, seu inobedientia erga hominem non supponit violationem legis diuinæ, seu inobedientiam erga Deum lege positiua præcipientem, quia potuit Deus lege positiuâ non prohibere obiectum aliàs intrinsecè malum, vt dicebam tract. de Bonitate, & malit. controu. 4. punct. 1. quod posset posteà prohibere lex humana: ergo potest dari inobedientia erga hominem non supponens inobedientiam contra Deum, lege positiuâ prohibentem. Rursus potest peccatum committi cum aduertentiâ ad legem humanam prohibentem, & sine vllâ aduertentiâ ad legem positiuam diuinam, in quo casu reperiretur malitia inobedientiæ contra hominem, absque malitiâ inobedientiæ contra Deum: ergo hæc non necessariò ad illam supponitur. Tandem, quando eadem actione vtramque legem homo transgreditur, non prius intelligitur transgressio legis diuinæ, quam transgressio legis humanæ: ergo hæc, & illius malitia non supponunt transgressionem legis diuinæ, & malitiam illi coniunctam.

Rursus respondet Lugo disp. 16. citatâ, de pœnit. num. 252. disparem esse rationem de obedientiâ, ac de aliis virtutibus, quæ ad alium ordinantur, videlicet iustitia, & religione, quia hæ ita sunt ad alium, vt in bonum illius ordinentur. Sic iustitia intendit bonum proximi, & quod non spolietur re sua; ita obseruantia respicit reuerentiam debitam alij ob sui excellentiam: & sic gratitudo, & aliæ virtutes, quæ ad hoc tendunt, vt proximum tueantur, & conseruent in bonis suis, vel etiam augeant eius bonum. Obedientiam verò ita, inquit Lugo, ad alium esse, videlicet ad superiorem, vt tandem magis vltimò intendat bonum subditi, quam ipsius præcipientis. Sicut enim præceptum debet ordinari ad bonum subditi, sic & obedientia: datur enim, vt homo iuxta superioris præscriptum benè, & vtiliter dirigatur, & se dirigi permittat. Cum ergò finis principaliter, & formaliter intentus non sit superior, aut eius bonum, sed bonum subditi, hinc est, quod ad diuersitatem specificam præceptorum parum intersit diuersitas specifica præcipientium. Ad quod facit, quod in Philosophia dici solet, actiones non tam specificari ab agente, quàm à termino, quia actio non respicit agens propter se, sed propter terminum, ipsum verò terminum propter se ipsum respicit.

96. Vidit Lugo doctrinam hanc eo tendere, vt eiusdem speciei reddat inobedientiam factam contra Deum, & inobedientiam contra hominem seorsim sumptas, ideò respondet diuersitatem principiorum refundi in ipsos terminos; est enim longè diuersum bonum naturæ rationalis finere se dirigi, & gubernari à Deo, quàm ab homine; quare attendendo ad ipsum bonum subditi inuenitur magna diuersitas, quando subditus transgreditur legem à Deo positam, & quando transgreditur legem latam ab homine; est enim longè peius rebellem esse præceptis diuinis, quam humanis.

97. Ex hac doctrina argumentum instauro: Non solum est maius malum non obedire Deo, quàm non obedire homini, sed etiam mala inter se longè diuersa: ergo quando in eadem actione inuenitur transgressio legis diuinæ, & legis humanæ, inueniuntur mala inter se longè diuersa, seu malitiæ longè diuersæ, & consequenter specie diuersæ. Deinde, sicuti cultus est manifestatio excellentiæ illius, cui defertur, sic etiam obedientia est, manifestatiua authoritatis, & iurisdictionis præcipientis,

pientis, & potest ex hoc fine intendi, & ad hunc credo ordinandam, quando aliquid ex motiuo obedientiæ præciperetur: deinde sicuti est bonum subdito superiori obedire, ita est bonum inferiori cultum deferre superiori, seu excellenti: ergo tam in cultu exhibendo, quam in obedientiâ præstandâ potest attendi ad bonum illius, qui exercet actus obedientiæ, & cultus, quàm ad bonum illius; erga quem hi actus exercentur.

98. Ex hoc infero in sententiâ eorum, qui in omni transgressione legis positæ ex quocumque motiuo agnoscunt malitiam inobedientiæ, duplicem inobedientiæ malitiam esse cognoscendam, quando actio prohibita est, non solum lege diuinâ, sed etiam lege humanâ. Quod si consequens absurdum videatur, eo vtar ego ad inferendum falsum esse antecedens. In meâ autem sententiâ, quæ sine expresso voluntario non obediendi tantum malitiam agnoscit, casu, quo actio esset præcepta ex motiuo obedientiæ, tantum duplex hæc malitia reperiretur, quando actio esset prohibita præcepto diuino, & humano vtroque respiciente obedientiæ motiuum, aut cum esset expressum voluntarium non se subiiciendi Deo, & hominibus præcipientibus.

99. Quæ diximus de distinctione specificâ inobedientiæ contra Deum, & hominem, eodem modo intelligenda sunt de distinctione specificâ ingratitudinis erga eosdem.

PVNCTVM V.

De distinctione numericâ peccatorum proueniente ex temporis interruptione.

100. Distinctio numerica peccatorum ex triplici capite potest prouenire, ex actuum interruptione, ex distinctione numericâ præceptorum, & ex distinctione numericâ obiectorum, de quibus suo ordine dicam. Peccata, quædam consummantur interiùs, alia exteriùs, de omnibus cum distinctione procedam.

101. Adhuc peccata, quæ consummantur interiùs non multiplicari secundùm numericam rationem propter interruptionem actuum eiusdem rationis, sed propter physicam eorundem repetitionem, docent Canus relectione de pœnitentia, part. 5. §. *Et per hoc ad primum.* Ioan. de la Cruz in directione conscientiæ, part. 2. de pœnitentiâ, quæst. 3. dub. 6. Petrus Fay, & Pitigianus apud Dianam 3. part. tract. 4. de Sacramentis, resol. 25. Addunt tamen prædicti Doctores, pœnitentem debere explicare tempus per quod in eodem repetito actu perstiterit.

102. Ex hoc principio inferunt furem, qui retinet rem alienam per integrum annum, etiamsi plures habuerit occasiones restituendi, dummodo non retractauerit priorem animum, vnum tantùm peccatum commisisse, quia donec retractetur prior voluntas moraliter perseuerare dicitur. Ita docent Nauarra de restitut. lib. 4. cap. 4. n. 9. Tannerus 2. 2. disp. 4. q. 6. dub. 14. num. 425. Granad. controu. 6. de peccatis, tract. 2. disp. 5. n. 61. vbi refert Patrem Henriquez, eandémque sententiam probabilem putat Diana 1. p. tract. 7. resol. 58. quam p. 2. tract. 16. miscellaneo, resol. 25. limitat, dummodo propositum non restituendi tale non sit, vt si antea homo non proposuisset, modo proponeret non restituere: pro hac sententiâ cum hac limitatione, refert Malderum, Manuëlem Rodriq. & Aragon. Plures id defendunt non solum ratione permanentiæ habitualis in proposito non retractato, sed ratione permanentiæ virtualis in retentione rei ablatæ tanquam in effectu propositi.

103. Ex eodem principio nonnulli defendunt eum, qui proposuit primo manè Missam non audire, quantumuis sæpè propositum non audiendi Missam non retractatum repetat, vnum tantum peccatum committere; tum quia prior voluntas continuatur cum posteriori ratione permanentiæ habitualis, tum etiam ratione permanentiæ virtualis prioris propositi in ipsâ omissione, aut in opere incompossibili cum auditione Missæ. Ita Petrus Nauarra lib. 4. de restitutione, cap. 4. n. 3. Valentia tom. 4. disp. 7. quæst. 9. punct. 4. Layman lib. 5. tr. 6. cap. 5. n. 8. Villalobos, Nugnus, & Molfesius apud Dianam tract. 13. de Sacramento pœnitentiæ, resol. 135. Idémque censent, dummodo multum temporis non intercedat inter vnum, & alium actum, Caietanus tom. 1. opuscul. tract 31. qui inscribitur *septendecim responsiones*, responsione 15. dub. 2. Nauarrus in sum. cap. 6. n. 26. Graffis lib. 1. decisionum, cap. 20. num. 14. Salas 1. 2. tract. 13. disp. 5. sect. 8. num. 85.

104. Liberius alij ex eodem principio deducunt, eum, qui cum fœmina ter, aut quater peccauit in eadem nocte, si habuit animum peccandi quantum posset, non peccare nisi vnico peccato. Ita docet Berarducius in sum. corona Italicè scripta, in Latina enim non reperitur, 1. part. cap. 2. n. 19. fine capitis, quem sequitur Marcus Scarsilla in sum. etiam Italicâ, 1. p. cap. 125. n. 11. & Michaël Zanardus Dominicanus in direction. confessorum 1. part. de Sacramento pœnitentiæ, docet eum, qui cum amasia dormiuit, non esse necessariò explicaturum in confessione vices, quibus eam agnouit, sed sufficere si dicat, feci quod potui, dummodo non habuerit interruptionem mentis, vel operis.

105. Secunda sententia docet, opera etiam interiùs consummata non multiplicari numero, quando absque retractatione interrumpuntur per breuissimum tempus, quia moraliter loquendo, & in ordine ad confessionem pro eodem actu reputantur ea, quæ parum distant, sicut non diceretur interrumpere sermonem eum, qui inter loquendum cum amico diuerteretur ad dandam responsionem seruo aliquid breuiter interroganti. Ita P. Granados contro. 6. de peccatis, tract. 2. disp. 5. n. 4. P. Henriq. lib. 2. de pœnit. c. 5. §. 2. Idem tenet Fagund. præcepto 2. lib. 8. cap. 5. n. 121. qui distinguit duo genera peccatorum, quorundam, quæ dicuntur momentanea, sicuti blasphemia, periurium, contumelia, & detractio aliorum, quæ dicuntur successiua, sicuti odium, & furtum. In peccatis momentaneis aliquando, ait, requiri intercapedinem vnius quadrantis, aliquando minorem ad illorum numericam multiplicationem; in successiuis autem requiri intercapedinem dimidiæ horæ plus, minúsve, atque adeò, inquit, eum, qui sine interruptione dimidiæ horæ millies repeteret propositum restituendi, non peccaturum nouo peccato, dum non intercesserit retractatio. Refert pro hac opinione P. Rebellum 1. part. lib. 2. quæst. 17. sect. 2. n. 9.

106. Hinc deducunt plures Sacerdotem, qui in peccato mortali plurium confessiones excepit, vel pluribus Eucharistiam ministrauit, (si hoc modo Eucharistiam ministrare lethale est,) vnum tantum peccatum

peccatum committere. Ita P. Tannerus 1.2.disp.4. quæst.2 dub.4 n.56. Henriq.lib.5. cap.5. n.6. de sacerdote ministrante pluribus Eucharistiam, & de eodem plures etiam confessiones audiente Fagundez supra n.9 Rodriquez in sum. tom. 2. cap.44. n.29. Diana p.1.tr.7.resol.41.& 43.& 3.part tr.4.resol.67.vers. *in resolutione* 43.

107. Tertia sententia docet actus, qui consummantur exterius secundum malitiam numero distingui met apysicè loquendo quoties datur quæ libet interruptio, etsi breuissima, siue naturalis, siue libera; ea enim intercedente, si repetatur affectus circa idem obiectum, nouum peccatum numero distinctum committetur. In ordine autem ad confessionem non censeri nouum peccatum, quando interruptio fuit indeliberata, & per breue tempus, requiritur enim in ordine ad hunc effectum interruptio deliberata, etsi per breue tempus, aut indeliberata per longum tempus, videlicet per vnius horæ spatium. De peccatis, quæ exteriùs consummantur, tenet hæc sententia, tunc censeri vnũ numero, quando permanet aliquis effectus ab actu interno procedens, vel aliqua actio externa ab illo excitata, in qua dicatur virtualiter permanere affectus internus; deficiente autem interno actu, & omni illius effectu, nullo modo durare actum præteritum, ac proinde peccatum erit numero distinctum iterum per affectum similem idem prosequi obiectum. Ita P. Soar. de pœnitentia disp.22. sect.5.n.14.& 20.

108. Quarta sententia cum tertia conuenit in doctrina actuum, qui exteriùs consummantur; respectu verò illorum, qui consummantur interiùs ait, toties numero multiplicari peccata, quoties interrumpuntur, etiam per breuissimum tempus, quocunque modo id contingat, & hoc etiam in ordine ad confessionem, licet, quis sæpe excusetur ab exacta illorum numeratione, quia non potest ea distinguere, & cognoscere. Ita P. Vasquez 1.2.disput 75 cap.1.num.2. & cap.7. Item tom. 4. in 3. part quæst.91.art.1.dub.5.à num.16. Bonacina de peccatis disp.2. quæst.41. Gaspar Hurtado de pœnitentia disput.4.difficult.6. qui addit, prædictos affectus discontinuari moraliter in ordine ad malitiam, quoties discontinuatur eorum libertas, etiamsi ipsi conseruati permaneant absque libertate ex animi distractione.

109. In tanta opinionum varietate censeo, actus consummatos interiùs non discontinuari moraliter per quancunque temporis interruptionem, sed moraliter censeri vnum actum quando illorum physica repetitio breui temporis spatio fuit interrupta, discontinuari autem quando fuit notabilis temporis interruptio. Quanta vero temporis interruptio sufficiat ad hanc moralem discontinuationem, censeo iudicandum esse ex circunstantiis extrinsecis, quæ multum conducunt ad hanc continuationem moralem, si enim quis amico referat iniurias ab alio illatas, & de illis cum eo agat, censeo toto tempore, quo talis sermocinatio habeatur, etiamsi sit per dimidiam horam continuari actus odij circa eum, qui iniuriam intulit, quia omnes aliquo modo pertinent ad eandem confabulationem, & aliquo modo fiunt vnum cum ipsa. Idem dicerem de complacentiis inefficacibus circa obiectum turpe habitis, dum quis de eodem obiecto cum amico loquitur, vel turpem cum eo confabulationem habet, à qua complacentiæ istæ excitantur. Si verò quis ad alia negotia diuertatur, & modo actum quendam eliciat, & postea iam in re alia occupatus eundem actum repetat, minus tempus sufficiet ad discontinuandum actum, ita vt moraliter alius censeatur. Idem dicerem, si perseueraret in eadem actione, quæ minimè ad illos actus conduceret. In hoc autem casu credo, interruptionem quadrantis sufficere ad moralem discontinuationem actuum, non verò interruptionem sensibiliter ista minorem. Tunc enim nimia actuũ continuatio eos moraliter vnit, & moraliter perinde se habent actus illi, ac si non essent interrupti. Hoc in ordine ad confessiones necessario dicendum existimo, vt doctrina possit ad praxim reduci, quod in rebus moralibus, & practicis præ oculis semper habendum existimo, quia ferè semper, aut semper moraliter impossibile erit leuissimas interruptiones discernere, quod fatentur authores, qui defendunt hoc sufficere ad discontinuationem actuum.

Actus interius cõsummati nõ discontinuantur per quãcunque temporis interruptionem.

Quanta interruptio sufficiat ad hos actus continuandos.

De actibus, qui exteriùs consummantur, censeo interruptionem, quæ non sufficit ad multiplicandos actus interiùs consummatos, non sufficere ad eos discontinuãdos, etiamsi nullo modo in effectu permaneant propter eandem rationem. Ideò de illis eodem modo ferendum est iudicium, dum in effectu non permanent, ac de iis, qui interiùs consummatur. Si autem in effectu aliquo modo permaneant modo explicato in tertia & quarta sententia n.65. & 66. assero cum communi Doctorum sententia, ipsos continuari, & moraliter vnum censeri. Quapropter postquam quis decreuit inimicum occidere, & ex hac intentione mouetur ad pugionem præparandũ, & postea occidendũ quærit eũque per viam trãsiturũ expectat, quantumuis repetat intentionẽ occidendi, tantũ reputatur moraliter vnus actus. Addo insuper probabiliter posse dici, hos affectus continuari moraliter in ipsa omissione habita tempore apto ad præceptum adimplendum, non verò in omissione habita ante hoc tempus. Rem explico, decreuit quis primo manè missam omittere, quam debebat audire, etiamsi sæpè vsque ad meridiem repetat eundem actum tantùm committit vnum omissionis peccatum. Ratio est: quia iam incepit exterius peccare à tempore, quo primò decreuit missam omittere, ab eo enim incipit omissio actus debiti, executio enim huius peccati omissionis non est tantum omissio missæ habita vltimo tempore, quo missa poterat audiri, sed omissio habita, seu durans toto tempore apto ad adimpletionem præcepti, licet enim vltimo tempore, quo missa poterat audiri, consummetur omissio, toto tempore suo modo efficaciter, & quasi continuè producitur vsque ad extensionem, qua tota executio peccati completur; qui enim missam omittit, non peccat præcisè, quia eam non audit vltima parte mane, sed quia eam toto manè non audiuit, seu per totum manè omisit. 110.

Quando continuentur & discontinuentur peccata exterius cõsummata.

Quomodo continuentur peccata omissionis.

Si verò quis ante tempus aptum ad præceptum positiuum adimplendum decerneret opus iniunctum omittere, v. g. in die sabbato decerneret non audire missam die Dominicâ, toties peccaret, quoties propositum hoc repeteret ante tempus aptum ad præceptum adimplendum, quia ante illud non incipiebat exequutio peccati, in qua possent affectus continuari, quia hoc, quod est non audire missam die sabbato, nullo modo pertinet ad omissionem præcepti audiendi missam die Dominicâ. Idem dico de omissione diuini officij, annuæ confessionis, & de quacunque alia omissione operis intra certum tempus exequendi. Dixi affectus omittendi Missam die Dominica, 111.

habitos

habitos die Sabbati non continuari, quod intellige in omissione ex illis procedente, possent enim aliàs continuari ratione leuis interruptionis iuxta dictà num.67.

112. *An fur qui toto anno permanet in proposito non restituendi vnum vel multiplex peccatum committat.*

Eadem ratione censeo cum Nauarra, Henriq. Granados, & Tanner. supra, furem, qui toto annò permansit in proposito non restituendi, absque illius retractatione, vnum tantum commisisse iniustitiæ peccatum, continuatum in retentione, seu in omissione debitâ restitutionis, nec debere explicare in confessione, quoties eundem affectum habuerit, quia omnes illi actus continuantur in effectu iam explicato.

113.

Affero insuper cum Granados, Nauarro, & aliis, voluntatem occidendi inimicum continuari in arrepta via ad illum interficiendum, etiamsi inter agendum iter, quis comedat, & dormiat, & somno affectus interrumpatur, aut cibo, nam si quis Matritum adiens inter comedendum interrogaretur ab occurrente amico, quid faceret in eo diuersorio, aut excitatus à somno interrogaretur, quid ageret, statim responderet, Matritum peto, ex quo infertur actiones comedendi, & dormiendi moraliter non interrumpere arreptam vitam, neque illius affectum, cum huiusmodi physicæ interruptiones intrinsecæ sint omni actui iter agendi, & pertineant ad illum, in quo continuatur animus occidendi inimicum.

114. *An qui pluribus Eucharistiam in peccato existens ministrat vnum vel plura peccata committat.*

De eo, qui simul pluribus Eucharistiæ Sacramentum porrigit in culpa lethali, si hoc per se lethale est, censeo probabiliter dici, vnum tantùm peccatũ committere, quia omnes illæ actiones adintegrant vnum conuiuium, in quo plures fideles accumbunt, ac proinde, cum externa actio vna sit, & continua, internus affectus, etiamsi pluries inter eam celebrandam repetitus, tantùm censebitur vnum peccatum. Ita P. Tannerus 1. 2. dist. 4. de peccatis, quæst. 2. dub. 4. n. 56.

115.

Aliter sentio de eo, qui simul plures confessiones audit, quia hic plura sacramenta ministrat, & celebrat, quæ inter se nullam habent connexionem, ac proinde quælibet indigna ministratio habet malitiam numero distinctam necessariò in confessione explicandam. Ita P. Vasquez 1. 2. disp. 98. cap. 3. n. 9. Palao tom. 1. tract. 2. disp. 3. punct. 3. n. 87. Bonacina de Sacram. disp. 5. q. 5. sect. 2. punct. 2. §. 3. diffic. 2. n. 7. Eodem modo, qui plures fornicationes eadem nocte commisit, etiamsi absque vllâ animi interruptione, quantumuis continuè, & cum eadem fœminâ exerceretur, peccat pluribus peccatis numero distinctis necessariò in confessione explicandis, quia quælibet fornicatio in se est absoluta, & completa, & nullam connexionem habet cum aliâ. Nec temporis continuatio potest vnire actiones externas in se absolutè completas, & in suo genere adæquatas, quantumuis enim continuè homo plures homines occidat, plura committit homicidia inter se numero distincta.

116. *An qui pluries & circa plura obiecta peierauit vnum vel multiplex peccatum committat.*

Ex eadem doctrinâ inferes eum, qui ter, aut quater absque vllâ, vel cum leui interruptione circa eandem materiam peierauit, vnum tantum committere peccatum, quia moraliter eadem est assertio falsa, quam iuramento confirmauit, & eadem ratione idem iuramentum. Si autẽ modò rem vnam falso iuramento firmaui, & immediatè aliam alio iuramento, duplex peccatum committo, quia assertiones illæ sunt distinctæ, & quælibet in suo genere adæquata, & inter se vniri non possunt, licèt earum materiæ possent eisdem falsæ assertioni subesse, & tunc assertio illa iuramento firmata vnum tantum esset peccatum, quod non multiplicaretur ratione obiectorum, quia materia peccati periurij non est materia falsò affirmata, sed ipsa affirmatio; vnde cum dantur distinctæ affirmationes, dantur plures materiæ peccatorum adæquatæ, & inter se non vnibiles, & consequenter plura peccata distincta. Similiter, si quis eodem iudicij actu negaret duo mysteria fide reuelata, vnum tantùm peccatum committeret, quia mysteria non sunt materia peccati, sed iudicium, si autem duobus iudiciis distinctis negaret duo mysteria reuelata, modò vnum, & immediatè aliud, vel simul vtrumque, (si duo iudicia numero distincta simul esse possunt eidem formali obiecto opposita,) duplex committitur peccatum hæresis, quia quodlibet illorum iudiciorum est actus hæreticus adæquatus realiter distinctus ab alio, & cum illo non vnibilis, quia actus intellectus, qui sunt immediatæ peccatorum materiæ, vnibiles inter se non sunt.

117. *An qui plures maledictiones vno impetu iaciat plura peccata committat.*

Infero similiter eum, qui plures maledictiones eiusdem speciei iacit in eandem personam eodem impetu, vel plures illi impingit alapas, pluréſve contumelias dicit, vnum tantum committere peccatum. Ita Ioan. Sanct. in select. disp. 6. n. 1. Tannerus tom. 2. disp. 4. q. 2. dub. 4. n. 55. Nauarr. in summ. c. 6. n. 17. Graffis lib. 1. c. 20. Idem erit, si sæpè eandẽrem homo iuramento asserat eodem sermone, aut diuersas sub eodem iuramento. Si verò maledictiones sint diuersæ speciei, peccata specie different; & consequenter numero, quæ autem maledictiones specie differant, explicui n. 30. Idem esset de contumeliis, si specie differrent, secundum autem nostram opinionem, cum omnes sint eiusdem speciei, quando eodem impetu proferuntur, idem specie, & numero peccatum constituunt. Quid sit dicendum si maledictiones, & contumeliæ non tantùm in vnam personam, sed in plures proferantur, explico puncto iam veniente.

PVNCTVM VI.

An ratione distinctionis numericæ obiectorum peccata numero distinguantur.

118.

EXemplum sit: concupiscit quis eodem actu plures fœminas, omnes eiusdem conditionis, pluribus hominibus mortem desiderat, inquiritur, an in hoc casu vnũ tantùm numero peccatum committat, vel tot multiplicentur malitiæ quot sunt fœminæ, quas concupiscit, vel fornicationes, quas interdit, & quot sunt homines, quibus mortem desiderat? Dixi concupiscentiam fore fœminarum eiusdem conditionis, nam si vna sit coniugata, & monialis alia, certum est has circunstantias non solùm numero, sed etiam specie augere peccata.

119.

Prima sententia docet, peccata non multiplicari numero propter multiplicationem indiuiduam obiectorum, atque adeò actum tendentem indiuisibiliter in plura obiecta numero tantum distincta, vnum tantùm esse peccatum, & simplicem malitiam habere. Hanc opinionem defendunt Soar. de pœnitentia, disp. 22. sect. 5. n. 34. & de censuris in genere, disp. 2. sect. 3. num. 8. Fagundez 2. præcepto Ecclesiæ, lib. 3. cap. 5. num. 11. Bonacina de peccatis, disp. 2. quæst. 4. punct. 2. n. 1. eamque probabilem putat Vasquez infra pro opposita sententia statim referendus. Principium cui innitur hæc opinio est, non posse duas malitias tantùm numero distinctas eidem subiecto inesse, quia omnia fundamenta eiusdem rationis in malitiam eandem

quasi conspirant. Ex hoc principio docet Megala 1.p. lib.5.c.12.n.4. eũ, qui vno actu plures fœminas concupiscit, vnum tantùm committere peccatum. Deinde, quia censet circunstantias aggrauantes nõ esse necessariò confitendas ait, necessarium non esse explicare in confessione numerum fœminarum eiusdem conditionis, quas quis eodem actu concupiscit. Ex eodem principio infert Michaël Zanardus in directorio Theologorum 1.p. in explicat. 6. & 9. præcepti c.3. coniugatum fornicantem cum coniugata vnum tãtum committere adulterij peccatum, etsi eodem quasi ictu percutiat vxorem propriam, & virum alienum. Eidémque principio, & conclusioni inhærens, vt probabile docet Sà verb. *confessio*, sufficere, si in confessione dicat, commisisse adulterium, coniugatus, qui coniugatam carnaliter nouit. Ex eodem principio docet Soar. loco cit. de censur. sibi probabile esse iudicẽ, qui simul duos homines extraheret ab Ecclesiâ, vnicam censuram incurrere, & eum, qui eodem tempore simul duos excommunicatos alloqueretur, vnicam etiam incursurum censuram, casu verò, quo homo eodem ictu duos Clericos occideret, rem, ait, esse magis dubiam, videri tamẽ probabilẽ esse eandem partem, quia simpliciter vnũ est peccatũ; & vna transgressio in vnâ actione consistens, quamuis ex ea resultent plures passiones, vel plura nocumenta, quæ potius sunt plures effectus vniũs peccati, quam plura peccata.

110. Ex eadem sententia, quam probabilem putat Vasq. infert ipse 3.p.q.91.art.1.dub.4.n.8. eum, qui vno actu plures percutit, vel plures percutere decernit, pluribúsve maledicit, non teneri hanc circunstantiam in confessione explicare secundum hanc sententiam, licèt ipse ad hoc teneri affirmet, quia oppositam defendit, & Diana p.1.tr.7.res.29. non parum inclinat in illationem deductam à Vasquez, & in principium, ex quo eam deducit.

111. Ex eodem principio videbatur inferri, religiosum habentem rem cum religiosâ vnum tantum committere peccatum contra religionem; & sufficere si in confessione dicat commisisse fornicationem sacrilegam, seu contra castitatis votum: nec aliquam video disparitatem inter circunstantiam coniugij tenentis se ex parte vtriusque coeuntis, & voti ex parte eorundem se tenentis, nihilominus illationem hanc in authoribus hucusque non reperi, id enim profectò mirum est in prædicto principio, quod illius patroni pro conclusione legitimè ex illo deducta nouam semper quæstionem mouent hanc admittentes, illã negantes, & de pluribus dubitãtes.

112. Secunda sententia ait, peccata multiplicari numero, quoties multiplicantur obiecta, ita vt, si eodem actu, quis quatuor fœminas concupiscat, quatuor committat peccata, vel si in tres personas maledicta coniiciat, tria committat peccata, & ita teneatur explicare numerum personarum, in quas maledicta coniecit. Ita P. Vasquez 1.2.disp.75.c.2. n.10. & tom.4. in 3.p.q.91.art.1.dub.4.n.3. Castro Palao tom.1.tract.2.disp.3. punct.3.n.8. Tannerus de peccatis, disp.4.q.2.dub.4. n.65. Henriq. lib. de pœnit.c.5. n.4. Idem tenet Granad. controu.6. de peccatis, tract.2. disp.5.n.10. qui conclusionem limitat ad obiecta, quæ non habent inter se aliquam vnionem moralem, nam si eam haberent, tantum essent vnum numero peccatum, vt si quis pluribus Eucharistiam ministraret, quia tunc illæ actiones censerentur vnum conuiuium, vel sub eodem iuramento plures articulos falsò affirmaret. In his casibus vnam tantum dari malitiam dixi n.74. & 76. quia in primo materia peccati est administratio vnius conuiuij, & in secundo est vna tantùm assertio, vt iam explicui, quapropter admissis limitationibus à Granado adductis integra manet conclusio sententiæ prædictæ; aptius verò poterit hæc limitatio explicari ex doctrinâ Nauarri referendâ, n.127. & iuxta illam admitti.

Sentio cum P. Vasquez, & Doctoribus supra citatis, peccata numero multiplicari secundùm obiectorum multiplicationem, & ita horum numerum esse necessariò in confessione explicandum; quod sic probo. In eandem numero physicam actionem possunt coincidere duæ malitiæ specie distinctæ, vt admittunt omnes in fornicatione coniugati; ergo & duæ malitiæ numero distinctæ. Dices malitias specie distinctas non posse in vnam coalescere, & id posse malitias numero distinctas. Ex hac solutione argumentum desumo ad meã probandam sententiam; duæ fornicationes, seu duo homicidia non possunt in vnum coalescere: ergo nec malitiæ ex illis desumptæ. Confirmatur: si quis ad meretricem accederet, animo committendi duas fornicationes, & vnam immediatè post aliam absque vllã interruptione committeret, etiamsi ex vi eiusdem voluntatis actus, in quo semper perstitisset, vtraque fornicatio procederet, duplex peccatum committeret, quia quælibet fornicatio est quoddam totum completum, & absolutum in se ipso terminatum, & perfectum, & ita, dum ad aliam procedit, nouum aliud committit peccatum, quod affirmat Soar. locis citatis: ergo animus committendi has fornicationes tendit in duo peccata externa numero distincta: ergo habet duplicem malitiam. Confirmatur: actus externus, & internus efficax eâdem malitiâ indiuisibili indiuisibiliter afficiuntur, quia faciunt vnum in genere moris; ergo si datur duplex malitia externa, affectus efficax ex se tendens in vtramque, habebit duplicem malitiam. Deinde sequeretur ex sententiâ Soarij eum, qui vno actu decernit duplicem fornicationem, & ex vi eiusdem actus interni permanentis vtramque incontinenti exercet, vnicũ peccatum committere, cuius oppositum affirmat idem Soar. locis cit. propter rationem modò datam.

113. *Peccata multiplicãtur secundũ obiectorum multiplicationem.*

114. Vltimò eandem sententiam sic suadeo: si quis proponeret furari duas bursas, quarum quælibet materiam grauem contineret, & ex vi eiusdem numero actus modò arriperet vnam, & incontinenti aliam ab eadem personâ, vnum tantùm iniustitiæ peccatum committeret; si tamen ex vi eiusdem actus voluntatis committat incontinenti duplicem fornicationem, duplex peccatum committet: ergo sicuti fornicationes exercitæ, & bursæ ablatæ diuerso modo se habent, si quidem hæ tantum fundant malitiam vnius peccati, & illæ duplicem duplicis peccati malitiam, sic intentæ diuerso modo se habebunt, eadémque proportione duplex fornicatio simul intenta duplicem malitiam refundet in intentionem.

125. Monet Vasq. 1.2.disp.74.n.7. in prædictis casibus potius esse dicendum duplex peccatum, hoc est, peccatum, seu actio habens duplicem malitiam, quàm duo peccata, quia concreta accidentalia non multiplicantur per formas, sed per subiecta: concedit tamen, posse etiam dici duo peccata, quia hoc nomen peccatum aliquando sequitur normam abstractorum, ita vt dicatur vnũ, vel plura peccata, quia in eodem actu sunt vna, vel plures malitiæ.

126. *Qui eodem actu decernit plures actiones peccaminosas numero distinctas exercere, plures contrahit malitias.*

Ex his infero eum, qui simul decernit plures committere fornicationes, plures homines occidere, in plures personas maledicta iacere, pluribus simul eodem reuelato delicto honorem detrahere,

tot

tot peccatis numero distinctis peccare, seu tot malitiis numero distinctis in confessione necessariò aperiendis, in quantum fieri poterit, quot sunt obiecta, circa quæ illius versatur actus. Idem dico de eo, qui simul eodem dicto in plures sanctos blasphemat, quod tradit Azor tom. 1. lib. 4. cap. 4. quæst. 5. Palao tom. 1. tract. 2. disp. 3. punct. 3. n. 15.

127. *An qui vno actu imprecatur mortē totī familiæ vnam aut plures malitias contrahat.*

Sententiam hanc defendit Nauarrus in summ. c. 6. n. 18. qui ibid. paulo inferius asserit eum, qui vno actu imprecatur mortem vni toti familiæ, licèt in eâ sint plures personæ, vnum tantùm peccatum committere. & qui vno verbo de duodecim Apostolis blasphemat, vnius tantùm peccati reum esse, quia in hoc casu Apostoli, & in illo personæ familiæ respiciuntur per modum vnius, & in iure vna familia pro vnâ habetur persona lib. 1. ff *si familia.* Idem tenet Bonacina disp. 2. de peccatis, quæst. 4. punct. 2. num. 1. Credo hoc sine inconsequentia dictum, quia non est idem vno actu tendere in plures personas, & in easdem tendere per modum vnius, vt patet in actu, qui respondet huic conceptui *homo*, & in actu simplici, qui potest respondere huic complexo *Petrus, & Ioannes*, licèt enim vterque sit simplex actus, prior tendit in plura per modum vnius, & posterior in plura per modum plurium. Potest suaderi hæc doctrina, quia in his casibus affectus prauus non videtur ferri tam in personas, quam in familiam, seu communitatem, cum enim quis odio habet communitatem aliquam, ita actus ille odij attingit personas in ea commorantes, vt eo ipso quod aliqua à communitate illa discedat, censeatur non odio haberi ex vi talis actus.

128. Monet benè Henriq. quod etiamsi duas personas eodem actu maledictione percutere, duplex peccatum non sit, modum istum maledicendi simplici actu explicandum esse in confessione, quod necessarium iudico, vt indiuiduum peccatum explicetur. Similiter ob eandem rationem iuxta sententiam asserentem in illo actu tantùm esse vnam malitiam, etiam retenta opinione ad circunstantias aggrauantes explicandas non obligante, censeo non satisfieri præcepto cōfessionis, si dicatur in vnum hominem maledictum conieci, quia non explicatur peccatum indiuiduum commissum, sed aliud; debet autem saltem confusè explicari peccatum indiuiduum commissum, quod non fit, dum aliquid pertinens ad substantiam indiuidui peccati dicitur, quod illi non conuenit, vel quod aliud indicat indiuiduum. Ob hanc rationem, etiamsi circunstantiæ aggrauantes in confessione explicandæ non sint, ille, qui furatus esset centum aureos, non satisfaceret præcepto confessionis, si diceret, furatus sum quinquaginta aureos, quia in hoc indiuiduo explicato, nec confusè continetur indiuiduum commissum, videlicet furtum centum aureorum, quia centum aurei nullo modo in quinquaginta includuntur. Casum hunc negabit nemo, ex quo argumentum desumo pro præcedentibus.

PVNCTVM VII.

De distinctione peccatorum ratione distinctorum præceptorum respicientium idem motiuum.

129. INquirimus, an transgressio in eadem numero materiâ rei prohibitæ iure naturali, & iure positiuo respicientibus idem motiuum, duplicem malitiam contineat. Similiter, an transgressio rei prohibitæ duplici præcepto positiuo, vno humano, & altero diuino, vel eiusdem rationis vtroque respicientibus idem motiuum includat duplicē malitiā.

130. Censet Medina 1. 2. q. 72. art. 6. circunstantiam positiui præcepti violati addere nouam malitiam numero distinctam transgressioni iuris naturalis, quando præcipiens addit in virtute obedientiæ, quia tunc censetur velle non solum declarare obligationē iuris naturalis, sed nouam obligationem imponere; quando autem occurrunt duo præcepta positiua transgressionem vtrique oppositam duplicem malitiam includere tenent Nauarrus in sum. Latina, cap. 11. n. 4. Lopez 1. p. instructorij, cap. 28. Manuel Rodrig. tom. 1. sum. cap. 23. n. 3. iuxta secundam editionem. Consentit magna ex parte Granados statim citandus.

131. Negatiuam sententiam defendunt Vasq. 1. 2. disp. 98. cap. 3. n. 8. Henriq. lib. 5. de pœnit. cap. 5. §. 6. Tann. tom. 2. disp. 4. q. ... dub. 3. n. 48. Bonac. de peccatis, disp. 2. q. 4. punct. 3. n. 5. Granados controu. 6. de peccatis, tract. 2. disp. 3. idem in praxi tenendum esse affirmat, licèt ibid. disp. 1. sect. 2. n. 17. oppositam sententiam amplectatur, quando præcepta sunt diuersa, veluti naturale, diuinum & humanum, tunc enim, ait, in transgressione illis opposita triplicem malitiam reperiri, nisi constet ex verbis præcepti legislatorem nolle nouam obligationem imponere, sed antiquam in memoriam reuocare. Salas tr. 13. disp. 3. sect. 2. n. 77. Azor lib. 4. c. 2. q. 6. Sanch. lib. 9. de matrim. disp. 15. n. 5. & 6. Palao tom. 1. tract. 2. disp. 3. punct. 1. n. 3. Gaspar Hurtado disp. 2. de peccatis, difficult. 6. Medina 1. 2. q. 72. art. 6. §. *sed dices*, Zumel, & Montes. ibid. Coninch disp. 7. de pœnit. dub. 6. Ratio est, quia sicuti distinctio specifica peccatorum non sumitur ex distinctione specifica præcipientium actus peccato oppositos, seu prohibentium peccata, ita nec distinctio numerica eorundem. Deinde, quia eadem obligatio potest pendere ex pluribus principiis adæquatis, & ita hæc numero obligatio ex pluribus præceptis numero distinctis, seu idem præceptum ex pluribus præcipientibus. Insuper in rebus prohibitis iure naturali, & positiuo id videtur omnino certum, & suadet communis hominum apprehensio; nemo enim in simplici fornicatione duplicem apprehendit malitiam, ex eo quod prohibita sit iure naturali, & positiuo, eademque est omnino ratio de iis, quæ duplici præcepto positiuo sunt prohibita; imo in his facilius nostra sua detur conclusio; minùs enim differunt duo præcepta positiua inter se, quam ius naturale, & positiuum præceptum, & sicut horum distinctio non distinguit numero malitias vtriusque transgressionis, sic nec distinctio præceptorum positiuorum.

132. *Omittens Missam die Dominica in qua celebratur festū alicuius Sancti, vel non ieiunās in vigilia incidenti intra quadragesimam vnicam contrahit malitiam.*

Ex hoc inferes, omittētem Missā die Dominicâ, in quâ celebratur festum alicuius Sancti, & non ieiunantem in vigilia incidenti intra Quadragesimam, vnum tantùm peccatum committere. Ita contra Rodrig. Lopez, & Nauarrum supra citatos, docent Sanch. Vasq. Palao, Henriq. Hurtado, & alij citati, n. 130. Ex his tamen Ægidius, licèt hoc probabile censeat, asserit, disp. 7. de pœnitentia, dub. 6. probabilius esse omittentem Missam in casu dicto duplex peccatum committere, quia duo præcepta habent diuersa motiua, quoddam enim ponitur in honorem Resurrectionis Dominicæ, & aliud in honorem Spiritus Sancti, cuius festum die Dominicâ celebratur. Standum tamen est doctrinæ traditæ, quia duo illa præcepta idem motiuum immediatum habent, videlicet cultum Dei, qui defertur Deo per Missæ sacrificium licèt ob prædictos fines distinctos præcepta

ponantur; à quibus nullam distinctionem desumunt ex parte obiecti, & ita nec peccata, seu transgressiones præceptorum.

133. Limitat etiam Henriq. cum aliis totam doctrinam ad casus, quibus vltimum præceptum non habet annexam excommunicationem; in his enim existimat, specialem malitiam reperiri in illius transgressione distinctam ab ea, quam habet in ordine ad aliud præceptum, quia quotiescumque incurritur excommunicatio datur inobedientia contra Ecclesiam, quæ est malitia distincta ab eâ, quam habet transgressio præcepti. Exempli causâ, prohibitum est furtum iure naturali, ex vi huius prohibitionis tantum habet iniustitiæ malitiam: prohibetur postea sub excommunicatione, iam furtum habet rationem inobedientiæ contra Ecclesiam, quæ secum affert aliam malitiam. Idem argumentum adducunt alij ad probandum præceptum positiuum additum iuri naturali semper addere nouam malitiam, quia tamen aliqui respondent, præceptum positiuum additum iuri naturali ex eodem motiuo, non tendere ad nouam obligationem imponendam, sed ad antiquam proponendam, in memoriamque reuocandam, Henriq. & alij, hoc argumento tantum vtuntur casu, quo præceptum adducit secum excommunicationem annexam, quo certum est dari inobedientiam contra Ecclesiam, & consequenter, hanc præcipere animo imponendi obligationem.

134. Respondeo cum Vasq. Palao, & aliis citatis, n. 89. verum esse dari circunstantiam inobedientiæ contra Ecclesiam imponentem præceptum, non solùm quando excommunicatio annectitur transgressioni præcepti, sed etiam, quando excommunicatio non imponitur, & dari inobedientiam contra Deum, quando præceptum est diuinum, has tamen inobedientiæ circunstantias, non mutare speciem, quia specialis inobedientiæ malitia tantùm contrahitur quando ex intentione non parendi, seu transgrediendi præceptum, aut legem fit horum transgressio, vt latè probauit controu. 1. à n. 20. sufficit autem hæc inobedientia generalis ad hoc, vt quis dicatur contumax contra Ecclesiam præcipientem, & excommunicationem incurrat.

135. Obiiciunt Lopez, & authores primæ sententiæ: Franciscanus, qui feriâ sextâ non ieiunat, committit duplex peccatum: ergo prohibitio regulæ addita prohibitioni Ecclesiæ fundamentum est malitiæ distinctæ. Respondeo, Franciscanum in hoc casu committere duplex peccatum, non quia ieiunium omittere sit contra duplex præceptum, vtrumque enim fundaret eandem malitiam contra temperantiam, sed quia est contra præceptum obligans in virtute temperantiæ; & contra votum obediendi regulæ, obligans in virtute religionis. Hæc iuxta nostra principia, quæ malitiam inobedientiæ in omnibus peccatis iure positiuo prohibitis non agnoscit; quid verò tenendum sit in sententia opposita, & in quacumque respectu peccati inobedientiæ, vbicumque reperiatur, an videlicet specie differat secundùm differentiam specificâ superioris præcipientis, tracto iam punct. immediatè venienti.

PVNCTVM VIII.

De nonnullis diuisionibus peccatorum.

136. EXplicui iam distinctiones, & differentias specificas, atque numericas peccatorum, nunc ad accidentales descendo, quas breuissimè excurram.

137. Sanctus Thomas 1.2. quæst. 72. art. 2. ex communi Theologorum acceptione diuidit peccata in spiritualia & carnalia, quæ distinctio potuit originem trahere ex Paulo 2. Cor. 7. vers. 1. *mundemus nos ab omni inquinamento carnis, & spiritus perficientes sanctificationem*, vbi meminit inquinamentum carnis, quod peccatum carnale dicitur, & inquinamentum spiritus, quod peccatum spirituale appellatur. Item S. Gregorius lib. 31. moral. cap. 31. ait, ex septem capitalibus vitiis duo esse carnalia, videlicet luxuriam, & gulam, reliqua spiritualia. Secundum hanc acceptionem peccata carnalia dicuntur ea, quæ delectationem carnis secum afferunt, & corporis tactu consummantur, veluti luxuria, & gula, & peccata spiritualia, quæ delectatione intentionali, aut spirituali perficiuntur, vt sunt, auaritia, ira, inuidia, quorum obiecta non approximata per ipsum contactum, sed tantùm per apprehensionem applicata delectant. *Peccata alia spiritualia, alia carnalia.*

138. Secundò latius sumi solet peccatum carnale, pro omni peccato, quod ex carnis corruptione nascitur, aut circa materiam corporalem externam versatur. Priori modo Apostolus à Galatas 5. vers. 19. opera carnis recenset. *Quæ sunt*, ait, *fornicatio, immunditia, impudicitia, luxuria, idolorum seruitus, veneficia, inimicitiæ, contentiones, æmulationes, iræ, rixæ, dissensiones, sectæ, inuidiæ, homicidia, ebrietates, comessationes, & his similia*, eo videlicet, quod omnis rationis humanæ defectus ex sensu carnali aliquo modo initium habet, vt ait S. Thomas 1.2. q. 72. art. 2. ad 1. Posteriori modo Apostolus ad Ephes. 5. vers. 3. auaritiam peccatis carnalibus annumerat, vt notauit S. Thomas ibid. ad 4. etsi reuera auaritiam peccatum carnis esse, Apostolus ibi non asserat.

139. Strictiùs peccatum carnis sumitur pro luxuriâ, de quo Apostolus 1. Corinth. 6. vers. 18. *fugite fornicationem: omne peccatum, quod fecerit homo extra corpus est, qui autem fornicatur in corpus suum peccat.* Deinde, quia, vt notauit S. Thomas ibid. ad 4. specialiter in fornicatione anima inseruit corpori, cum totam eam absorbeat, ita vt in ipso fornicationis momento nihil liceat homini extra eam cogitare. Insuper, quia per fornicationem specialis quædam iniuria fit corpori, eâ enim inordinatè polluitur, ob hanc rationem peccata luxuriæ specialiter potuerunt dici peccata carnalia, hoc est peccata carnis, seu corporis, reliqua verò peccata spiritualia, quæ magis ad spiritũ, seu animã, quã ad corpus pertinẽt.

140. Secundò diuidi solent peccata iuxta diuersa eorũ principia, à quibus procedunt, qua ratione dixit August. in Psalm. 79. omne peccatum esse ex timore malè humiliante, vel ex amore malè inflammante, & D. Greg. c. 31. omnia peccata secundum septem vitia capitalia, à quibus procedunt, diuisit. Eâdem ratione diuidi solent peccata in ea, quæ fiunt ex ignorantia, & quæ perpetrantur ex malitia, & quæ ex fragilitate, infirmitate, seu passione committuntur. Peccare ex ignorantia dicitur ille, qui peccat ratione vincibilis ignorantiæ, iuris, vel facti, peccare ex passione, infirmitate, seu fragilitate dicitur ille, qui peccat incitatus vehementi passione, quæ est infirmitas, & fragilitas quædam animæ. Tandem ille peccat ex malitia, qui absque vlla ignorantia, & passione, ex pura voluntatis libertate delinquit. Hoc etiam genere diuisionis vsus est Apostolus Ioan. epist. 1. cap. 2. vers. 16. illis verbis, *omne, quod est in mundo vel est concupiscentia carnis, vel concupiscentia oculorum, vel superbia vitæ.* *Peccata quædam ex ignorantia, alia ex malitia, alia ex infirmitate.*

141. Tertiò diuiduntur peccata in ea, quæ sunt in Deum, in proximum, & in se ipsum. Ita S. Th. q. 72. art. 8. *Peccata quædam in Deum alia in proximũ, alia in se ipsum.*

artic.8. qui pro eadem distinctione ibidem refert Diuum Isidorum lib. de sum. bono. Peccata in Deum sunt, quæ opponuntur virtutibus ad Deum ordinatis, vt sunt virtutes Theologales cum religione, & pœnitentia. Peccata in proximum dicuntur, quæ opponuntur virtutibus ad proximum ordinatis, vt sunt iustitia, pietas, & misericordia. Peccata in se ipsum appellantur, quæ opponuntur virtutibus ordinatis, ad ipsum operantem, vt sunt continentia, & temperantia.

142. Quartò peccata diuiduntur in peccata cordis, oris, & operis. Peccata cordis sunt, quæ interiùs consummatur, veluti odium, inobedientia, hæresis, & alia similia. Peccata oris dicuntur, quæ verbis consummantur, vt detractio, & contumelia. Peccata operis quæ consummantur opere externo, veluti furtum, & homicidium. Alio modo solet desumi diuisio ista, ita vt per eam significentur gradus diuersi eiusdem peccati, cum enim primò concipitur peccandi animus etiam per externum peccatum, peccatum cordis dicitur, quia adhuc intra cor latet peccatum, cum autem postea idem animus verbis propalatur, dicitur peccatum oris, quia ore est manifestum, cum verò internus animus in externum erumpit opus, dicitur peccatum operis, hoc est, opere consummatum. Videatur D. Thom. 1.2. quæst 72. artic.7. & apud illum Caietanus, Valentia, & alij interpretes.

Peccatum quoddã cordis, aliud oris, & aliud operis.

143. Rursus peccata diuidi solent secundùm diuersas circunstantias, quibus afficiuntur, vt si homicidium sit clerici, vel laici, aut in loco sacro, quæ autem ex his circunstantiis speciem tribuant actui, & quæ accidentalem tantùm differentiam secum afferant, longum petit examen, non pauca dixi supra, pluráque alia dicenda erunt in materia de pœnitentia.

144. Vltimò diuiditur peccatum in peccatum omissionis, & commissionis, & in peccatum mortale, & veniale. De priori diuisione dixi controu.6. de bonitate, & malitia, & hîc num.1. & de posteriori in hoc tractatu controu.3.

CONTROV. VI.

De causis intrinsecis peccati.

PVNCTVM I.

Quid, & quotuplex sit ignorantia.

1. IGNORANTIA secundùm D. Thomam 1.2. quæst.76. art.2. in eo distinguitur à nescientia, quod hæc sit carentia cuiusuis scientiæ, siue actualis, siue habitualis. Ignorantia verò est carentia scientiæ, quam quis habere aptus est, seu quam debet habere. Huius ignorantiæ plures diuisiones adducunt interpretes Diui Thomæ ad locum citatum, ex quibus præcipuas, & omnes ad rem moralem spectantes attingam.

Quid sit ignorantia & quomodo à nescientia differat.

2. Ignorantia quædam dicitur prauæ dispositionis, alia puræ priuationis. Ignorantia puræ priuationis est nescientia, seu scientiæ debitæ priuatio. Ignorantia prauæ dispositionis est positiuus error, quo res aliter ac est, iudicatur. Ignorantia rursus alia dicitur practica, alia speculatiua per ordinem ad scientiam practicam, vel speculatiuam, cum qua opponitur. Alia est diuisio ignorantiæ in ignorantiam iuris, & ignorantiam facti. Ignorantia iuris est, qua quis ignorat ius prohibens, aut præcipiens. Ignorantia facti est, qua ignoratur factum, vt cum quis ignorat se occidere hominem putans occidere feram.

Nonnulla ignorantia diuisiones.

Solemnior alia diuisio ignorantiæ est in ignorantiam antecedentem, comitantem, & subsequentem, quæ confusè valdè à pluribus exponitur. Ideò curabo clarè singula membra exponere, & distinguere. Hoc quod est antecedere, subsequi, & comitari semper est respectu alterius, ex quo fit per ordinem ad diuersa posse aliquid dici antecedens, & consequens, quia quod est posterius isto, potest esse prius illo. Ignorantia potest dici antecedens voluntatem ignorandi, non quia causa sit talis voluntatis, nunquam enim ignorantia potest esse causa volitionis tendentis in ipsam tanquam in obiectum, sed quia existit independenter ab omni actu voluntatis, & ab omni eius libertate, ità vt nullo modo potuerit voluntas illam impedire, in quo sensu dicimus motum cælorum antecedere ad nostram libertatem, quo non significamus cœlorum motum causam esse nostræ libertatis, sed existere independenter ab illa; potest etiam esse ignorantia consequens voluntatem ignorandi, quia homo ignorat, quia vult quando negligit scientiam quam potest acquirere, & qua depelleretur ignorantia. In hoc sensu ignorantia potest diuidi in ignorantiam antecedentem, & consequentem voluntatem ignorandi: in quo sensu ignorantia antecedens idem est, ac ignorantia inuincibilis, & ignorantia consequens idem est, quod vincibilis. Respectu huius voluntatis ignorandi nunquam datur ignorantia comitans, quia si nulla datur voluntas adhuc interpretatiua ignorandi, ignorantia non poterit dici comitans; si autem detur voluntas ignorandi cum ipsâ ignorantia, semper ignorantia dicitur consequens, cum ex vi illius voluntatis arguatur hominem posse talem ignorantiam depellere, adhibitâ sciendi diligentiâ, vel saltem illam inuincibilem reddere, si tali diligentia scientiam comparare valeat, est enim ignorantiæ cognitio principium scientiæ, vnde benè dicetur ignorare, quia vult, & habere ignorantiam consequentem, qui suæ ignorantiæ cõscius negligit illã depellere.

3. Diuisio ignorantia in antecedẽtem, comitãtem & subsequentem.

Hæc ignorantia siue antecedens, siue consequẽs voluntatem, seu libertatem ignorandi, potest esse antecedens respectu operis facti cum ignorantia, vel potest esse comitans respectu eiusdem. Tunc dicitur antecedens quando remouet scientiam facti, aut iuris, quâ posteâ opus non fieret, tunc autem dicitur comitans quando remouet scientiam supra dictam, qua posita eodem modo fieret opus exempli gratia, ignarus iuris, aut facti, siue vincibiliter, siue inuincibiliter occido hominem, illum non occisurus, si scientiam haberem ignorantiæ oppositam: tunc illa ignorantia, siue antecedens, siue consequens voluntatem ignorandi est antecedens respectu homicidij, & voluntatis occidendi. Si verò eadem ignorantia hominem occido, quem etiam occiderem, si adesset scientia opposita ignorantiæ, quandocumque se habeat ignorantia respectu voluntatis ignorandi comitans dicetur respectu voluntatis occidẽdi, & respectu homicidij, quia nullo modo influit in voluntatem occidendi, neque in homicidium, & tunc dicitur opus fieri

4.

cum ignorantia, non verò ex ignorantia. Quando verò ignorantia est antecedens respectu homicidij, tunc opus non solum dicitur fieri cum ignorātiâ, sed ex ignorantia, particula enim *ex* significat causalitatem; particula *cum* tantùm concomitantiam. Respectu operis nunquam potest dici ignorantia consequens, quia homicidium commissum, verbi gratia, nullo modo potest influere in ignorantiam, seu nescientiam ipsius homicidij, aut iuris homicidium prohibentis.

5. Ex hoc inferes à veritate alienum non esse, quod tanquam falsum ex Almaino refert Vasq. disp. 117. n. 4. videlicet ignorantiam vincibilem quandā esse antecedentem, aliam comitantem, quod impugnat Vasq. ex eo, quod omnis ignorantia vincibilis, cōsequens sit respectu voluntatis. Cæterùm, etsi omnis ignorantia vincibilis, saltē vt vincibilis, consequens sit respectu voluntatis ignorandi, potest esse antecedens, & comitans respectu operis facti cū ignorantia, nam, vt ipse Vasq. affirmat, potest esse causa operis, & potest nō esse causa illius, & quando illius causa sit non tantùm assimilabitur ignorantiæ antecedēti, vt ait Vasq. sed absolutè erit antecedens eo modo, quo ignorantia talis esse potest, & quando illius non est causa non solum assimilabitur ignorantiæ comitanti, vt contendit Vasq. sed verè comitans erit. Ex quo etiam inferes, ignorantiam comitantem, & consequentem per se formaliter nō opponi, respiciunt enim diuersos terminos, comitans opus factum cum ignorantiâ, consequēs voluntatem ignorandi à qua procedit. Vnde ignorantia consequens voluntatē ignorandi potest diuidi in antecedentem, & comitantem respectu effectus, & comitans effectum in antecedentem, & consequentem voluntatem ignorandi. Iam tamen inualuit vsus, vt nomine ignorantiæ comitantis ea solum intelligatur, quæ effectum comitatur, & antecedit voluntatem ignorandi. Ex quo fit, ignorātiam consequentem, & comitantem eo modo, quo frequenter accipiuntur apud authores opponi, sicuti opponuntur ignorantia consequēs, & antecedens, quia ea solum comitans dicitur, quæ non solùm talis est respectu effectus, sed etiā antecedens respectu voluntatis ignorandi, ea autem, quæ respectu huius voluntatis consequens est, etsi aliàs comitans in re sit respectu operis, nō comitans, sed absolutè consequens dicitur per ordinem ad volūtem ignorandi, mentione nō facta alius respectus, quem dicit ad effectum, per ordinem ad quē comitans dici posset. Fateor tamen cū ipso Vasq. hanc esse vocum dissensionem, verumtamē credo, rectè nos posse vti vocibus Almaini, quia illud dicitur antecedens, quod est causa, & comitans, quod non influit in rem, neq; ab ea depēdet, sed illi tantū coëxistit, vt admittunt omnes authores, & specialiter in hac materiâ notauit Sanch. lib. 1. sum. c. 16. n. 4.

6. Oportet præ oculis semper habere iuxta doctrinam traditam ad Doctorum intelligentiam, in hac materia communiter tantum dici ignorantiam comitantē eam, quæ comitatur opus factum, & non consequitur libertatem, seu voluntatem ignorādi: itaque in communiori loquendi modo ignorantia comitans significat ignorātiam inuincibilem, qua ablata idem produceretur effectus. Consequenter ad hæc omnē ignorantiam culpabilem, quę necessariò consequitur ignorandi voluntatē, & respectu illius consequēs est, absolutè DD. vocant ignorantiam consequentē, siue respectu effectus, siue operis facti cū ignorantiâ sit antecedens, vel comitans, Iuxta hæc ignorantia antecedens, & consequens sēper sonant respectu volūtatis ignorandi, & ignorantia comitans respectu effectus, contracta tamen ad ignorantiam antecedentem, semper sonat respectu voluntatis ignorandi; eadem enim ignorantia antecedit hanc volūtatem, & comitatur effectum, & in hoc sensu dicitur ignorantiam comitantē excusare à peccato, & ignorantiam consequentem à peccato non excusare, vt latiùs explicabo num. 3.

Alio modo diuiditur ignorantia in inuincibilem, & vincibilē. Ignorantia inuincibilis est, quam nullo modo potest voluntas depellere, neque id procurare, quæ eadem est cum ignorantiâ antecedente libertatem voluntatis. Ignorantia vincibilis est, quā voluntas potuit depellere, vel saltē id procurare, & hæc ignorātia est eadē cū ignorantiâ cōsequente voluntatem ignorandi, quæ absolutè est ignorātia consequens, nunquā enim potest ignorātia aliā voluntatem, seu alium effectum consequi. 7. *Ignorantia alia vincibilis seu culpabilis, alia inuincibilis seu inculpabilis.*

Ignorantia culpabilis diuiditur à Patre Vasq. 1. 2. disp. 117. c. 1. n. 3. in affectatam, crassam, seu supinam. Affectata est, qua quis, vt ignoret legem, expressè vult non inquirere, aut nō legere. Crassam, seu supinam appellat, quæ tantùm ex negligentiâ addiscendi nascitur. P. Soar. 1. 2. disp. 4. de peccatis, sect. 1. n. 13. ignorantiam cupabilem diuidit in affectatam, crassam, & supinam. Affectatam esse ait, quam modo ex Vasquez explicui. Crassam appellat, quæ nascitur ex pura negligentia, & desidia, sumpta metaphora ex omnibus pinguibus, qui desides esse solent. Supinam esse ait, quæ nascitur ex nimia affectione ad alias res, & modica ignorantiæ vincendæ cura, instar hominis supinè iacentis, nihil curantis, de iis quæ oportet penitus ad alia distracti. 8.

P. Th. Sanch. lib. 1. sum. cap. 16. n. 5. diuidit ignorantiam culpabilem in ignorantiam, in qua est negligentia leuis non sufficiens ad mortale, & aliam, in qua est negligentia grauis ad mortale sufficiens. Rursus ignorantiam, in qua depellenda grauis est negligentia, subdiuidit in affectatā, & non affectatam. Ignorantiam non affectatam aliā esse, ait, quæ tantum mortaliter est culpabilis, aliam crassam, seu supinā. Dissentiunt ab hac vltima diuisione Vasq. & Soar. supr. illam tamen sic explicat Sanch. Ignorantia crassa, seu supina in sententia huius authoris dicitur illa, quæ non solùm ex lethali culpa, sed ex lata culpa ignorantis processit vtpote, qui nullam, aut valde modicam ad sciendum diligentiam adhibuit, qualis non requiritur ad ignorantiam vincibilem, quæ sit lethalis, nam ad hanc sufficit non esse adhibitam diligentiam secundum negotij qualitatem. Eandem distinctionem tradit idem Sanchez lib. 9. de matrim. disp 32. n. 33. 9. *Explicatio ignorantia crassa, supina & affectata.*

Coninch. disp. 13. de cens. ignorantiam diuidit in crassam, & supinam, & hanc cum affectata confundit, nullamq; assignat inter moraliter vincibilem, & affectatam, asserit tamen à nonnullis assignari. 10.

Quot modi sunt ignorantiæ, tot sunt obliuionis, & inaduertentiæ, & vtraque æquiualet ignorantiæ in ordine ad excusandum à peccato. Ita expressè Azor p. 1. lib. 1. c. 16. q. 3. Sanchez lib. 1. sum. c. 16. n. 8. Suarez. tom. 5. in 3. p. disp. 4. sect. 8. n. 5. legatur, disp. 4. de peccatis, sect. 3. 11.

PVNCTVM II.

Quæ ignorantia sit causa operis peccaminosi & excuset à peccato.

CErtum est ignorantiam antecedentem tam voluntatem ignorandi, quàm voluntatem 12.

operis

Ignorantia antecedens excusat à peccato.

operis à peccato excusare, quia ipsa in se peccatum esse nequit, cum nullo modo sit libera, neque effectus ex illa procedens potest esse liber, cum procedat ab ignorantia, quam nullo modo potuit vitare voluntas, ac proinde non est liber in causâ, neque in se ipso, cum ignorantia remoueat scientiam requisitam ad libertatem circa obiectũ, vt honestum & inhonestum, ex vi enim talis ignorantiæ latet obiecti malitia, quæ fundat illius discõuenientiam cum ratione, ac proinde hæc non potest esse voluntaria, nec volita, quia nihil volitum, quin præcognitum, & voluntarium necessariò debet, à cognitione procedere, neq; in hoc vlla potest esse inter authores de re dissensio. Nonnulla leuis de vocibus oritur. Caiet. & Contr. q. 66. art. 1. licèt fateãtur, hanc ignorantiam excusare hominẽ à peccato; asserunt esse causam peccati, quia est causa operis peccaminosi. Medina, Montesin. ibid. & communiter DD. asserunt, hanc ignorantiam non esse causam peccati, sed potius illud impedire, cùm eâ existente nullum detur peccatum. Facilè vtrorumque sententias conciliabis, si asseras, hanc ignorantiam causâ esse operis ex se peccaminosi, non tamen esse causam operis in actu secundo, contrahentis peccati malitiam, cum hanc excludat talis ignorantia.

Ignorantia comitans excusat à peccato.

13. De ignorantia comitante actum, & antecedente voluntatem ignorandi, quam tantum communiter ignorantiam comitantem vocant Doctores est communis sententia, excusare à peccato, seu huius malitiam impedire. Ratio est, quia hæc ignorantia remouet scientiam per se requisitam, vt peccatum sit volitum, & volũtarium, quia nihil potest esse volitum, quin præcognitum, & ad rationem necessariò requiritur ratio liberi, & voluntarij; vnde licèt hæc ignorantia non faciat effectum inuoluntarium, illum facit non voluntarium, quod sufficit, vt illum faciat non peccaminosum, vt benè Soarez disput. 4. de peccatis, sect. 2. num. 11. & Vasquez hic disp. 125. c. 2. vbi benè aduertit, opus non excusari à peccato, quia est inuoluntarium; sed quia non est voluntarium, quia voluntarium essentialiter ad peccandum requiritur.

14. Nec refert voluntatem ita esse affectam ad obiectum, vt, etiamsi esset scientia, illud prosequeretur, quia, quod obiectum prosequeretur illius præmissa scientia probat tunc fore voluntarium, non autem nunc ita esse, quia voluntarium absolutum non ex scientiâ, quæ esset, sed ex scientia, quæ est, desumi debet. Deinde affectio illa ad obiectum vel est habitualis, vel actualis, si habitualis nihil est, sed tantùm dicit, actum præteritum, qui modò non potest influere in effectum, neque eum facere voluntarium. Si est actualis, verbi gratia, actus, quo quis dicat, si ibi esset inimicus, eum occiderem, & sagittam mitterem ad eum occidendum eo modo, quo eam mitto ad feram occidendam, tunc actus iste erit peccaminosus, non tamen faciet peccaminosam actionem externam, quia hæc non procedit ab hoc actu conditionato ex parte obiecti, sed ab illo absoluto ex parte sui, & ex parte obiecti, quo voluntas dicit, volo occidere feram. Itaque dum quis malè animatus in inimicum videt illum à longè, & omnino inuincibiliter credit esse feram, & habet hos voluntatis actus, *volo occidere feram ibi existentem; vtinam ibi esset inimicus, quem ego maiori voluptate occiderem, quàm feram*, & de facto mittit sagittam, & occidit inimicum, feram existimatum, hoc homicidium, non est effectus illius actus, *vtinam ibi esset inimicus*, &c. sed illius *volo occidere feram*, ac proinde licet sit volitum per affectum conditionatum, non tamen est voluntarium, neque à volũtate procedens, vt rectè notant Soarez supr. n. 14. & Less. lib. 2. de iustit. c. 7. dub. 9. vbi asserit, in hoc casu nullam esse restituendi obligationem. Addit Soar. & benè ibid. si quis emitteret sagittam dicens: volo eam emittere, vt si fortè ibi sit inimicus eum interimam, tunc homicidium sequutum fore voluntarium, quia directè procederet ex voluntate occidendi inimicum.

Ignorantia consequens vincibilis & culpabilis nõ excusat à peccato.

15. Est etiam apud Doctores certum, ignorantiam consequentem voluntatem ignorandi, seu vincibilem, siue antecedentem, siue comitantem effectum non impedire rationem peccati, sed verè malitiam eandem contrahi actione ex se peccaminosa, quæ contraheretur, si ex certâ scientiâ talis actio procederet. Conclusionem hanc multi probant ex eo, quod effectus cum hac ignorantia exercitus, etsi in se non sit voluntarius, est voluntarius in ipsa ignorantia, quam voluntas liberè patitur, ac proinde indirectè, seu in causa est voluntarius, quod sufficit ad rationem peccati. Ratio hæc mihi sufficiens non est, nam respectu effectus non procedentis ex ignorantia cum ignorantia facti, si eodem modo fieret ignorantia seclusâ, nihil probat; cùm enim iste effectus ex ignorantia non procedat, non potest dici in ea tanquam in causa voluntarius. Nec potest dici, effectum non procedere ex ignorantia, in causa esse, vt peccatum non sit; nam futurum esse etiam ignorantiâ seclusâ non excusat, imo accusat voluntatem, vt rectè notat Soar. supr. n. 19. quia est quædam prauia dispositio contraria obligationi, qua homo tenetur vitare peccatum.

16. Assero ergo cum Patre Soar. ibidem, ignorantiam vincibilem nunquam excusare à peccato, sed potius ratione illius contrahi, quia ipsa immediatè, & per se ipsam est conditio, qua posita actus incautè fit, & cum periculo faciẽdi rem peccaminosam, quod sufficit, vt actio illa malitiam contrahat peccati. Exemplũ sit in eo, qui dubitat an sit homo in eo loco, ad quem mittit sagittam, qua interficietur homo ibi existens, qui cũ hoc dubio eam mittit, incautè procedit, & peccat, quia non debebat eam mittere, quousque prius dubium deposuisset, & fieret moraliter certus, ibi nullum hominem existere, sic qui operatur cum ignorantia vincibili, non debebat operari, quousque ignorantiam vicisset, & nouisset certò actionem exercendam, hic & nunc ex se non esse peccaminosã, quia ignorantia vincibilis, aut formalissimè includit dubiũ aliquod, aut certè illud habet sibi necessariò annexũ.

17. Placet aduertere, omnem ignorantiam excusantem à peccato excusare ab excommunicatione, & ab aliis pœnis annexis peccato, esse tamen aliquas ignorantias, quæ licet non excusent à peccato, excusant tamen ab illius pœnis iure humano positis, quæ autem istæ sint, dum de excommunicatione, & de singulis censuris, aut pœnis peccato annexis disputatio instituatur, explicandum erit.

Ignorantia quæ excusat à culpa non eo ipso excusat ab obligatione.

18. Vltimò aduerto cum Patre Thoma Sanchez lib. 9. de matrim. disp. 32. num. 3. ignorantiam excusantem à culpa, & à pœna culpæ annexa, non excusare ab obligatione legis, quapropter, respectu sic ignorantium trãsgressionem legis, lex alios fortitur effectus, vt lex tradita à Tridentino circa solemnitatem matrimonij coram Parrocho, & testibus irritat matrimonium illorum, qui ignorantes sine hac solemnitate contraxerunt, quod non faceret si eos non obligaret.

PVNCTVM

PVNCTVM III.

De malitiâ ignorantiæ vincibilis.

19. *Ignorantia eorum quæ per se sciri debent habet specialem malitiâ studiositati oppositam.*

IGnorantia aut potest esse earum rerum, quæ per se sciri debent, aut quarum scientia in præcepto posita est per se ipsam; quia etiamsi ad nullam operationem immediatè conducat, scientia ipsa est immediata materia præcepti, & huiusmodi est ignorantia mysteriorum fidei, quorum scientia necessitate præcepti necessaria est ad salutem. Huiusmodi ignorantiam speciale esse peccatum, tradunt omnes Doctores in materiâ de fide, quod communiter dicitur esse contra studiositatem. Ita Pater Soarez disput.4.de peccatis, sect.1.n.11. Alia est ignorantia opposita scientiæ practicæ per se non præceptæ, sed ratione obiecti exercendi: huiusmodi est scientia de prohibitione venationis, quam non debent habere illi, qui venationem non exercent, nemo enim culpæ dabit monialem nescire, & positiuè scire negligere, an venatio sit prohibita?

20. *Ignorantia opposita scientia practicæ per se non præceptæ tantum habet malitiâ sui effectus.*

Assero contra Medinam 1.2.quæst.26.art.2. & Cordubam lib.2. quæst.6. cum Soarez suprà, & Vasquio disp.119.num.3. Granados controuers.6. tract.3. disp.4. & communi Doctorum sententiâ, huiusmodi ignorantiam non esse speciale peccatum distinctum ab eo, cuius est causa. Probo hanc conclusionem ex eo, quod hæc ignorantia tantum est peccatum casu, quo causa esse possit operis prohibiti, vt modò dicebam. Secundò, quia scientia illi opposita per se non est posita in præcepto, sed tantum quatenus est necessaria ad præceptum non transgrediendum. Tertiò à posteriori, quia sequeretur eum, qui ex ignorantia peccaret, peccaturum duplici peccato specie distincto, vno ratione ignorantiæ, alio ratione operis procedentis ex ignorantiâ. Ob eandem rationem imprudentia, seu prudentiæ defectus, siue in consilio, siue in iudicio, non est speciale peccatũ distinctum ab eo, cuius est causa, quod mirum non est, cum non sit specialis virtus moralis sed intellectualis tantum necessaria propter operationes aliarum virtutum, ob quam rationem D. Thom.2.2.q.4 art.8. prudentiam appellat ducem aliarum virtutum.

21. Neque ignorantia adhuc prædictò modo est peccatum in se ipsâ, quatenus dicit priuationem scientiæ habitualis, quia ipsa habitualis scientia non potest esse in se ipsa immediata materia adhuc secundaria præcepti, cum immediatè non imperetur ab actu voluntatis, sed in negligentia addiscendi, ex qua procedit habitualis ignorantia; quod enim immediatè nobis præcipitur sunt actiones, ex quibus scientia actualis, & habitualis gignitur; hæ enim nostræ libertati subduntur. Ita contra Medinam q. 76. art.2. & alios docent Vasquez 1.2.disput.118.num.8. Granados, supra, Lorca disput.31.de peccatis, Gaspar Hurtado disp.4.de peccatis, difficult.4. Montesinos quæst.76.art.1.disput.8.quæst.2. Quod si aliquando cognitio actualis ignorantiæ opposita immediatè in se ipsa libera fuerit, quia acquirenda erat per medium non euidens indigens voluntatis affectu ad cognitionem procreandam, tunc actualis ignorantia, vtpote in se ipsa libera, in se ipsa peccatum erit, quod absolutè de actuali ignorantia docent Montesin. Granad. & Hurtado modo citati.

***

PVNCTVM IV.

Quorum obiectorum possit dari inuincibilis ignorantia.

22. *Potest dari ignorantia vincibilis facti.*

PRima conclusio sit omnium Doctorum contra vnum VVillielmum Parisiensem tract. de legibus, cap.21. posse dari ignorantiam inuincibilem facti, quod ipsa quotidiana experientia monstrat, quis enim neget, posse hominem mittere lapidem absque vlla, nec leui suspicionis vmbra, hominem eo esse concutiendum, quem postea grauiter lapidis ictu vulneratum deprehendit.

23. *Item iuris.*

Secunda conclusio esto contra eundem VVillielmum ibidem ab omnibus Doctoribus tradita, posse dari ignorantiam inuincibilem iuris humani; quotidie enim nos deprehendimus ignorasse, superiorum leges, quarum nullam, vel leuem suspicionem, aut dubitandi rationem habuerimus, ex qua possemus ansam desumere ad inquirendum de illis legibus, ac statutis.

24. *Potest dari ignorantia inuincibilis iuris naturalis quoad aliqua non quoad omnia.*

Tertia conclusio sit, posse dari ignorantiam inuincibilem iuris naturalis quoad aliqua iure naturali prohibita; non tamen quoad omnia. Prior pars conclusionis est contra eundem VVillielmum, Durandum, & Castro, quos refert Vasquez 1.2. disput.122. c.1. vtraque tamen est valde communis inter Doctores, quam tradunt Vasquez ibidem cap.2. Medina 1.2.quæst.62.art.1. Montesinos ibidem disput. 8. quæst. 5. Gaspar Hurtado disput.5.de peccatis, diffic.7. Ratio est, quia plura sunt iure naturali prohibita, quæ non adeò sunt manifesta, vt non possint plures latere, & multis modis obscurari. Huiusmodi sunt matrimonium non posse dissolui, mendacium esse intrinsecè malum, simplicem fornicationem illicitam esse, pollutionem non posse intendi etiam ob mortem vitandam. Horum enim ratio à Doctoribus non facilè traditur, & ad eam assignandam in plures distrahuntur sententias.

25. Non posse dari ignorantiam inuincibilem omnium, quæ iure naturali prohibentur, ex eo probatur, quod principia iuris naturalis per se nota sint, & plurima sunt, quæ immediatè ita euidenter ex ipsis deducuntur, vt eorum illatio, quasi ipsis corporeis oculis possit attingi. Huiusmodi est, homicidium, & furtum, quæ facienda non esse ex hoc principio, *quod tibi non vis, alteri non feceris*, euidenter deducitur. Ait Vasq. huiusmodi esse omnia, quæ in Decalogo proponuntur, si per se inspiciantur, & aliqua circunstantia illis non adiungatur, qua videantur à malitia excusari, nam si hæc vestiantur inuincibiliter alicui rustico poterunt videri licita, veluti si mendacio hîc, & nunc adiungatur illius necessitas ad mortem, & alia grauissima peccata vitanda.

26. *Iuris diuini potest dari ignorantia inuincibilis inter infideles.*

Quarta conclusio. Iuris diuini potest esse ignorantia inuincibiliter inter infideles. Conclusio hæc est contra nonnullos antiquos, quos refert Vasquez disp. 120. cap.1. eam verò tradunt Vasquez ibidem cap.3. & apud illum Diuus Thomas, Durandus, Victoria, Conrad. Almain. Vega, Petrus de Soto, Alfonsus de Castro. Ratio est, quia ignorantia inuincibilis est, quæ nulla debita diligentia potest depelli, vt docuit Aug. lib.7. de libero arb. c.22. atqui fuerunt plures infideles, qui nulla debita diligentia potuerunt depellere ignorantiam nostrorum mysteriorum: ergo in illis fuit ignorantia inuincibilis, quæ non potuit culpæ imputari. Minor ex eo probatur, quia multi fuerunt infideles, qui

qui nihil de nostra vera religione audierunt. Quâ ergo diligentia, vel alios potuerunt consulere, vt ab ipsis instruerentur, vel à Deo petere, vt ab ipso illuminarentur, vel illis idoneos prouideret ministros, à quibus veram religionem acciperent. Deinde, si aliqua nostræ religionis suspicio irrepserit suæ conscientiæ, videbuntur satisfecisse rustici, si peritiores ex suis audierint, vt rem illam doceantur, illi autem eos in suo errore confirmabunt. Vnde ergo principium habebunt, vt credant, teneri horum consilio relicto alia quærere media ad suâ cæcitatem illuminandam. Addit Vasq. neminem posse negare multorum mysteriorum nostræ fidei apud plures nationes fuisse ignorantiâ inuincibilē, donec per Apostolos fuere prædicata, neque posse negari nunc, vel paucis retrò annis fuisse innumerā Indorum multitudinem, qui nihil de mysteriis audierunt, & an esset noua religio non dubitarint.

27. *An rustici possint habere ignorantiam inuincibilem alicuius mysterij cuius fides ad salutem est necessaria.* Quinta conclusio: probabile est, posse aliquos rusticos inuincibiliter ignorare mysterium, aliquod ex his, quæ credere necessum est ad salutem præcepti necessitate. Hoc ait Vasq. disp. 121. in fine se non dubitaturum concedere, quod probatur ex eo, quod adhæc addiscenda necessaria sit cura, & diligentia aliquorum, qui hos rusticos homines instruant, cum ipsi à se omnino litterarū ignari illa addiscere non possint, quam possunt omittere hi, quibus de hoc ministerio cura mandata est. Quapropter parentes, Parochi, & Episcopi magnam in re tanti momenti vigiliâ debent apponere, multum enim in his rebus illorum grauantur conscientiæ.

28. Præcipuum argumentum, quod contra prædictas conclusiones, præcipuè contra quintam, communiter adducitur est, Deum omnibus adultis auxilia sufficientia ad salutem prouidere, & facientibus quod in se est suam non denegare gratiam, quod videtur non facturum, si illis non præberet auxilia sufficiētia ad credenda omnia necessaria, ad salutem, sine his enim saluiesse non possunt. Quod si talia auxilia ministrat, iam liberi erunt homines ad hæc credenda; ergo ipsorum culpæ dabitur ea non credere: ergo ipsorum ignorantia erit culpabilis: ergo non inuincibilis.

29. Respondeo certissimum esse Deum omnibus adultis auxilia sufficientia præbere ad salutem, ita vt illorum perditio ipsorum culpæ iure tribuatur, cum hoc tamen rectè componitur nō tribuere auxilia, quibus immediatè liberi cōstituantur ad aliqua mysteria ad salutem necessaria cognoscenda, quia illa potest negare in pœnā peccatorū, ad quæ vitanda auxilia sufficientia ministrauit, quibus si rectè vterentur, postea Deus alia præberet ad operationes altioris ordinis immediatius ad salutem conducentes, quibus eam cōsequi possent, quia tamen abutuntur auxiliis datis ad legem naturalē, & aliqua præcepta, quorum notitiam habent obseruanda, Deus auxilia alia non subministrat, quibus propter ipsorum culpā carent, & quia non faciunt quantum in se est adiuti Dei auxiliis, postea suam gratiam, hoc est, altiora alia denegat auxilia. In his omnibus se habet Deus tanquā magister cum discipulo, qui non vult addiscere prima scientiæ rudimenta, quē non instruit immediatè circa abstrusiores scientiæ speculationes, quas ex animo cupit à discipulo prius rudimentis instructo addisci, cū tamen discipulus nolit ad faciliora addiscēda mōneri, magister non curat illū ad difficiliora promouere, aliter facturus, si discipulus facilioribus vellet instrui. Quo casu nemo culpæ, aut incuriæ Magistri dabit discipulum non fuisse adeptum subtiliores sciētiæ cognitiones, sed huius desidiæ, ac ignauiæ, verè enim dicetur non magistrū, sed discipulum in causâ fuisse, ne totam scientiam, seu omnes illius speculationes discipulus fuisset adeptus.

Ex hoc inferes, semper ignorantiam eorum, quæ necessaria sunt ad salutem, infligi propter aliquam culpam, quam potuit adultus vitare, & ita quatenus illi liberum fuit vitare talem culpam, liberum fuit mysteria nosse; hæc autem non est libertas immediata ad mysteria cognoscenda, neque formalis libertas mediata in causa, quia ad formalem libertatem in causa requiritur effectum fuisse in ipsa præuisum, quod in his, qui nullam mysteriorum apprehensionem habuerunt, non contigit, sed tantum est libertas quædam materialis in causa, id est libertas ad causam, in qua non fuit effectus præuisus, quæ non sufficit, vt immediatè in se ipso effectus sit culpabilis. 30.

Obiicitur secundò ex Apostolo ad Rom. 10. *Et quidem in omnem terram exiuit sonus eorum.* Quem locum authores interpretantur de Apostolis prædicantibus verbum Dei, cum enim Apostolus dixisset. *Omnis qui cumque* (Iudæus videlicet, & Gentilis) *inuocauerit nomen Domini, saluus erit*, postea sibi obiecit. *Quomodo ergo inuocabunt, in quem nō crediderunt? aut quomodo credent ei, quem non audierunt? Quomodo autem audient sine prædicante? quomodo verò prædicabunt, nisi mittantur?* Post pauca respondet: *sed dico, nunquid non audierunt? & quidem in omnem terram*, &c. Respondeo, Apostolum non intendere prædictis verbis suadere post Apostolorum prædicationem neminem posse ignorare mysteria nostræ fidei, seu omnes adultos immediatè fuisse liberos ad omnia addiscenda, sed in omni tempore communicatam fuisse omnibus gentibus gratiam aliquam, qua possent Deum inuocare, séque aliquibus piis operibus exercere, quibus prædictis Deus postea homines ad vberiorem promoueret gratiam, quâ possent vltimum iustificationis consequi, & beatitudinem promereri. 31.

PVNCTVM V.

An ad omne peccatum supponatur aliquis error ex parte intellectus?

PHilosophi assertum est 3. Ethic. c. 1. *omnis igitur prauus ignorat, quæ oportet agere*, celebrisque est cōmunis antiquorum Philosophorum & Theologorum sentētia eum, qui peccat peccato cōmissionis aliquem pati errorē ex parte intellectus, vt videre est apud P. Vasq. disp. 128. c. 1. vbi prolatores huius asserti plures antiquos refert, & Hieremiæ 12. videtur in intellectus defectum reduci prauos voluntatis affectus. *Desolatione desolata est ciuitas, quia nō est, qui recogitet*, In hoc tamē errore, seu intellectus defectu designādo, varij sunt Doctores, & in plures sententias distracti, quas breuiter attingā. 32.

Buridanus 7. Ethic. c. 7. hunc defectum sentit esse inconsiderantiam actualē circa conclusionem practicam, qua intellectus iudicet hic, & nunc hanc actionem exercendam non esse, & etiam circa minorem, ex qua talis conclusio deducitur. Itaque asserit, committentem peccaminosam actionem indiuiduam tantùm aduertere, seu cognoscere propositionem dictantem genus, seu speciem illius actionis non esse exercendam, exempli gratia, in hoc syllogismo practico. Nulla fornicatio committenda est, hæc actio est fornicatio: ergo committenda non est. Asserit Buridanus actu fornicantem 33.

cantem tantùm maiorem actu cognoscere,& defectum cognitionis circa maiorẽ,& consequentiam supponi ad fornicationem peccaminosam. Sententia hæc audienda nõ est,constat enim experientiâ, hominem cognoscentẽ hic,& nunc hanc indiuiduam actionem prauam esse, & rationi oppositam, eam exequi contra propriam dictamen. Deinde,notitia illa propositionis vniuersalis non sufficeret,vt hæc actio indiuidua libera esset, si intellectus cognosceret eam contineri in illâ vniuersali propositione, quia nesciret se operari contra illam propositionem vniuersalem.

34. Alij asserunt, hunc errorem contingere in incontinenti, in quo datur iudiciũ quoddam enuntians hic, & nunc expedire actum incontinentiæ committere. Sententia hæc tribuitur Durando,vt videre est apud Vasq.supr.Cuiuscumque auctoris ea sit, omnino à veritate aberrat;sequeretur enim, omnem incontinentem peccare non solum incontinentiæ peccato,sed etiã peccato hæresis,hoc enim iudicium,hic,& nunc expedit,& rationi est consonum fornicari,hæreticum est.Quod verò nonnulli respondent,iudiciũ illud hæreticum non esse,quia non est speculatiuum,sed practicum; ordinatũ ad praxim,& non ad obiecti veritatem,vel falsitatem, nullius momenti est,quia etiam in materiis practicis datur assensus hæreticus contra fidei veritatem, quæ in quacunque materiâ desumitur ex obiecto repræsentato,seu enuntiato,non verò ex operatione procedente ex tali iudicio. Deinde experientiâ constat, plures actu considerantes hic, & nunc hunc incontinentiæ actum esse contra rationem, & minimè expedire illum exequi voluptate captos,appetitui succumbere,& actu illum exercere iudicantes contra rationem operari.

35. In hanc sententiam recidunt Lorca disp. 34. de peccatis, & Curiel. 1.2.q.77.artic.2.dub. vnic.§.5. licèt aliquantulum illam attemperent.Asserunt ad omne peccatum supponi iudicium quoddam practicum dictans illud esse faciendum,in cuius obiecto explicando,vt iudicium sit falsum,& nõ contra fidem,multum laborat Curiel,meâ quidẽ sententiâ omnino inutiliter. Asserit iudicium non solùm dicere opus esse futurum,seu quod opus erit, tunc enim eo ipso,quod esset,verũ esset iudicium, neque opus faciendum esse iuxta rationis regulas, seu dignum esse,quod fiat, quia sic iudicium esset hæreticum,sed asserit iudicium illud dictare,faciẽdum,esse actum propter aliquam particularem dispositionẽ hominis,quâ hic,& nunc afficitur.Hoc admisso iudicij obiecto cõtra illud efficax argumẽtum desumo ab ipso Curiele adductum. Si homo iudicet fornicationẽ committendã propter dispositionem ipsius,hoc est, propter propensionẽ ad venerẽ,& de facto eâ propẽsione ductus fornicetur, iudicium illud verũ erit:ergo nullus error præcedet fornicationem peccaminosam.Respondet Curiel, quod quãuis dispositio illa sit motiua,aut impulsiua intellectus ad illud iudicium,tamen iudicium non dictat faciendũ esse actum in ordine ad ipsam præcisè,sed faciendum esse simpliciter, hoc est,sine addito.Solutionẽ tradidi verbis Curiel,& similiter eiusdem verbis retuli obiectum iudicij ab ipso assignatũ,quia videtur in solutione argumenti non stare conclusioni traditæ circa modũ iudicij. Sed quidquid sit de consequẽtiâ huius authoris;si intellectus impulsus, seu distractus speciali hominis dispositione,seu alio quocunque principio,tantũ dicit fornicationem simpliciter esse faciendam, eo ipso quod fiat verum erit, ex quocumque capite ipsa fiat,siue ex hominis dispositione, siue ex alio principio:ergo iudicium illud falsum non erit.

Thomistæ alij errorem hunc in imperij actu constituunt, quorum sententia impugnatur. In primis, quia iste imperij actus distinctus à propositione obiecti admittendus non est,vt latè probaui contr.8.de anima punct.5.Secundò,quia authores, qui imperij actum defendunt, illum non requirunt ad actus inefficaces voluntatis,ac proinde respectu horum,qui peccaminosi esse possunt,talis error non poterit assignari. Tertiò,quia actus imperij ab illius propugnatoribus ponitur post actũ intentionis, & electionis, vel saltem post intentionis actum ad executionem mediorum, & finis, ac proinde non supponitur ad intentionem, & electionem, & consequenter, neque ad actus peccaminosos intentionis,& electionis. Quartò, quia imperium,vel est enuntiatiuum,vel non?si non est enuntiatiuum neque erit verum,nec falsum;si est enuntiatiuum aut erit verum, aut falsum hæreticum,sicuti nuper arguebam num.35. 36.

Montes.1.2.q.77.art.2.& 3.quæst.2.n.26.asserit eum, qui peccat ex passione habere tantùm cognitionem maioris propositionis, videlicet, *omne delectabile contra rationem est fugiendum*, non verò cognitionem minoris,& consequentis,*hoc est delectabile contra rationem:ergo hoc est fugiendum*.Rursus ait fornicantem ex passione habere integrum syllogismum quendam,quo dicit *omne delectabile appetitui est bonum prosequendum; hæc fornicatio est delectabilis appetitui: ergo hæc fornicatio est prosequenda*, & præter hunc syllogismum habere maiorẽ aliam propositionem, *omne delectabile contra rationem est fugiendum*,& passione perturbari,ita vt non descendat ad minorem in illâ maiori contentam, & consequentiam ex maiori,& minori legitimè illatam. Tandem in n.33. concedit in peccante ex passione posse esse aliquam cognitionem maioris, & minoris,hanc tamen tantum fore apprehensiuam, & imperfectam,qualis est in temulẽto. Deinde q.78. artic.1. q.1. ait eum, qui peccat ex malitia scire in particulari malum esse,id, quod operatur, nihilominus non scire tale malum sustinendum non esse propter bonum temporale, hoc est non cognoscere detrimentum spirituale gratiæ,sustinendum non esse propter temporale bonum, quod in peccato apprehenditur. 37.

Primò displicet, quod vltimò in hac sententiâ traditur, videlicet peccantem ex malitiâ non cõsiderare detrimentum gratiæ sustinendum non esse propter bonum temporale peccati, licèt enim hoc non consideretur, quotiescũque ex malitia peccatur,credo tamẽ sæpè cum hac consideratione peccatum coniungi.Et in primis hoc posse ita fieri mihi omnino certum est, quia postquam quis habet hoc iudicium,par non est iacturã gratiæ,& bonorum supernaturalium atq;amicitiæ Dei facere propter voluptatem fornicationis,ad quam appetitus inclinat,manet liber ad peccandũ, vt per se notum est;ergo cũ illo iudicio potest coniungi peccatum: ergo sine defectu intellectus,quẽ assignat Mõtes. potest ex malitiâ peccatum cõmitti. Deinde credo plures his cogitationibus tactos,quibus in primo à peccato retrahũtur in illud aliquãdo miserè prolabi,occurrẽt enim frequẽtissimè iis,qui rarò peccãt, & frequenter similibus se meditationibus exercẽt. 38.

Deinde non omnino placet,id quod asserit Montesinos de peccantibus ex passione, videlicet,tantùm cognoscere maiorem illam propositionem, & non apprehendere minorem, & illationem,nec cognoscere 39.

cognoscere hic, & nunc malè operari. Si enim saltem hoc non apprehenderent, nec libertatem haberent ad peccandum, vt contra Buridanum, cui in hac re consentit Montesinos, arguebam n. 33. Quod tandem ait, maiorem, & minorem non cognosci per iudicium, sed tantum per apprehensionem, credo frequenter accidere, præcipuè cum passio vehementissima est, aliquando tamen non erit ita vehemens, vt omnem iudicandi facultatem adimat intellectui.

40. Celebrior modus opinandi in hac re est, quem defendit Vasq disp. 128. c. 5. vbi asserit, proposita duplici cogitatione inclinante vna ad obiectum, & altera ab eodem retrahente, voluntatem necessitatam esse quoad specificationem pro illo temporis instanti, ita vt si tunc tendat positiuè circa tale obiectum, necessariò debeat tendere ex vi cogitationis viuacius suum proponentis obiectum. Ex quo fit, quod quoties voluntas peccat, peccet ex defectu cognitionis viuacius inclinatis ad actũ oppositum peccato; non quia sine hac cogitatione hic, & nunc peccatum non poterat vitari per suspensionem actus, sed quia sine illa, voluntas non poterat positiuè illi resistere, neque erat libera immediatè ad actum oppositum, quem posset in alio instanti elicere, si in hoc suspenderet omnem actũ, quia intellectus applicaretur ad rationes inquirendas, quibus viuacior cogitatio assurgeret ad actum inclinans ad oppositum peccato.

41. Breuiter sententiam hanc reiicio latius in tract. de auxiliis reiiciendam. Negat Vasquez immediatam libertatem contrarietatis in hoc instanti, in quo asserit voluntatem consensuram cogitationi viuaciori, si in illo tendat circa obiectum, quia tamen non potest hanc contrarietatis libertatem omnino negare, ait, voluntati mediatè conuenire: quia in hoc instanti potest suspendere omnem actum, quo facto cogitatio minus viuax ad positiuè detestandum peccatum acuetur, & fiet viuacior cogitatione inclinante ad peccatum, quo facto voluntas immediatè erit libera ad positiuè peccatum detestandum, & non poterit immediatè in illo instanti actu positiuo peccare. Ex hac doctrina negante immediatam libertatem contrarietatis infero, mediatam etiam de medio tolli, quia sine fundamento, dicitur post suspensionem actus in hoc instanti, in alio immediatè, aut mediatè proximè venturo acuendam esse cogitationem inclinantem ad non peccandum. Oppositum enim suadet experientia; quo enim magis differtur positiua tentationis resistentia, & magis durat tentatio vehementiùs hominem trahit, & magis crescit; instigatio enim Dæmonis, carnis ardor, & præsentia obiecti turpis magis accendunt tentationis flammam, & hominem, vel inuitum trahunt ad peccandum. Deinde, quia etiam si cogitatio remouens à peccato, in hoc instanti magis languida, in sequenti vires resumat, vehementior alia poterit in eodem instanti nouas alias vires acquirere. Vtraque enim est capax augmenti, seu nouæ viuacitatis, ergo accidere non rarò poterit, vt vtraque crescente per notabile tempus non possit cogitatio remouens à peccato in hoc instanti minus viuida aliam inclinantem ad peccatum viuacitate superare, & ita vt toto illo tempore non habeat voluntas libertatem contrarietatis, nec possit positiuè præceptum adimplere, seu peccatum detestari. Ex quo fit necessariò peccare, si tentatio sit contra præceptum positiuum, quod non potest nisi per actum positiuum adimpleri. & etiamsi sit contra præceptum negatiuum, iuxta sententiam Vasquij non admittentem puram omissionem liberam per tempus notabile.

Deinde à priori arguo contra hunc dicendi modum viuacior cogitatio non determinat voluntatem ad assensum circa suum obiectum, quia cum illa componitur omissio, vt fatetur Vasquez, & ex alia parte cogitatio minus viuida sufficiens est ad actum ex vi illius eliciendum, siquidem in consortio languidioris alius contrariæ cogitationis posset effectum sortiri, ergo eundem poterit habere, etiam in consortio viuacioris, dum hæc pro libertate voluntatis nihil operatur; cogitatio enim independenter à contraria nihil operatura impedire, non potest operationem contrariæ, etiam minus fortis. Probatur à paritate agentium naturalium, in quibus viget contrarietas: si enim esset applicatus validissimus ignis ex se potens producere calorem in ligno, cui Deus suum concursum negaret ad calorem producendum independenter à contrario agente; contrarium agens, verbi gratia aqua, etsi minus forte coram igne viribus præstantiori suum effectum, nempe frigiditatem, in ligno produceret absque eo, quod ab igne impediretur, quia ignis, quantumuis vehemens, & applicatus passo, perinde se habet, ac si non esset in ordine ad effectum, dum illi omnipotentia, seu concursus primæ causæ per modum actus primi non applicatur. Id ergo, quod contingeret in causa determinata, nempe in aqua coram igne ex se determinato, & aliundè impedito, contingeret etiam in cogitatione minus viuida ex se indifferenti coram alia viuaciori ex sua natura indifferenti, & pro libertate voluntatis non operanti. Probaui insuper controu. 12. de anima punct. 6. nunquam voluntatem esse in actu primo liberam libertate puræ contradictionis dicente tantum indifferentiam, inter vnicum actũ, & illius negationem, sed semper indifferentiam voluntatis esse inter duos actus positiuos. Rursus probaui controu. 11. de anima punct. 6. voluntatem posse ex duobus mediis inæqualibus pro sua libertate eligere minus bonum meliori relicto, ex quo licet etiam inferre, ex duobus obiectis inæqualiter propositis posse eligere minus bene, & minus viuidè propositum relicto alio melius, & viuacius proposito. Nunquam cogitationum excessum, de quo agit Vasquez, maiorem, minoremve efficaciam appellaui, ne quis existimaret cum aliis in hac re deceptis in sententia Vasquez efficaciam cogitationis, ex vi cuius voluntas infallibiliter consentit, desumi ex aliquo intrinseco ipsi cogitationi; Vasquez enim semper efficaciam desumit ab aliquo extrinseco ipsi cogitationi. Id verum est in sententia Vasquez, cogitationem de facto efficacem semper in aliquo intrinseco superare cogitationem contrariam, quæ simul cum illa libertatem adintegrant; in hoc tamen intrinseco efficacia non consistit in sententia Vasquez, quia iuxta illam eo posito, poterat voluntas suspendere omnem actum, & cogitatio effectum non sortiri, & consequenter efficax non esse.

42. *Voluntas potest cogitationi minus viuaci consentire.*

Pater Soarez disp. 5. de peccatis section. 1. num. 8. Gaspar Hurtado disp. 5. de peccatis difficultate 13. absolutè asserunt, non requiri, seu non necessariò supponi ex parte intellectus errorem, seu defectum aliquem ad peccandum.

43. Censeo, nullo ex prædictis modis supponi defectum ex parte intellectus ad peccandum, posse autem dici, semper supponi aliquem defectum; quia, si antequam voluntas se determinaret ad peccandum, applicaretur intellectus ad inuesti-

44.

ganda motiua à peccato remouentia, ab eo retraheretur: quia plura sunt, quibus cognitis, & attentè perspectis, voluntas nõ peccaret, sunt enim plura, quæ magnam conuenientiam actus honesti, & carentiã actus vitiosi efficacissimè suadent, & quæ maximam disconuenientiam peccati cum natura rationali clarissimè ostendant, quæ efficacissima essent ad voluntatem, quantumuis proclium ad peccandum, à tanto malo remouẽdã. Deinde sunt plures cogitationes efficaces ad non peccandum respectu cuiusuis voluntatis, quantumuis effrenis, ac proindè potest dici, voluntatẽ ex defectu vnius efficacis peccare, non quia sine illa non posset antecedenter non peccare, sed quia cum illa de facto non peccaret. Ob has rationes præcipuè ob priorem; si à posteriori in substantia differt, existimo à Ieremia dictum c. 12. *desolatione desolata est.* &c.

45. Secundò potest dici, peccatum procedere ex errore intellectus, quia procedit ex cognitione, nõ quæ falsitatem habeat, sed quia proponit obiectũ turpe, & inhonestum, quod voluntati proponendum non erat, & quia inclinat ad peccandũ, quod est contra rationem. & à Scoto dicitur, error in agibilibus; quia non est cogitationis, vt cogitatio est, neque in ordine ad obiectum, sed in ordine ad operationem. Modus iste dicendi tribuitur Scoto in 3. dist. 36. q. 1. §. *Secundus articulus.*

46. Vltimò dici potest omnis peccans ignorans: quia sicuti cognitio difformis obiecto dicitur error, sic volitio difformis rationi error dici potest. In hoc sensu perditi illi dixere, Sap. 5. *ergo erraui-mus à via veritatis*, & Psal. 14. dicitur, *errant, qui operantur malum.*

47. Hæc dixerim, vt loquutiones antiquorum teneamus; quod si non placeant, dicito loquutiones illas intelligendas esse regulariter loquendo, seu vt in plurimum, præcipuè in his, qui ex ignorantia, aut ex passione peccant. Ignorantia enim formaliter est intellectus defectus, & hunc semper affert passio, quæ rationem euertit, & facit semper cogitationem recti fluctare. Si autem modi isti non placeant lege Suarium, & Hurtadum citat. n. 43. absolutè negantes ad actum peccati necessariò supponi errorem, aut defectũ ex parte intellectus.

CONTROVER. VII.

De causis extrinsecis peccati.

PVNCTVM I.

An Deus sit causa, & author peccati?

§. I.

Statuitur Catholica veritas contra hæreticos.

1. SIMPVDENS primus, qui Deum fecit authorẽ, & causam peccati fuit Simon Magus, vt refert Vincentius Lirinens. lib. contra hæreses c. 34. cui cõsensere Appelliani, Manichęi, Marcionistæ, Luciferiani, Talmudistæ, & his temporibus Lutherus, Caluinus, Melanton, & Beza, vt videre est apud Bellarminum tom. 3. controu. 2. generali lib. 2. Nonnulli ex his hæreticis, & aliis eiusdem notæ, qui eos sequuntur, vt omnibus de more est, verbis negant, quod re ipsa affirmant, & dicunt, Deum non peccare, etsi sit peccati author, quia iustè id efficit. Ita Caluinus lib. 1. institutionum c. 18. sect. 1. §. 4. *Homo iusto Dei impulsu agit, quod sibi non licet.* Plura absurdissima dogmata circa hanc materiam ex Caluino, & aliis refert Bellarminus loco citat, quæ modò referre nõ meũ est.

Catholica veritas est, Deum neque esse causam neque authorem peccati. Ita definitum est in Tridentin. sess. 6. canon. 6. his verbis: *Si quis dixerit, nõ esse in potestate hominis vias suas malas facere, sed mala opera, ita vt bona Deum operari, non permissiuè solùm, sed etiam propriè, ac per se; adeò, vt sit proprium eius opus non minus perditio Iudæ, quàm vocatio Pauli, anathema sit.* Probatur etiam ex Scriptura, quæ omnia peccata aliena esse ait à voluntate Dei: sic Psal. 5. vers. 5. *quoniam non Deus volens iniquitatem tu es.* Sapientiæ 14. vers. 9. *Odio sunt Deo impius, & impietas eius.* Oseæ 13. *Perditio tua ex te Israël, tantummodo in me auxilium tuum.* Habacuc 1. vers. 13. *Mundi sunt oculi tui, ne videant malum, & respicere ad iniquitatem non poteris.* Deinde Concilium Arausic. c. 23. hæc habet, *suam voluntatem homines faciunt, non Dei, quando id agunt, quod Deo displicet.* 2. *Veritas catholica est, Deum neque esse causam neque authorem peccati.*

Hæc ad probandum, Deum non esse authorem peccati: ad probandum autem Deum non posse peccare præter illationem legitimam ex testimoniis, quibus dicitur Deum non esse authorem peccati, exstant alia quamplurima in sacris litteris Deut. 32. *Deus fidelis absque vlla iniquitate.* Ps. 144. *Sanctus in omnibus operibus suis.* Ioan. 3. *Peccatum in eo non est.* Ad Rom. 3. *numquid iniquus est Deus? absit,* & 9. *Nunquid iniquitas apud Deum? absit.* 3.

Hoc etiam dictat naturæ lumen, quæ enim maiorem oppositionem habent, quàm summum bonum cum summo malo, est autem Deus summũ bonum per essentiam infinitum, & peccatum summum malum, hoc est, maximum malum, seu quo nullum maius concipi potest. Deinde, si Deus peccaret, deficeret à regula, ac proinde non esset summa regula. Insuper, cum peccatum sit infælicitas maxima, si Deus peccaret, esset infælix; ergo nõ sũmè fælix, & sũmè beatus: ergo nõ esset Deus.

Eædem rationes extorquent, Deum non posse esse causam peccati: si enim talis esset, cum operetur per intellectum, & volũtatem fieret, velle peccatum committi, & illius formalem malitiã, sicuti eam velle dicitur homo, quando peccat, etsi opus peccaminosum non velit propter illius malitiam, sed propter voluptatem, aut aliud temporale bonum, quod in eo apprehendit: ergò peccaret, quia formaliter velle peccatum est peccare. 5.

Respondent Hæretici, Deum non peccare, quia cum sit supremus Dominus non subiicitur alicuius legibus, & consequenter nũquam illius actio potest esse alicuius legis transgressio, nec peccatũ. Contra. Ex hac solutione infertur, Deũ posse mẽtiri, se odio habere, & quæcumq; alia opera, quantumuis ex obiecto turpia, & peccaminosa, perpetrare. A priori etiam impugnatur, quia quæ mala sunt non quia prohibita, sed quia ex se sunt mala, non sunt mala, quia opponantur cum lege alicuius superioris præcipientis, sed quia opponuntur cum rationis dictamine: ergo si Deus operaretur contra suum dictamen, & committeret id, quod cognosceret disconueniens naturali rationi, peccaret quantumuis nullum legislatorem superiorem haberet. 6.

Secundò eadem conclusio probatur: si Deus vellet peccatum, sequeretur, peccatum non esse peccatum; quia nemo potest dici peccare, dum facit id, quod Deus ab illo vult fieri. Hoc argumento vsus est Augustinus lib. 3. de libero arbitrio c. 7.

16. *Quod si nec sua*, (verba sunt Augustini) *neque aliena natura quis peccare cogitur, restat, vt propria voluntate peccet: quod si tribuere volueris conditori, peccantem purgabis, qui nihil præter sui conditoris institutà commisit, qui si rectè defenditur non peccauit: non est ergo, quod tribuas conditori.* Pressiùs Tertullianus in exhortatione ad castitatem c.2. aliàs 1. *excusabitur omne delictum, si continuerimus, hoc est, si nobis persuadeamus, nihil fieri à nobis sine Dei voluntate.* Quod de voluntate intentiua intellige, permissiuam enim ibi Tertullianus admittit.

8. Tertiò, si Deus esset directè causa peccati, illudque vellet, sequeretur Deum iniustè peccatorem punire, cur enim Dominus puniet in seruo, quod ipse efficaciter vult, hoc argumento vtitur Fulgentius lib.1 ad Monot.c.22. & c.26. prope finē. *Quando* inquit, *peccante seruo iram iustus Dominus intulisset, si ex Domini prædestinatione peccasset?*

9. Quartò, nullus prudens legislator potest velle, vt fiat id, quod prohibet, & ex se efficaciter odio habet, sed Deus prohibet peccatum: ergo ex se nō potest efficaciter vélle, vt fiat. Vtitur hoc argumēto Ambros.lib.1. Hexameron.c.8. propè medium his verbis. *Cum clamet Propheta desinite à malitiis vestris, & præcipuè Sanctus Dauid, desine, inquit, à malo, & fac bonum; quomodo ergo esse initium à Domino damnu.* Sit ergo fide sanctum, euidentibus rationibus naturæ lumine notis stabilitum, Deum, nec posse peccare, neque authorem, causamve esse peccati. Difficultas est, quomodo hoc vltimum possit componi cum concursu, quem Deus præbet causis secundis ad omnem effectum producendū, & quomodo possit causa non esse peccati, in cuius materialem actionem liberè influit per concursum veræ causæ, quam iam discutio.

10. Obiiciunt Hæretici nonnulla scripturæ testimonia, quibus videtur Deo, tanquam causæ, & authori tribui peccatum. Psal.104. *Conuertit cor eorum, vt odirent populum eius.* Ecclesiastici 14. *Ega Dominus decepi.* Secundo Regum 16 *Dominus præcepit ei, vt malediceret.* Tertio Regum 22. *Dedit Dominus spiritum mendacij in ore ipsorum*, aliáque huiusmodi. Respondeo cum Patre Soarez disp.6. de peccatis sect.vnic.n.6. Hæc esse intelligenda de voluntate tantum permissiua, non verò de intentiua. Insuper addo sæpè in scriptura per verba, quibus videtur finis significari tantum effectū ostēdi. Sic Genes.45.vers.15. Ioseph fratres alloquitur. *Pro salute vestra misit me Dominus ante vos in Ægyptum*, quibus verbis effectus potius, quàm finis significatur.

11. Obiici etiam posset contra id, quod diximus, inferri, Deum peccaturum ex eo, quod esset causa peccati: esse causam boni operis non est benè operari, & esse causam meriti non est mereri: ergo esse causam peccati non est peccare. Respondeo, concedendo antecedens, & negando consequentiam; nam ad benè operandum non sufficit effectū intentum esse bonum, sed debet ex bono fine intēdi, ac proinde cum posset quis ex malo fine esse causa boni operis, potest malè operari per actionē, qua illius boni operis causa constituitur. Ad peccandum autem non requiritur malus finis, imo etiamsi ex bono fine malum exercetur, voluntas illud exercendi, & ipsum opus exercitum malitiā peccati cōtrahient. Ex hoc etiam capite potest quis esse causa meriti, & non mereri, quia potest esse causa meriti ex vi operis mali meriti incapacis, & positiuè demeritorij: Imò per bonum opus potest quis esse causa meriti, & non mereri, quia ad meritum requiruntur status viatoris, & aliæ circunstantiæ iuxta varias opiniones, ex quarum defectu potest deficere ratio meriti.

§. II.

Qua ratione plures authores defendant Deum non esse causam peccati.

12. AD defendendum Deum nō esse causam peccati putauit Aureol in 1.dist.38.qu.vnic.necessum esse, negare Deum immediatè concurrere cum voluntate ad actionem peccaminosam; ideò ad hanc immediatè nō concurrere ibidem defendit. Quod probabile putauit Altisiodorensis lib. 2.sum.tr.27.c.3. & Gregor.in 2.dist.37.q.1. Hunc que dicendi modum planissimam esse solutionem difficultatis, quam exagitamus, docuit Melanchō teste Patre Valentiā 1.2.disp.6.q.9.punct.1. Idem respectu omnium effectuum docuit Durandus in 1.dist.1.q.5. & dist.37.q.1. cuius opinionem per integrum librum intempestiuè satis propugnat latissimè Dola ordinis Capucinorum peregrino fine ductus, quem exposui controu.10. Physicorum punct.1.§ 4. vbi hanc opinionem latè impugnaui. Vide ibi dicta, quibus nihil occurrit addendum. Rationes, quibus probaui Deum immediatè concurrere cum omnibus causis ad omnes effectus, æquè probant de causis necessariis ac liberis honestè, vel inhonestè operantibus.

13. Palacios in primum dist.46. dist.vnica, & in 1. dist.37.dist.vnic. & Valentia 1.2.q.9. & alij asserūt, malitiam formalem cōsistere in negatione, ad quā Deus non concurrit, sed ad positiuum actum, & ita Deum non concurrere ad malitiam peccati, & consequēter neque ad peccatum formaliter sumptum. Deum non concurrere ad priuationē probat, quia priuatio non habet causam efficientem, sed deficientem, & Deus non est causa deficiens, sed efficiens, quod explicat exemplo claudicationis, quo vtuntur August. & D.Thomas, quos referam, & exponam n.34. & 35.

14. Cæterùm, si sententia ista magis nō explicetur, nullatenus difficultatem soluit; dato enim malitiā in priuatione consistere, hanc grauem patitur impugnationem. Nullā alia ratione voluntas est causa priuationis, in qua malitia consistit, imbibitæ in actu odij erga Deum, eumvè consequentis, nisi quatenus est causa entitatis positiuæ odij, neq; ex alio capite imputatur malitia in priuatione consistens voluntati, nisi quia liberè producit actum positiuum, sed Deus liberè producit actum positiuum; ergo erit causa malitiæ eum consequentis, seu in eo imbibitæ: Cōfirmatur, quidquid est causa entitatis positiuæ, est causa negationis, cum quā cōnexa est. Sic quod est causa introductionis formæ, causa est expulsionis, seu carentiæ formæ oppositæ. Sed Deus est causa actus positiui peccaminosi: ergo erit causa priuationis eum cōsequentis, seu in eo imbibitæ, si ex alio capite non excusetur propter diuersum modum causandi, in quo assignando tota huius rei difficultas existit. Exemplū adductum de claudicatione, & id, quod dicitur de causa efficiente & deficiente in bonum sensum do n.34. dum meam in hac re sententiam trado.

15. Aliorum dicendi modus est, malitiam peccati esse denominationem extrinsecam, cuius Deus causa non est, sed voluntas, quia Deus tantùm concurrit ad entitatem physicam actionis, cui aduenit extrinseca denominatio, in qua malitia cōsistit. Refertur pro hac sētētia P. Vasq.1.2.disp.129.

cap.7. vbi eam tradit, maiori tamen explicatione, quam adducam n.32.& 34. vbi illius doctrinam amplectar. Si verò sententia prædicta magis non explicetur,&assignetur ratio,propter quam volũtas creata,dum materialem actionem elicit,ex qua resultat extrinseca denominatio,dicatur huius apponere fundamentum, & idem negetur de Deo influente per talem actionem, impugnationem habet satis obuiam; quam in eam sic explicatam expendo.Eatenus extrinseca denominatio,in qua malitia consistit, tribuitur voluntati, quatenus hæc ponit materialem actionem, ex qua hæc denominatio resultat', extrinsecæ enim denominationes,non alio modo producuntur,nisi quatenus producuntur earum fundamenta, vt tradidi controu.12.Metaph.puncto 5.& sentiunt omnes,qui terminis philosophicis non abutuntur, sed Deus producit actionem materialem peccaminosam, ex qua resultat extrinseca denominatio,in qua malitia consistit: ergo Deo tribuenda est hæc extrinseca denominatio, seu malitia eodem modo, quo voluntati tribuitur. Si dicas,Deum diuerso modo concurrere ad materialem actionem, modum illum diuersum explica, & ex eo desumes rationem ad excusandum Deum à malitia peccati extrinseca denominatione relicta.

16. Respondent Thomistæ alij,Deum nõ esse causam peccati; quia tantum concurrit ad rationem entis, & non ad rationem talis entis. Solutio hæc verba dat illorum significatione non penetrata, vel in prauum sensum detorta.Si enim intendatur esse aliquam peculiarem rationem in effectu, quæ à Deo independens sit,seu ab illo non dependeat, doctrina sustinenda non erit. Si verò rectè explicetur,quod vulgo dicitur,Deum concurrere ad rationem entis, & non ad rationem talis entis,ad rem non venit,quia eo loquendi modo tantum significatur Deum concurrere ad omne ens eo ipso, quod ens sit, & non desiderari specialem rationem præter communissimam entis, vt à Deo dependeat,etiam si sub quacumque infimâ à Deo sit dependens, vt latius explicui controu.1. Logicæ punct.1.n.6.

§. III.

Præmittuntur nonnulla ad propriam sententiam explicandam.

17. ET si hæc nomina *causa*,& *author* iuxta vulgi acceptionem eundem habeant sensum,diuersam rationem significant, si attentè inspiciantur. Causa enim dicitur principium influens. Author verò dicitur principium influens à se alia comprincipia ad operandum dirigens,sic in structura domus non dicuntur authores ædificij operarij, qui illius sunt causa,sed ille,cuius directione operarij applicant lapides,& ligna, quibus ædificium construitur. Secundum has acceptiones inquirimus, an Deus sit causa,& author peccati.

18. Dupliciter potest consideraticausa,seu author, vel respectu materialis actionis peccati, vel respectu formalis rationis constituentis peccatum,quæ distinctio in his, qui asserunt,malitiam formalem peccati esse quid superadditum peccaminosæ actioni vtilior esse posset ad hanc difficultatem dissoluendam, nos verò, qui malitiam constituimus in ipsa materiali actione his circunstantiis vestita,seu in aggregato ex actione,& circunstãtiis, non possumus hac distinctione difficultatem subterfugere, quare pleniori pectore eam videmur recipere.

Plurimùm etiam ad rem conducit aduertere, quæ sit differentia inter hoc, quod est facere,influere,producere,seu causare ex vna parte, & permittere ex alia, illud enim sonat positiuum influxum, hoc autem substractionem protectionis,seu gubernationis, qua posita impediretur influxus permissus.Sic Psal.80. dicitur. *Et dimisi eos secundùm desideria cordis eorum. Ibunt in adinuentionibus suis*,ad quæ verba sic Theodoretus: *nam cum minimè dicto audientem vidissem,mea cura ipsum expoliani; sui verò ipsum suis consiliis ferri veluti nauem fundo,gubernaculóque carentem.* Sic eruditissimè permissionem explicat noster Ruiz disp.31.de voluntate sect.1. vbi innumeros refert scholasticos de permissione loquentes quasi de substractione fauoris, & protectionis impedientis peccatum,qui negant Deum causare, aut velie,quod permittit. Nec quælibet substractio impedimenti,seu omnino positionis huius permissio dicitur,vt benè notauit Ruiz ibidem n.18.ex Scoto in primum dist. 47. prope medium,sed substractio, seu omissio libera.Si enim non possum ego impedimentum apponere,quo posito non fieret actio alterius,& nõ posito fit, non possum dici illam actionem permittere, aliàs dicerer ego modò permittere Turcam peccare,nationes Barbaras colere falsos Deos, Cælos moueri,& Solem oriri. 19. *Quid sit permissio.*

Addit idem Ruiz ibidem n.24. permissionem respicere potentiam causæ liberæ ad vtrumque, quod tradidit D.Thom.in 1.dist.47.q.1. art.2.ad finem corporis per hæc verba. *Multa fiunt, quæ Deus non operatur, sed permissio pertinet ad causam, quæ voluntati consequenti subiicitur, vt sit potens deficere,& non deficere*,& post pauca,*præter permissionem,nihil potest fieri vel contra eam,potest tamen fieri oppositum eius,quod permissum est. Quod tamen sit secundùm permissionem, quia permissio respicit potentiam causæ ad vtrumque oppositorum se habentem, vnde neutrum oppositorum est contra permissionem; sed vtrumque est secundùm eam.* Cæterùm licet de permissione peccati, de qua loquitur Angelicus Doctor id omnino verum sit,censeo non de quacumque permissione verum esse, respicere subiectum liberum, sed sufficere effectum posse liberè impediri à permittente,licet ab efficiente necessariò procedat, eo enim præcisè; quod permittens hanc necessitatem non inducat, etsi independenter ab illo supponatur, credo posse dici permittere effectum.Sic cum ego video domum comburi, aut nauim vi ventorum absque eo, quod ab aliquo possit detineri,aquis submergi, si possum talem combustionem, aut submersionem impedire permittere dicor, & præcisè per omissionem positionis impedimenti, si illud tenebar apponere, effectus sequutus, mihi imputatur ad culpam,& dicitur interpretatiuè voluntarius respectu mei. Addunt aliqui, permissionem dicere in permittente displicentiam respectu effectus permissi, quod verum non est, etsi aliquando videatur insinuari ab antiquis, sicuti à Scoto loco citato, ideo est, quia permissio semper est respectu alicuius mali,quod dicitur displicere, non quia voluntas semper habeat formalem displicentiam respectu illius, sed quia intellectui dissonat, & ea, quæ ita nobis proponuntur vt dissonantia, solemus dicere nobis displicere, sic in nostro idiomate idem sonant hæc verba, *no me agrada*, ac ista, *no me parece bien*. Respectu autem 20. *Permissio respicit potentiam liberam.*

De

Dei certum est, obiectum omne permissum esse obiectum formaliter displicens, cum tantum respectu mali culpæ se habeat permissiuè, & omne culpæ malum illi displiceat.

21. Est etiam aduertendum, obiectum permissum tunc tantum dici voluntarium, respectu permittentis, quando permittens tenebatur illud impedire, quando autem ad id non tenebatur, effectus permissus non dicitur voluntarius respectu permittentis, neque illi imputatur ad culpam; vulgare exemplum est de nauclero, & hoste, videntibus nauim submergi, & non impedientibus; nauclero enim imputatur ad culpam, quia tenebatur submersionem impedire, non verò hosti, quia ad id non tenebatur. Ita de omni omissione docent Vasquez, & alij plures citati controu. 4. num. 19.

22. Est etiam aduertendum, ad providentiam, quam Deus habet de creaturis rationalibus pertinere ex vi muneris causæ primæ relinquere illæsam libertatem non solum ad bene operandum, sed etiam ad peccandum; voluntas enim est potentia libera circa quodcumque obiectum, in quod potest tendere, & modus naturalis tendendi circa quodcumque est cum indifferentia, & libertate. Ex hoc inferes, Deum non teneri ad vitandum peccatum, quod futurum præuidet, si non impediat auferendo libertatem voluntati ad illud committendum, seu non offerendo principium aliquod requisitum ad peccatum eliciendum. Neque tenetur Deus impedire peccatum per media libera, etiamsi illi multa occurrant, quibus illud posset impedire; quia honestissimæ causæ illi supersunt ad peccatum non impediendum, seu permittendum, cum enim permissio peccati intrinsecè mala non sit, sed ex causa honesta possit esse licita in homine respectu alius hominis, & in Patre, Domino, & prælato, respectu filij, serui, & subditi, multominus in Deo supremo omnium Domino, & creatore respectu creaturæ. Ex hoc inferes, non esse censendum voluntarium respectu Dei adhuc indirectè, neque illi vt authori, vel causæ esse imputandum ex eo, quod peccatum permittat respectu cuiusuis hominis, aut Angeli.

Permissio peccati adhuc in homine non est intrinsecè mala.

23. Plurimùm etiam ad rem præsentem percipiendam conducet, in memoriam reuocare modum, quo Deus concurrat cum causis liberis, quem latè explicui controu. 10. physic. punct. 4. num. 19. me ibi vide; hic tantum breuissimè attingam principia ibi tradita. Respectu actus peccaminosi potest considerari diuina omnipotentia per modum principij physici influentis in materialem actionem peccaminosam; potest item considerari voluntas diuina per modum principij moralis determinantis aut expedientis suam omnipotentiam ad talem concursum, eamve subiicientis voluntati, vt ea vtatur ad opera, quæ ipsa maluerit. Si consideretur omnipotentia, commune est inter Theologos influere tanquam verum principium physicum in peccaminosam actionem, quod tantùm negarunt Durandus, & cum eo vnus vel alter, quibus nouissimè accessit Dola Capuccinus à me relatus, & impugnatus controu. 10. physic. punct. 1. §. 4. vbi contra Durandum probaui, Deum concurrere cum causis liberis, & necessariis immediatè ad omnem effectum. Ex hoc inferes, omnipotentiam non tantum non impedire actionem materialem peccaminosam, sed in eam influere, ac proindè non se habere permissiuè eo modo, quo se habet principium purè non impediens, sed effectiuè. Ex hoc oritur specialis difficultas, quomodo omnipotentia, quæ physicè est causa materialis actionis peccaminosæ, etsi determinata à voluntate creata adhuc determinata ab ista non sit causa malitiæ moralis afficientis talem actionem.

Deus non solùm permittit materialem actionem peccati sed in eam influit media omnipotentia.

24. Si verò inspiciatur voluntas diuina, hæc nullum actum habet respectu actionis peccaminosæ, adhuc materialiter sumptæ procedentis indiuisibiliter à voluntate creata determinante & ab omnipotentia determinata, qui per se coniungatur cum tali actione peccaminosa, quia, vt ibi explicui, omnis actus voluntatis diuinæ, qui per modum principij proximi, & remoti supponitur ad actum liberum voluntatis, potest coniungi cum illo, & cum negatione illius. Decretum enim concurrendi ad hunc actum liberè elicitum, ad quem de facto concurrit, non est absolutè concurrendi, sed concurrendi dependenter à voluntate creata, ex vi cuius omnipotentia formaliter subditur voluntati creatæ in ordine ad actum processurum à voluntate creata, & omnipotentia eo modo, quo subditur habitus illi inhærens in ordine ad actũ processurum à voluntate, & ab habitu. Ex quo fit, posito hoc decreto applicatiuo omnipotentiæ, ex vi cuius Deus suam omnipotentiam tradit voluntati, quæ potest omnipotentiæ applicatione bene, & malè vti, Deum iam non manere formaliter liberum ad concurrendum, vel non concurrendum; ex vi enim illius decreti applicatiui omnipotentiæ, etsi Deus non determinauit concursum absolutè futurum, quia hunc determinandum futurum, vel non futurum libertati commisit creatæ, se determinauit ad concurrendum, vel non concurrendum dependenter à voluntate, ita, vt pro Deo non deficiat concursus ad partem contradictionis, quam maluerit voluntas creata.

25. Insuper dixi loco citato, decretum, ex vi cuius Deus suam omnipotentiam applicat voluntati, vt possit cum ea concurrere, vel non concurrere ad actionem peccaminosam, hanc respicere tanquam obiectum, & habere in se imbibitam quandam displicentiam respectu eiusdem, ex vi enim illius actus dicit Deus: Vellem, vt non esset hæc actio ex obiecto praua. Verumtamen, ne iura libertatis lædam volo, vt per me non deficiat, seu volo præsto esse ad illam producendam pro libertate voluntatis.

26. Vltimò noto, meam volitionem creatam liberè productam à me, & à Deo, diuerso modo esse liberam respectu Dei, & respectu mei, respectu mei est formaliter in se ipsa libera, quia est formalis determinatio meæ libertatis: respectu Dei tantum est libera denominatiuè, in actu voluntatis diuinæ, quo Deus suam omnipotentiam tradidit voluntati creatæ ad talem volitionem producendam, vel non producendam, præmissa scientia, qua nouit de facto esse producendam, si ad eam producendam Deus suam omnipotentiam applicaret. Ex his principiis clarè, ni fallor, deducam modum, quo Deus concurrat ad materialem actionem peccati, & voluntatem liberam relinquat, non solum ad materiale, sed etiam ad formale peccati, & nullatenus imputetur voluntati diuinæ peccatum, neque ipsi Deo tanquam causæ, nec tanquam authori, & quomodo omnipotentia nec adhuc à voluntate determinata sit causa malitiæ formalis, quæ consequitur materialem entitatem peccati ab ipsa omnipotentia producta.

§. IV.

Propria sententia.

27. *Deo vt applicanti omnipotentiam propria voluntate ad cõcursũ actionis peccaminosæ, non imputatur peccatum, quia ex hoc capite tantum se habet permissiuè.*

SIt conclusio: voluntati Diuinæ, aut ipsi Deo, quatenus sua voluntate applicanti omnipotentiam ad productionem actionis peccaminosæ non imputatur peccatum quia voluntas diuina tantum se habet, permissiuè respectu actionis peccaminosæ eam non impediendo, ad quod ex nullo capite tenetur. Conclusionem hanc tradunt Pater Soar. disp. 6. de peccatis sect. vnica n. 7. & 23, Pater Ruiz de voluntate Dei disp. 31. sect. 1. n. 9. vbi plures authores pro hac sententia refert, & disp. 32. sect. 7. per totam, & disp. 50. sect. 2. & aliis in locis. Pater Tanerus disp. 4. de peccatis, quæst. 9. punct. 4. n. 68. Salas tract. 13. disp. 10. sect. 2. à n. 32. vbi plures pro hac sententia refert.

28. Suffragantur huic sententiæ innumeri Patres, quorum testimonia refert Ruiz suprà, vnum, vel alterum modo referam. Chrysostomus in cap. 4. Genes. homil. 9. *& necessitatem non imponit, sed congruis remediis appositis totum in ægrotantis sententia situm esse permittit.* Epiphanius contra Hæresim 66. Manichæi post epistolam Marcelli pag. 3. *Cum Deus propter excellentem iustitiam, & ob eximiam bonitatem, omnes, & omnia vtilissima esse voluerit, & sua bona omnibus proposuerit, iuxta permissionem verò liberi arbitrij omnibus propria voluntate vti concedat, vt quisque quod voluerit faciat, quod ipse quidem malorum causa non sit.* Videas quomodo Epiphan. asserat ex eo, quod Deus malorum causa non sit, permittere libero arbitrio, quod voluerit facere, licèt Deus omnes, & omnia illorum opera quatenus est ex se voluerit vtilissima, & optima. Origenes in Ezech. Homil. 1. non longè ante medium. *Deus mortem non fecit, nec malitiam operatus est: liberum arbitrium homini, & Angelo ad vniuersa permisit.* In secunda propositione primæ rationem reddidit. Demum Tridentinum sess. 6. canon. 6. his verbis prædictæ opitulatur sententiæ. *Si quis dixerit, non esse in potestate hominis vias suas malas facere, sed mala opera, ita vt bona, Deum operari, non permissiuè solùm, sed etiam propriè, & per se, adeò vt sit proprium eius opus, non minus proditio Judæ, quàm vocatio Pauli, anathema sit,* &c. Tres sunt propositiones in hoc Canone, quibus tota nostra elucidatur sententia. Prima est, *Deus non ita operatur mala opera, sicut bona.* Hæc in duplicem aliam resoluitur, in quandam exclusiuam, quæ est secunda propositio. *Deus operatur mala opera permissiuè solùm*, & in aliam continentem partem non exclusam, & exclusæ oppositam, quæ est secunda propositio. *Deus operatur bona opera propriè, & per se.* En dilucidè in Tridentino traditur ratio, cur Deus non ita operetur mala opera, sicut bona: videlicet, quia hæc propriè, & per se operatur, illa verò tantùm permissiuè, quæ est ratio à nobis assignata.

29. Adducit etiam egregia Patrum testimonia noster Ruiz disp. 31. de voluntate iam citata sect. 3. ad probandum respectu actionis peccaminosæ voluntatem diuinam permissiuè se habere. Inter alia illustria valde sunt desumpta ex Augustino, qui lib. de diuinatione Dæmonum cap. 2. postquam primo capite tradiderat displicere Deo, quæ ipse permittit, sic ait, *Vnde colligitur, quod Deus aliquid improbet iustus, & tamen permittat omnipotens. Hæc tamen dicta esse, concessum est, non ideo putandum aliquid iustè, & bene fieri, quia hoc omnipotens, quamuis ei displiceat, fieri tamen sinit. Fatendumque esse etiam illa mala, quæ contra religionem, quam colitur Deus, fiunt, & displicere Deo iusto, & ratione iudicij eius ab omnipotente permitti:* Loquitur Augustinus de prædictionibus Dæmonum, aliisque materialibus actionibus religioni oppositis, de quibus concedit Magnus Doctor non placere Deo, quod à Dæmone, vel ab hominibus fiant, & tamen ea permittere asserit. Præterea idem Augustinus in Enchir. cap. 97. & cap. 96. in principio ait. *Non ergo fit aliquid, nisi omnipotens fieri velit, vel sinendo, vt fiat, vel ipse faciendo. Neque dubitandum est Deum facere benè, etiam sinendo fieri quæcumque male fiunt.* Vbi rectitudinem diuinæ voluntatis ponit Augustinus in eo, quod mala tantùm fieri sinat, seu permittat, non tamen faciat.

Vltimum testimonium, primúmque ex Doctoribus scholasticis sit primi ex illis Angelici Doctoris in primo distinctione 47. quæstione vnica art. 2. ad finem corporis, vbi hæc habet: *multa fiunt, quæ Deus non operatur, sed permissio pertinet ad causam, quæ voluntati consequenti subiicitur, vt sit potens deficere, & non deficere*, quibus verbis ea, quæ Deus non operatur, videlicet peccata, ait ad permissionem pertinere, ac si diceret, quia tantum ad permissionem pertinent peccata, illorum Deus non dicitur author. 30.

His satis ab authoritate manet stabilita nostra conclusio: à ratione autem optimum illius fundamentum desumitur ex eo, quod Deo concedendus sit respectu peccati concursus ille, qui ex vna parte non Deum causam, aut authorem rationis formalis peccati constituat, & ex alia sufficiens sit, vt Deus causa prima dici possit materialis actionis peccati, quæ, vt potè creatura, essentialiter à creatore dependet, vtrunque autem optimè quadrat huic dicendi modo. Primum, quia voluntas Dei modo à nobis explicato nulla ratione dicitur intendere peccatum, neque illud velle voluntate prosequutionis, quia quatenus est ex se eodem modo se habet respectu peccati, quod non fit, & potuit fieri, ac respectu illius, quod de facto fit, vt notauit Ruiz disp. 50. de voluntate sect. 2. n. 13. & constat ex prænotatis latiùs traditis controu. 10. physic. punct. 4. à n. 29. vbi explicui modum concurrendi, quem habet Deus cum voluntate ad actum liberum. Sed respectu peccati, quod non committitur, etsi voluntas libertatem habuerit ad illud committendum, voluntas diuina non dicitur causa, neque illud intendens; ergo neque respectu peccati commissi. Constabit etiam omnia rectè componi prædicto modo ex solutione argumentorum, quæ contra illum fieri possunt, & à n. 37. producam. 31.

Explico iam, quomodo omnipotentia, quæ nõ solùm permissiuè se habet respectu materialis actionis, sed per modum principij effectiui, etiãsi influat in materialem actionem, non dicatur influere in malitiam, neque illius esse causam adhuc remotam; Rationem huius satis pulchrè, & acutè tradiderunt Vasq. disp. 129. c. 7. Cano lib. 2. de locis c. 4. & relectione de Sacramẽtis p. 4. post quintam conclusionem, Soto lib. 1. de natura, & gratia c. 18. & alij plures, quos refero n. 36. Asserunt ergo hi authores, Deum non esse causam peccati, quia licet concurrat ad actionem materialem illius, cõcurrit per modum causæ naturalis, non moralis: hoc intelligo non per modum causæ, seu principij immediatè liberi ad talem actionem. Doctrinam 32. *Qua ratione omnipotẽtia non solùm permittens sed positiuè influens in actionem materialiter malam malitia seu peccati causa non sit.*

nam optimè explicat Vasqu. ibidem. genus moris, videlicet bonitas, & malitia moralis supponit tanquam subiectum actionem liberam, non enim cadit supra entitatem actionis nudam, sed supra eam vt liberam, seu supra eam liberè elicitam, vnde eademmet actio si necessariò fiat, non est capax moralitatis, secus si liberè eliciatur, ex quo optimè infertur principium illud, quod liberè elicit actionem materialem peccati, ponere fundamentum malitiæ illi aduenientis, ac proinde illi posse imputari talem malitiam, principium autem, quòd non liberè, sed instar naturalis causæ ponit talem entitatem materialem non ponit fundamentum malitiæ, quia hoc non est entitas materialis, præcisè, & secundùm se, sed entitas liberè elicita; vnde voluntas liberè ponens materialem actionem, in causa est malitiæ aduenientis: omnipotentia autem, quæ non liberè ponit actionem licet ponat actionem liberam respectu voluntatis creatæ, non est causa talis malitiæ, quia fundamentum, ex quo resultat malitia, non est entitas secundùm se posita, sed modus eam ponendi, qui proprius est voluntatis, & non omnipotentiæ.

33. Voluntatem creatam liberè ponere materialem actionem peccati, æquè certum est, ac eandem peccare, & liberè operari: omnipotentiam non concurrere, vt principium immediatè liberum constat, tum quia omnipotentia non est principium formaliter liberum, tale enim est sola potentia volitiua, tum etiam ex iam prænotatis, quia iuxta ea omnipotentia non concurrit ad peccatum determinata absolutè ad concursum à voluntate Dei, sed applicata à voluntate Dei voluntati creatæ ad concurrendum, vel non concurrendum & determinata à voluntate creatà ad concursum hic, & nunc absolutè exhibitum. Neque vt sic determinata concurrit ad actionem adhuc vt liberam respectu voluntatis, sed ad actionem secundum se, quæ præcisè sumpta non est formaliter libera; habet enim denominationem liberæ respectu voluntatis creatæ à cognitione retrahente voluntatem ab operatione, quam cognitionem nullatenus respicit omnipotentia vt concurrens ad actionem peccaminosam, sed præcisè entitatem physicam sui termini producti. Ita omnipotentia concurrit ad actionem peccaminosam non liberam respectu ipsius omnipotentiæ, neque immediatè liberam respectu voluntatis diuinæ, neque mediatè ratione alicuius volitionis diuinæ per se coniunctæ cum actione peccaminosa, concurrit tamen ad actionem liberam respectu voluntatis creatæ non formaliter vt liberam, sed secundum suam entitatem, quia entitas peccaminosa ex vi influxus immediati, quem in eam exercet omnipotentia, non dicit denominationem liberæ, quam habet à cognitione retrahente, & ab aliis principiis, quæ supponuntur ad entitatem liberam, & ad concursum omnipotentiæ cum ea idemtificatum.

34. Hac ratione optimè Vasquez interpretatur D. Thomam dicentem, causam peccati esse solùm liberum arbitrium, quia hoc solum est causa deficiens, & peccatum non causæ efficienti; sed deficienti tribuitur, sicuti claudicatio non tribuitur virtuti locomotiuæ, sed tibiæ debilitati. Hoc exemplo vtitur Diuus Thomas 1.2. quæst. 79. art. 1. in corpore, & vt notauit Albertus 1. p. quæst. 26. memb. 2. art. 3. ad 3. illud Doctores scholastici desumunt ex Diuo Augustino, & vt credit eruditissimus Ruizius iam citatus non ex alio loco nisi ex libro de perfecta iustitiæ ratione, vbi respondens argumento, quo Cælestius contendebat probare Deum esse authorem peccati ait, *peccatum quidem actum esse, non rem, sed etiam in corpore claudicatio eadem ratione actus est non res.* Denique imputandum esse peccatum tantum libero arbitrio, quia hoc tantum est causa deficiens, statuit idem Augustinus lib. 12. de ciuitate Dei cap. 7. in principio; *nemo ergo quærat efficientem causam malæ voluntatis, non enim est efficiens, sed deficiens;* eundemque loquendi modum sequuti sunt plurimi scholastici, quos refert Ruizius disp. 28. de voluntate Dei sect. 1. num. 8. qui omnes possunt adduci pro nostrâ sententiâ, cum in eâ rectè assignetur defectus causæ secundæ liberæ in peccati productione, & explicetur, quomodo defectus iste Deo non conueniat, & consequenter author peccati non sit.

35. Rectè etiam iuxta hanc sententiam intelliguntur plures Patres, quos refert Ruiz, asserentes peccatum esse nihil, & ideò Deum illius causam non esse; intendebant enim peccatum non esse entitatem secundum se, in quam Deus influit, sed dicere defectum liberi arbitrij, & ideò dicebant peccatum actum esse, non rem, vt ex Augustino modo referebam. Argumentabantur contra Manicheos asserentes peccatum esse subsistentiam, & per se subsistere, ex quo inferebant Patres: ergo Deus est causa per se peccati, quia Deus est causa per se subsistentiæ per se existentis, vt angeli, cum eam producat determinatus à se, & non à causa creatâ. Vt ergò hoc absurdissimum consequens declinarent, totis lacertis antecedens retundebant, asserebantque peccatum non esse rem, sed actum, & defectum tenentem se ex parte arbitrij operantis, quem nihil esse dicebant, quia defectus sonat negationem, & quia non erat entitas aliqua physicè sumpta, quæ absolutè res dicitur.

36. Ratio hæc modo à nobis explicatò est de mente nostri Doctoris Molinæ in concordia quæst. 19. art. 6. disp. 3. vbi asseruit, Deum non esse causam peccati materialiter sumpti, non quia Deus non sit causa physica illius actionis, in qua re ipsa inest, & fundatur malitia, sed quia non est causa illius, quatenus in ea malitia fundatur, cum hoc habeat ex peculiari concursu liberi arbitrij. In eundem sensum rem explicant Capreol. in 2. dist. 35. quæst. vnica art. 3. & dist. 37. quæst. vnica art. 3. Ferrariensis 3. contra Gentes cap. 71. Caietanus. 1. 2. quæst. 79. art. 1. Vega lib. 2. in Trident. cap. 15. Angles in 2 dist. 37. quæst. 7. art. 1. diff. 1. Aragon. 2. 2. quæst. 1. art. 3. dub. 1. Bellar. lib. 2. de amissione gratiæ cap. 18. Valentia tom. 2. quæst. 9. punct. 1. Azor. lib. 4. cap. 22. q. 1. Zumel 1. 2. q. 79. art. 2.

§. V.

Argumenta soluta.

37. ARgumenta, quæ contra hunc dicendi modum fieri possunt, leuia sunt: breuissimè attingam, quæ communiter in illum adducuntur.

38. Obiicies primò: sequitur ex hoc modo concurrendi ad actionem peccaminosam, Deum non magis concurrere ad actum honestum, quàm ad actum prauum, quod absurdissimum est, & contra Tridentinum citatum num. 28. Respondeo negando sequelam; quia licèt ex vi concursus physici, quem Deus immediatè per omnipotentiam

tiam præstat ex vi muneris causæ primæ non magis influat in actionem honestam, quam peccaminosam, multis tamen aliis modis influit in actionem honestam conferendo auxilia ad ipsam conducentia ex intentione, vt fiat talis operatio, eam hominibus consulendo, & ad eam hortando, quibus non influit in actionem peccaminosam. Deinde voluntatis actus, ex vi cuius suam omnipotentiam applicat ad opus honestum diuerso modo respicit honestum opus, ac respicit opus prauum actus voluntatis, quo applicat eandem omnipotentiam, vt fieri possit tale opus. Hanc diuersitatem attigi supra in prænotatis, & latius tradidi contr. 10. physic. punct. 4. num. 37. dum decretum concurrendi cum causis liberis explicui.

39. Obiicies secundò, sequi Deum esse causam peccati non minus, quam si illud prædefiniret, quia per decretum concurrendi ad illud attingit peccatum eodem modo, ac prædefinitio illud attingeret. Respondeo ex eadem doctrinâ, negando sequelam, & illius confirmationem, quia ex vi prædefinitionis Deus ex se, & à nullo determinatus haberet actum voluntatis essentialiter connexum cum actione peccaminosa prædefinita; in nostro autem modo explicandi concursum Dei ad actionem peccaminosam simile decretum non inuenitur.

40. Obiicies tertiò: Quidquid Deus causat ea ratione, quâ causat, potest velle, sed Deus causat peccatum; ergo potest illud velle. Respondeo distinguendo antecedens: quidquid Deus causat ea ratione, qua causat potest velle voluntate intentiua, vel permissiua, seu cum effectu non connexa, concedo: voluntate intentiua, aut cum effectu connexâ, nego: sed Deus causat peccatum, distinguo minorem, secundùm rationem formalem malitiæ nego: secundum entitatem materialem, distinguo, voluntate intentiua, & cum effectu connexa nego, voluntate indifferenti, vt cum effectu coniungatur, vel non coniungatur, seu permissiuâ, concedo: eademque ratione consequens distinguendum est.

41. Obiicies quartò: Deus potest impedire omnia peccata conferendo auxilia efficacia, ne fiant: ergo est causa illius peccati, quod mediis auxiliis efficacibus, aut alio modo non impedit. Respondeo, concedendo antecedens & negando consequentiam, quia Deus non tenetur omnia peccata impedire, & effectus sequutus ex permissione, aut ex omissione tantum imputatur illi, qui tenebatur talem effectum impedire, vt sæpe tradidi.

42. Obiicies quintò: Deus determinat actum peccati quoad indiuidualem rationem: ergo est causa per se, vt existat hoc indiuiduum peccatum. Nonnulli non renuunt concedere, Deum esse causam per se, vt existat hoc numero peccatum potius, quam illud, casu, quo voluntas iam est determinata ad hoc, vel illud ponendum, quia ex suppositione quod peccatum aliquod sit futurum, nulla est indecentia in determinatione inter indiuiduationes malitiarum eiusdem omnino intensionis, quantitatis, & qualitatis: alij negant, Deum determinare indiuiduationem effectuum, præcipuè illorum, qui producuntur à causa liberâ, & in hac determinatione inter indiuidua peccata indecentiam respectu Dei contemplantur: his omissis. Respondeo Deum non determinare existentiam absolutam alicuius indiuidui peccati per voluntatem intentiuam adhuc huius indiuiduationis præ alia, sed negare principia indifferentia ad omnia alia indiuidua, & ea ad hoc indiuiduum concedere, illudque permittere, ex quo immediatè, & per se tantum fit non posse voluntatem ponere aliud peccatum, & posse liberè hoc apponere, & manere, quasi sub conditione determinatam ad hanc indiuiduationem, hoc est, ad hoc, vt si aliquod peccatum sit elicitura, hoc, & non aliud eliciat, ipsam verò absolutè se determinare ad elicientiam huius indiuidui, quam posset liberè omittere. Me vide contr. 10. physic. punct. 4. num. 48. vbi hunc modum determinandi actionum indiuiduationem tradidi.

PVNCTVM II.

An Deus possit esse causa intentiua actionis materialis peccati quando talis actio nulli imputatur ad culpam.

DIfficultas hæc non procedit de actionibus, 43.
quæ ex aliquâ circunstantia, vel supernaturaliter posita, possunt honestari, vel supposita earum libertate à culpâ excusari, sicuti homicidium, & denigratio famæ proximi, has enim certum est posse à Deo intendi, & fieri immediatè, & per se, & mediâ creaturâ, dum hæc sine culpa tales actiones exerceat; potest enim Deus vt author vitæ, & mortis immediatè hominem occidere, & intendere occidi, ab ebrio, vel dormiente, qui sine culpa exerceret talem occisionem; sicuti posset homini rationis compoti præcipere quencunque alium occidere. Procedit ergò difficultas, de his actionibus, quæ nullo modo possunt cohonestari, & tantum possunt excusari à culpa ex libertatis defectu, vel ex errore intellectus, sicuti odium Dei, & mendacium.

Cæterùm respectu harum actionum, quæ in- 44.
trinsecè malæ sunt, & subiecto non imputantur, multipliciter Deum authorem illarum possumus considerare. Primò potest concipi Deus prædeterminans voluntatem ad actum odij erga ipsum, ex vi prædeterminationis libertatem auferentis, ita vt actus ille producatur à voluntate, & à Deo, & voluntatem ipsam afficiat, veréque reddat eam odio habentem: Secundò potest concipi Deus non solùm prædeterminans voluntatem ad actum odij, sed etiam hunc adæquatè producens, itaut voluntas tantum se habeat respectu talis actus, seu qualitatis productæ tanquam principium passiuum. Rursus prædicta qualitas à Deo tantum producta in voluntate tanquam in subiecto potest considerari secundum diuersas sententias, quandam affirmantem in illo casu voluntatem affectam ea qualitate ex vi illius formaliter reddi amantem, aut odio habentem, quia hoc, quod est amare, aut odio habere formaliter tantum dicit voluntatem qualitate informatam: alteram asserentem voluntatem in eo casu nullo modo reddi amantem, aut odio habentem, quia hoc, quod est amare, aut odio habere dicit essentialiter actionem dimanantem à potentia vitali tanquam formam adæquatam vel inadæquatam, aut tanquam quid indispensabiliter requisitum. Iterum potest Deus considerari producens qualitatem odij omnino extra subiectum, aut in subiecto non vitali, verbi gratia, in lapide, vel ligno, quæ ex vi qualitatis non amarent, neque odio habe-

berent. Scio in multis productionibus ex assignatis secundum multorum sententiam esse repugnantiam desumptam præcisè ex vitalitate termini producendi, sic in mea sententia asserēte actum amoris consistere in qualitate immediatè & per se ipsam à voluntate productâ, amoris, aut odij qualitas non potest à Deo produci sine voluntatis concursu. Verumtamen, cum oppositum sit valde probabile, hæc omnia præcisè ex vitalitate non repugnare suppono, & Philosophiâ modo omissa, Theologicè inquiro, an repugnet ex speciali malitia horum actuum, quæ difficultas locum haberet, etiamsi probabile non esset qualitatem vitalem posse tantùm à Deo produci, tunc enim inquirerem, an se solo Deum non posse producere odium erga ipsum, præcisè procedat ex prædicato vitalitatis, sicuti contingeret respectu amoris erga ipsum, vel etiam procedat ex specifica differentia actus odij ratione malitiæ, quam sibi habet adiunctam.

45. Prima sententia affirmat qualitatem, in qua consistit odium Dei, non posse produci à Deo cum voluntate prædeterminata ab ipso Deo ad talem actum producendum, neque tantum ab ipso Deo in voluntate, neque extra voluntatem in alio subiecto non viuente, sicuti in lapide, neque omnino extra subiectum propter intrinsecam malitiam, quam ea qualitas ex se habet. Ita Pater Didacus Ruiz disp. 41. de voluntate sect. 1. vbi pro hac sententia refert Diuum Thomam loco postea citando: immeritò tamen, ibi enim tantum asserit Angelicus Doctor hoc, quod est odisse Deum (vtor verbis Diui Thomæ) esse intrinsecè malum; & non posse subiacere diuino præcepto, ex quo rectè infertur, neque posse subiacere intentioni Dei. Verumtamen qualitas, in qua consistit odium posita in lapide, aut omnino extra subiectum in nullius sententia est odisse Deū, quia nulla tūc datur potentia, neque vllum subiectum, quod ex vi illius odio habeat Deū, quod ait Angelicus Doctor intrinsecè malū esse. Refert etiam ibidem pro eadem sententia D. Bonauenturam, Alexandrum, Albertum, & Durandum, ex eo solum, quod asserant, id quod est malum secundum se independenter à quacunque circunstantia, nulla ratione posse reddi bonum. Ex hoc tamen non probatur qualitatem odij secundum se extra subiectum positam, aut in lapide constitutam malam esse ex se, ac proinde prædicti authores nullo modo fauent sententiæ Ruiz ita vniuersaliter traditæ. Refert etiam Patrem Azor. tom. 1. lib. 4. cap. 22. quæst. 3. & 4. & Aragon. 2. 2. quæst. 1. art. 3. §. *ad confirmationem tertij argumenti.* Verumtamen Azor prædicta quæstione tantum asserit, habitum vitiosum per se non esse malum, sicuti est actus vitiosus, sed inclinare ad malum, non tamen per se, sed ad exigentiam actuum produci à Deo, & quæst. 4. asserit, errorem rationis, hoc est falsum intellectus assensum, omni culpa carentem non posse in Deum tanquam in authorem reduci, quia Deus fallere nequit, neque falsum confirmare, vbi expressè loquitur de errore, ex vi cuius intellectus decipitur, quod non potest cōuenire qualitati vitali extra subiectū, aut in subiecto extraneo cōstitutæ, quia tūc ex vi illius intellectus ea decipitur, neque afficitur. Deinde quæs. 5. asserit Azor Deū non posse intendere vnum peccatum in pœnam alterius, neque verbum inuenio, in quo agat Azor de qualitate constituta in subiecto extraneo. Aragon. loco citato tantum asserit; vel Deum non posse infundere habitum erroris, vel ex eo, quod eum possit infundere non inferri, Deum posse mentiri, aut causam esse mendacij. Quapropter nullum adducit authorem Ruizius, qui suam conclusionem ita vniuersaliter tradiderit; vt asseruerit, etiam extra omne subiectum non posse produci à Deo qualitatem odij, etsi aliæ qualitates vitales produci possint, nec quem ipse non adduxerit ex antiquis inueniendum spero.

Secunda sententia asserit, illum actum secundum totam suam essentiam, qui productus, & receptus à voluntate, & in volutate creata est odium Dei, non esse odium Dei, si producatur à solo Deo, nihil concurrente voluntate creata, aut certè non concurrente liberè. Ita Nominales, Gregorius, Maior, Almaynus, Holcot, Ricard, Ocham, Gabriel, Petrus Aliaco, Franc. Mairon, & ex Thomistis Capreolus, & Conradus, idemque videntur sentire Caietanus, & Deza, quos omnes refert Ruiz supra num. 5. His authoribus nonnihil consentire videtur Vasquez 1. p. disp. 241. cap. 2. numer. 8. vbi postquam retulisset sententiam aliquorum asserentium Deum infundere Dæmonum voluntatibus actum odij, erga illum, quam putant probabilem Ocham, & Gabriel, asserit sententiam hanc non posse impugnari ex eo, quod Deus author esset peccati, quia tunc odium necessariò elicitum non esset peccatum, & tantum eam impugnat, ex eo, quod Deus non possit se solo producere actum vitalem, & ex eo quod etiam si posset, necessarium non esset dicere Deum actum odij producere, quibus videtur nullam specialem repugnantiam agnouisse in eo, quod odij actus produceretur à solo Deo, sed eam tantum, quæ est in productione cuiusuis actus vitalis. Concedit etiam Pater Valentia 1. 2. disp. 6. quæst. 9. punct. 1. in fine vers. *& confirmatur* actum odij erga Deum posse produci à solo Deo, cuius fundamentum est, quia tunc non produceretur à causa deficiente, & consequenter non esset peccatum, quia tale non est entitas materialis peccati secundum se, sed entitas à causa deficiente producta. 46.

Tertia sententia est Patris Tanneri asserentis disp. 4. de peccatis quæst. 9. dub. 5. n. 10. Deum posse producere actum odij, si aliundè actum vitalem producere possit absque concursu causæ secundæ, vel saltem eo modo, quo causa secunda vitaliter tali actu non afficiatur, hoc est non constituatur ex vi illius odio habens. Refert pro hac sententia Patrem Vasquez disp. 129. cap. 6. verumtamen leui, aut nullo fundamento, quod ex illo capite possit desumi, vt legenti constabit. 47.

Sit conclusio: Repugnat produci à Deo actum odij erga ipsum etiam necessarium respectu voluntatis, ex vi cuius voluntas constituatur odio habens Deum, etiamsi actus concipiatur productus absque vllo physico voluntatis concursu. Ita tenent Ruiz, & Tannerus nuper citati, & Granados contr. 6. de peccatis disp. vnica sect. 5. n. 35. In hunc sensum interpretatur Tannerus Aureolum, & Gabrielem, & possent Nominales alij intelligi, quatenus videntur asserere ex eo Deum posse producere actum odij sine voluntate, aut sine ea liberè concurrente, quia tunc talis actus non esset odium, in quo licèt non verè procedant iuxta Philosophiam, asserentes actum odij necessariò productum exuere rationem odij, non tamen recedunt à prædicta conclusione, quæ tantum asserit 48. *Repugnat à Deo tantum produci actum odij erga ipsum quod voluntas constituēda esset odio amans.*

serit, actum ex vi cuius voluntas creata formaliter Deum odio habet non posse produci à Deo. Verumtamen existimo, prædictos Nominales sensisse, actum odij posse produci à Deo, ex eo solum, quod liber non sit respectu voluntatis, etiam si ex vi illius voluntas Deum necessariò odio habeat, quia idem Gabriel, & Ocham apud Vasquez supra, probabile putant, Deum de facto infundere Dæmonum voluntatibus actum odij, ex vi cuius in genere causæ formalis impeditur actus pœnitentiæ, quod non potest intelligi de actu, qui formaliter voluntatem non reddat odio habentem.

49. Probo hanc conclusionem: Hoc quod est Deum esse odio habitum, mentiri & alia huiusmodi per se ex obiecto mala sunt, & rationi dissona: ergo quomodocunque fiant, siue à quocunque principio producantur, malitiam retinebunt; ergo si Deus à se efficeret hanc voluntatem odisse Deum, efficeret id, quod ex se, & intrinsecè malum est, quod est à Deo longè alienum. Neque ex eo, quod voluntas excusetur à contrahenda malitia, quam illa actio habet ex obiecto, ex defectu libertatis, excusari posset Deus si liberè eam actionem ex se in voluntate produceret, sicuti ex eo, quod duo amentes excusarentur à malitia fornicationis ex defectu cognitionis malitiæ, non excusaretur homo rationis compos, qui illius fornicationis absque malitia exercitæ ab amentibus, causa esset. Neque ex eo, quod voluntas physicè non produceret odium, posset Deus excusari, si ipse adæquatè à se produceret actum, quo voluntas creata constitueretur odio habens, quia hoc, quod est voluntatem odio habere Deum secluso actiuo voluntatis influxu, si hic secludi potest, vt inpræsentiarum supponimus, dissonum est rationi, & moraliter malum, quod inde probatur, quia si voluntas experiretur se odio habere Deum odio adæquatè infuso à principio extrinseco, teneretur si posset à se excutere tale odium: ergo hoc, quod est odio habere Deum per se est malum, seclusa omni productione, ergo si huius Deus esset causa, esset causa obiecti moraliter intrinsecè mali, rationique dissonantis.

50. Doctrinam hanc expressè tradidit Diuus Thomas in 1. dist. 47. quæstione vnica art. 4. in fine, vbi ratione eadem, qua nos vsi sumus, eam confirmat. Quædam peccata sunt, quorum actus inordinatus est immediatè circa finem, vt peccata, quæ sunt in Deum, vt odisse ipsum, & desperare de eo, & cum actus ex obiecto speciem trahat, constat huiusmodi actus etiam secundùm speciem in genere naturæ malos esse, vnde ab eis talis inordinatio auferri non potest, non enim potest auferri ex eo, quod ordinentur ad finem, cum secundum esse suum sint deordinati à fine, contingeret enim, quod aliquid esset simul ordinatum, & deordinatum, vnde huiusmodi nunquam subiacent diuino præcepto. Perpende quosdam actus in genere naturæ malos esse ac proinde etiamsi ab illis auferatur imputabilitas, respectu principij liberè eos producentis mali erunt.

51. *Ratione malitiæ non repugnat Deum producere qualitatem odij quãdo ex vi illius rationalis natu-*

Secunda conclusio: seclusa repugnantia, quæ potest oriri ex vitalitate, nulla est ratione malitiæ moralis, quam entitas habeat in eo, quod Deus producat qualitatem vitalem odij, aliamve quancunque, dummodo ita eam producat, vt voluntas creata nec liberè, nec necessariò ex vi illius constituatur odio habens, sicuti non constituetur, si qualitas illa omnino extra subiectum, aut in subiecto non viuente, veluti in lapide, vel ligno producatur, aut in voluntate sine illius actiuo concursu, in opinione, quæ hunc essentialiter ad actum vitalem requirit. Tradunt hanc conclusionem Tannerus supra, & Nominales, qui non solum dum voluntas non constituitur odio habens, sed dum talis liberè non constituitur, defendunt posse talem qualitatem à Deo produci. Moueor ad hanc conclusionem, quia tunc Deus non produceret aliquid, quod ex se malũ sit, aut peccatum, quod sic probo. Ex vi huius effectus nulla creatura constitueretur Deum odio habens, neque auerteretur à Deo, & conuerteretur ad creaturam: ergo effectus ille adhuc materialiter non esset malus, aut peccatum, & non tantum haberet non imputari creaturæ ex defectu libertatis, verumtamen neque esset effectus, aut entitas ex se imputabilis. *ra non constituetur Deum odio habens.*

52. Confirmatur eadem conclusio: nulla alia dissonantia potest concipi in hac odij qualitate nisi, quod ex vi illius constitueretur Deus odio habitus, & creatura odio habens Deum, sed ex vi qualitatis productæ modo dicto, nec Deus constituitur odio habitus, nec creatura odio habens Deum: ergo in illa qualitate sic producta nulla dissonantia potest concipi. Maior videtur certa, quid enim speciale habet ea qualitas, ratione cuius dissonantia ad rationem, seu moralis malitia in ea constituatur præter rationem dictam, quod non habeat albedo, aut quæuis alia qualitas? minor supponitur in nostra conclusione, quæ tantum procedit de qualitate non constituente subiectum odio habens; vbi autem non est subiectum odio habens, nec potest esse subiectum odio habitum. Deinde de qualitate producta extra subiectum aut in lapide est per se nota prædicta minor, quia nullum subiectum potest constitui odio habens qualitate non sibi vnita, neque in ipso recepta, neque ab ipso producta. Insuper lignum cum sit incapax odio habendi, quantumuis illi inhæreat, & vniatus qualitas, non erit odio habens: ergo per qualitatem productam extra subiectum, aut in ligno nullum subiectum constituetur odio habens; ergo neque Deus odio habitus; ergo qualitas sic producta nullam dicit dissonantiam ad rationem, nullamve malitiam moralem.

53. Confirmatur: in tali productione Deus non esset author peccati alieni, nec peccaret peccato proprio immediatè; ergo ex eo, quod non possit peccare, nec se exhibere authorem peccati, non sequitur non posse producere prædictam qualitatem. Prior pars antecedentis probatur, quia qualitas extra subiectum, aut in lapide existens non posset adhuc materialiter esse peccatum rationalis naturæ ab increata distinctæ, cum nullam creatam respiciat tanquam principium, aut tanquam subiectum: ergo dum Deus hanc qualitatem produceret, author non esset peccati alieni, cum hoc non possit considerari, nisi respectu alicuius naturæ rationalis creatæ. Posterior pars antecedentis probatur ex eò, quod Deus per illam qualitatem productam non constitueretur se ipsum odio habens, neque ratio apparet, ob quam inferatur seclusa causalitate peccati alieni inferendum esse, Deum peccaturum, si talem qualitatem produceret. Summa ergò probationis conclusionis prædictæ est, tantum esse dissonum naturam aliquam existere odio habentem Deum, non verò præcisè existere ipsam qualitatem pertinentem ad odium Dei, si hæc potest existere absque eo, quod naturam aliquam reddat odio habentem, quia sic existens,

non

non opponitur charitati erga Deum, neque illius summæ dilectioni, esset enim venenum in vase inclusum, aut viuenti non applicatum, quod nulli perniciosum est.

54. An verò qualitas illa possit produci extra subiectum, vel in subiecto, quod non constituat odio habens, quæstio est animastica, hic non exagitanda: negatiuam sententiam defendi contr. 6. de anima punct. 1. à num. 19. vbi asserui, qualitatem hanc per se ipsam dependere ab anima, illique vniri, quapropter assero in meis principiis philosophicis, repugnare Deum producere qualitatem vitalem odij, desperationis, aliasve similes; quia repugnat Deum constituere naturam etiam absque libertate odio habentem Deum, & ab eo desperantem, quod præscindi nequit à productione talis qualitatis.

55. Obiicies contra primam conclusionem: dormiens, aut ebrius, & quicunque sine libertate operatur eo modo se habet respectu operationis, ac se habet ignis, aliave causa naturalis, sed ex eo, quod Deus concurrat cum igne aut alia causa naturali ad quemlibet effectum, nulla indecentia Deo tribuitur, ergo neque tribuetur, ex eo, quod Deus concurrat cum ebrio, aut dormiente ad quemcunque effectum per modum principij prædeterminantis. Non agnosco effectum intrinsecè malum, ad quem concurrat ignis, aliavè causa naturalis, sicuti est odium Dei, ad quod potest concurrere homo sine libertate, ac proinde licèt formam huius argumenti videam, illius materiam non reperio. Hoc tamen omisso respondeo, non in omnibus concurrere Deum eodem modo cum causa naturali, ac cum homine sine libertate operante, quia homo cum absque libertate operatur, facit contra legem, qua tenetur etiamsi à culpa in illius transgressione excusetur ex defectu libertatis; causa autem naturalis nunquam operatur contra legem, quia ea non obligatur; est enim longè diuersum excusari à lege, & ea non obligari, vt dicebam contr. 6. n. 18.

56. Secundò obiicies contra primam conclusionem: cum quis erroneè iudicat opus esse meritorium, atque laudabile mentiri, & de facto mentitur, mendacium illud est opus honestum, & meritorium, sed Deus ex se est causa omnis operis honesti, ac meritorij: ergo ex se est causa mendacij. Respondet bene P. Salas 1. 2. tract. 8. disput. vnica sect. 3. n. 37. Deum ex se non inclinare ad mendacium, sed tantum persuadere homini, vt faciat id, quod sine formidine iudicat, hic, & nunc esse honestum, & consequenter, vt casu, quo inuincibiliter iudicet mentiri esse honestum, mentiatur, in quo casu conscientiæ erroneæ suadet ad mendacium ex suppositione talis conscientiæ, & ex suppositione illius est causa mendacij, virtute huius suppositionis iam mendacium ex se malum hic, & nunc transit in opus honestum, non tamen absolutè dicendus est Deus causa ex se inclinans ad mendacium, quia Deus non inclinat ad illud absolutè, sed ex suppositione erroris, quem Deus ex se non intendit, & in quem non influit determinatus à se, sed tantum iuxta causarum exigentiam, ac proinde adhuc in prædicto casu supposita conscientia erronea, & honestate mendacij exercitè cum his circunstantiis, Deus inclinat ad mendacium remotè, & in radice determinatus à causis, ad quarum exigentiam productus est error.

57. Contra secundam conclusionem argumentatur Ruiz: entitas, seu qualitas, quæ est odium Dei quidditatiuè habet esse tendentiam, per quam amplectitur obiectum malum rationi; & Deo contrarium, videlicet quatenus est ex se desiderando, vt Deus non esset, atque vt nocumentum, vexatio, & vindicta ei possent inferri, & vt saltem eius honor, atque præcepta conculcentur, quod habet independenter à qualibet imputabilitate humana: ergo independenter à qualibet imputabilitate est obiectum odibile, & detestabile, atque indignum, quod à Deo determinato à se ipso producatur. Respondeo totum hoc esse verum de qualitate informante naturam potentem odio habere, non tamen de qualitate separata ab omni subiecto, seu in ligno constituta, quia qualitas secundum se non tendit in Deum tanquam in obiectum ab ipsa odio habitum, qualitas enim vitalis, nec odit, nec amat, sed natura rationalis media illa, cum ea informatur. Cum autem dicitur qualitas est tendentia in obiectum, intelligendum est de tendentia non ipsius, sed naturæ, media illa tendentis, quod forsan probat non posse separari à natura, seu à potentia, cuius est actus, sicuti reliqua exercitia potentiarum, quod confirmat meam sententiam asserentem, qualitatem per se ipsam esse affixam potentiæ, seu principio vitali, quod nomen *tendentia* videtur indicare, sicut enim dependentia non potest separari à principio & à termino, sic nec tendentia à subiecto, & obiecto. Si tamen per impossibile daretur actio sine principio, nō diceretur ex vi illius terminus à principio dependens, sic si daretur tendentia sine subiecto, quod tendat, non diceretur subiectum tendere in obiectum, nec diceretur ipsa tendentia, seu qualitas tendens, quia vt per se notum est, hæc nec amat, neque odit, sed est id, quo viuens, amat, & odit. Ob hanc rationem existimo ægrè posse defendi, actionem vitalem consistere in qualitate formaliter, & hanc posse à subiecto viuente separari, quapropter melius dicetur, aut qualitatem inseparabilem esse à proprio subiecto, aut non in ea consistere vitalem actionem, & tendentiam in obiectum, sed in actione, aut in informatione talis qualitatis, quæ non possunt à subiecto separari.

58. Obiicies tertiò: si daretur creatura potens producere qualitatem odij erga Deum omnino extra subiectum, peccaret sic producendo eam qualitatem: ergo hoc, quod est producere talem qualitatem extra subiectum est rationi dissonum: ergo non potest fieri à Deo. Respondeo methaphysicè loquendo nullam ex obiecto apparere malitiam in tali productione, cum ex vi illius nulla entitas constitueretur Deum odio habens, nec Deus aliquo modo esset odio habitus, dum qualitas illa subiecto viuenti non applicaretur, sicut enim ille, qui elaboraret venenum, quod Regi applicatum eum interimeret, dum non ageret de veneno Regi applicando, neque ex hac intentione illud elaboraret, nullam illi iniuriam inferret, nec diceretur machinator mortis Regis, sic qui produceret qualitatem, quæ viuenti applicata illud constitueret Deum odio habens, & Deum odio habitum, dum illam qualitatem viuenti non applicaret, sed potiùs ab eo remoueret, nullam iniuriam videretur inferre Deo, nec diceretur causa, ex vi cuius Deus odio haberetur.

59. Obiicies quartò: qualitas, in qua consistit actus contritionis etiam separata à subiecto haberet suā bonitatem, ob quam Deo placeret: ergo qualitas, in qua consistit odium Dei, haberet suam malitiam

moralem, ob quam esset Deo odibilis, & non posset à Deo intendi. Respondeo, qualitatem contritionis separatam à subiecto habituram bonitatem physicam, in qua Deus complaceret, & qualitatem odij nullam malitiam moralem secundum se habituram, sed potiùs bonitatem physicam transcendentem, & communem omnino enti. Quod si malitiam aliquam physicam haberet, non esset malitia culpæ, quia hæc semper est in ordine ad rationalem naturam operantem, omne autem, quod malum culpæ non est, potest à Deo intendi.

60. Aduerte, esse aliquas actiones malas, quæ non solùm ad imputabilitatem, sed etiam ad illarum constitutiuum libertatem requirunt, quod attigi contr. 3. n. 52. & Latius explicui cum Vasq. Gran. Ioan. Sanch. & aliis speciali controuersia de consuetudine peccandi, vbi dixi, præuidentem se in ebrietate prolaturum verba blasphemiam sonantia non peccare peccato blasphemiæ, etiamsi liberè ebrietatem apponeret, sicuti peccaret peccato homicidij, qui præuideret in ebrietate hominem ab ipso esse interficiendum, & nihilominus liberè causam poneret ebrietatis. Ex hoc posset dubitari, an posset Deus cum homine necessariò operante liberè producere has actiones, quia tunc non esset causa blasphemiæ, cum homo liberè proferens blasphemiæ verba non solum habeat, quod blasphemia hæc ei non imputetur, verumtamen nec blasphemare dicitur. Censeo nihilominus, Deum non posse hac ratione cum homine has actiones producere, quia licèt verè non produceret blasphemiam, periurium, aut hæresim, produceret effectus quosdam habentes malitiam contra religionem, quæ reduceretur ad malitiam periurij, aut hæresis, &c. Sicuti ille, qui se inebriaret ex intentione proferendi verba blasphemiæ, etsi strictè loquendo blasphemus non esset, tamen grauiter peccaret contra religionem, vt ex Sanctio retuli loco citato. Similiter, si quis psytacum doceret proferre verba blasphemiæ, etsi formaliter non esset blasphemus, peccaret grauissimè contra religionem. Sic credo, Deum ex se ad hæc verba proferenda hominem cogentem, authorem fore eiusdem peccati, quod committeret homo, si apposuisset ebrietatem ex intentione proferendi absque immediata libertate verba ex se contumeliosa.

i

PVNCTVM III.

An Deus possit esse causa per se, & ex se peccati in pœnam alicuius peccati.

61. *Deus punit peccatum alius permissione.*

IN pœnam vnius peccati Deum permittere hominem in aliud labi, & peccatum punire non solum infamia, tristitia, multisque ærumnis, quæ ex peccato procedunt, sed etiam aliorum permissione, est constans apud Theologos. Ita Pater Vasq. disp. 140. c. 3. n. 12. Difficultas est, an Deus possit punire vnum peccatum, non solum his, quæ aliud antecedunt, aut consequuntur, sed etiam alio peccato, ita vt materialis entitas huius peccati, & illius formalis malitia, aut saltem altera sit pœna à Deo inflicta propter peccatum præcedens.

62. Bonauentura, Ricard, & Maior apud Vasq. disp. citata cap. 1. n. 1. sensere, malitiam vnius peccati relatam ad aliud peccatum posse esse pœnam illius. Sententiam hanc cum limitatione quadam tradidit Scotus apud Vasquez ibidem cap. 2. n. 5. asserit enim malitiam posse concipi passiuè, & actiuè, & actiuè consideratam, ait, non posse esse pœnam, quia est ipsa culpa, & liberè à voluntate committitur; passiuè autem consideratam, inquit posse esse pœnam, quia incurritur propter peccatum actiuè commissum. Prædeterminatores actionis materialis peccaminosæ suam sententiam probant, (vt videre est apud illorum infatigabilem malleatorem Patrem Ruiz disp. 33. de voluntate sect. 6. num. 1.) ex eo quod entitas materialis peccati sit pœna alius peccati. Ita docent Caietanus 1. 2. quæst. 97. art. 2. & alij cum ipso, quibus ex parte consentit Canus 1. de locis cap. 4. in solutione 5. & 7.

63. Vnum peccatum, neque pro formali, neque pro materiali posse esse pœnam alius docent Vasq. disp. 4. c. 3. & disp. 125. cap. 9. n. 32. Soar. disp. 6. de peccatis, sect. vnica n. 29. neque ab illis dissentit Didacus Ruiz disp. citata, vt Recentiores quidam putarunt censentes, sensisse Ruizium malitiam vnius peccati non causari à Deo in pœnam alius, iam tamen causatam ordinari in pœnam, ita vt ex vi ordinationis formalis malitia habeat formalem rationem pœnæ. Verum ab hac mente longè est Ruiz, tantum enim asserit, malitiam peccati esse pœnam obiectiuam, quatenus est obiectum summæ tristitiæ, qua damnati formaliter tanquam propria pœna puniuntur, eo modo, quo Deus dicitur beatorum præmium, quatenus est obiectum beatitudinis formalis, in qua consistit formalis ratio præmij.

64. *Deus non potest peccatum præteritum punire alia malitia neque entitate materiali alius peccati.*

Sit conclusio: Deum non posse punire peccatum præteritum malitia alius peccati, nec entitate materiali illius. Prior pars probatur ex eo, quod Deus non possit intendere malitiam, quia hoc obiectum est rationi dissonum, & illi imputaretur vt causæ, si illud intenderet, nec posset excusari propter motiuum ex se honestum, quia id, quod est ex se malum, non potest ob bonum finem excusari, potiùs finis, seu motiuum ex se honestum vitiatur propter medium, aut materiam inhonestam. Eadem ratio procedit de actione materiali peccati, quia si hæc intenderetur à Deo, illi imputaretur malitia actioni adiuncta, & ob hanc rationem fert communior sententia, non posse à Deo prædefiniri entitatem materialem peccati. Quod autem non potest intendi à punitore non potest esse pœna ab eo inflicta, quia pœna essentialiter dicit malum illatum propter culpam, neque id, quod ex hac intentione, seu ex hoc motiuo non infligitur, & producitur, potest postea ordinari in pœnam, quia sicuti id, quod producitur independenter à bono opere, non potest dici præmium illius, sic malum productum, quod quis patitur independenter à malo opere præterito, non potest dici pœna illius. Deinde, præsumi non potest, prudentem legislatorem punire trangressionem legis, alia legis transgressione facta ab eodem reo.

65. Quod ait Ruiz, malitiam peccati esse pœnam obiectiuam peccati, nihil aliud est, quam dicere, tristitiam de peccato commisso esse illius pœnam, quod verissimum est, modus autem loquendi communis non est inter authores, non tamen omninò reiiciendus, innititur enim rationi non contemnendæ. Nunquam tamen sine addito dicerem, vnum peccatum esse pœnam alterius, hoc enim videtur sonare, Deum intendere vnum peccatum ad puniendum aliud, & nomen *pœna* non pro obiectiua, sed pro formali semper desumitur. Addo, secundum modum

dum dicendi Ruizij, malitiam huius numerò peccati esse pœnam eiusdem peccati, quia est obiectum tristitiæ, quæ est formalis pœna ipsius; ac proinde idem peccatum iuxta hunc dicendi modum dicetur pœna sui ipsius, quod valde alienum est à communi loquendi modo.

Plura scripturæ testimonia communiter adducuntur ad probandum, Deum vno peccato aliud punire, quæ explicanda sunt de permissione peccati, quam Deus habet in pœnam peccati præteriti.

PVNCTVM IV.

An Deus possit esse causa minoris peccati ad grauius aliud vitandum.

67. Sapientissimi Recentiores, quos suppresso nomine refert Ruiz disp. 44. de voluntate sect. 51. num. 1. docuere, Deum non solum posse permittere, sed positiuè excitare, & intendere, vt voluntas iam ex se determinata ad hoc malum se exerceat in alio obiecto minus malo, potius quam in hoc grauioris culpæ. Verum tamen addunt, non decere diuinam voluntatem in homine efficere prauos actus, seu affectus, sed prædictam excitationem faciendam esse per alicuius obiecti repræsentationem, & hoc immediatè à Deo non fieri, sed per Angelos malos, inquiúntque hoc non fore tam præcipere malum, quam minus malum præscribere.

68. Triplici modo potest voluntas considerari parata ad maius malum, & eam ad minus excitari. Primò potest quam absolutè consensit in aliquod obiectum turpe, & suadetur, vt eo consensu relicto, alium eliciat circa obiectum minus turpe, exempli gratia, cum in adulterium consenserat, & illi simplex fornicatio suadetur. Secundò potest considerari voluntas absolutè determinata ad speciem aliquam subalternam malitiæ, & præuideri esse determinandam ad speciem infimam deteriorem, & ad hanc determinationem vitandam eam excitare ad speciem minus malã, exempli gratia, est voluntas determinata ad copulam illicitam præscindẽdo ex vi illius determinationis à simplici fornicatione, adulterina, incestuosa, & sacrilegã, præuidetur tamen determinandam, ad copulã incestuosam, & ad hanc vitandam excitatur ad simplicem fornicationem. Alio modo potest considerari voluntatem excitari ad minus malũ præcisè per contractionem voluntatis nondum exequutæ, verbi gratia, decreuerat volũtas subripere mille, & suadetur vt centũ tantum subripiat. Cæterum si post centum ablata ex mille ad quæ erat determinatio, suaderetur homo ne alia subriperet, certum est ibi nullam esse indecentiam etiam respectu Dei suadentis, quia tunc tantum suadebatur desistere à priori voluntate, illámque non perficere, seu adæquatè non consummare. Si verò suaderetur, vt relicto actu, quo volebat furari mille, eliceret aliũ, quo centũ furari decerneret, eadem est difficultas, ac de suasione ad simplicem fornicationẽ ad adulterinam vitandam. Rursus si suasio sit, vt alio actũ nouo non elicito prior cõtrahatur ad minus obiectum, & quasi aliquid ab eo adimat excitatio illa honesta erit quatenus terminatur ad partem cõsensus adimendam. Tandem, si excitatio sit directè, ad persistendum in aliqua parte cõsensus eâ intẽtione, vt pars alia adimatur, eadem est ratio, ac de suasione directâ vnius peccati ad vitandum maius aliud. Porro modo ad rem Theologicam examinandam, posse coarctari actum voluntatis; quod in philosophia existimo nullo modo posse constare.

Horum Recentiorum sententia posset suaderi ex communi Theologorum opinione asserente, licere homini consulere alteri minus malum ad vitandum maius aliàs ab ipso perpetrandum, quod sit Lessius lib. 4. de temperantiâ, dub. 4. num. 53. licitum esse non solum ad mutandam mentem hominis parati ad maius malum perpetrandum, sed etiam præcisè ad impediendum illius effectum. Sic ait volenti occidere Petrum posse suaderi, vt primum spoliet eius domum, vel abigat eius pecora, vt interea Petrus subducatur, & volenti ciuitatem prodere posse suaderi, vt prius illius expilet ærarium, vt interim proditio propaletur, & impediatur. Sic fratribus, qui iam decreuerant Iosephum interficere, suasit Ruben, ne illius effunderent sanguinem, sed viuum in cisternam mitterent; & postea Iudas fratres induxit, vt eum venderent Madianitis, potius quam eum fame perituru in cisterna relinquerent. 69.

Sit conclusio: repugnat diuinæ bonitati immediatè excitare ad minus peccatum, & per se in illud influere ex intentione grauioris vitandi. Ita sentiunt multi de voluntate creata, cui tantum licere, aiunt, dissuadere maius, & circa minus se habere permissiuè, hócque non impedire, vt maius impediatur. Ratio est, quia non sunt facienda mala, vt veniant bona, & id, quod ex obiecto intrinseco malum est, nulla ratione potest cohonestari. Huic rationi non contradicunt authores asserentes, posse hominem directè alium excitare ad minus malum ex intentione impediendi maius iam imminens; asserunt tamen hoc non tam esse excitare ad minus peccatum, quam à maiori remouere, quia cum hoc fiat ex affectu vitandi maius malum, & non appareat medium aliud, quo vitetur, non minus malum videtur intendi, sed maius remoueri. Esto tamen, licitum sit homini consulere, & persuadere minus malum ad maius vitandum, id minimè licitum erit Deo, quia ideò licèt homini, (si verum est id licere) quia nullum aliud medium ei superest ad maius malum vitandum. ideóque notauit Lessius suprà, solum in hoc casu licere suadere minus malum: Sed Deo suppetunt alia media ad vitandum maius peccatum, vt per se notum est, posset enim hominem auocare ab eo peccato committendo pluribus cogitationibus efficacibus non solum ad remouendum peccatum, sed ad actum virtutis oppositæ exercendum, vel impediendo libertatem ad talem actum per ablationem cogitationis inclinantis ad illam, vel per remotionem omnipotentiæ applicatæ ad concurrendum, aliísve innumeris modis. Itaque si aliquando licitum est excitare ad minus peccatum causâ maioris vitandi, tunc solum est, quando aliud non superest medium ad grauius peccandum. Cum autem respectu Dei mediorum semper prædiuitis hic casus nunquam possit contingere, nunquam Deo licebit immediatè ad minus peccatum excitare. 70. *Non potest Deus suadere minus malum ad maius vitandum.*

Casu tamen, quo in homine sit opus honestum excitare ad minus malum ad maius vitandum, à bonitate diuinâ alienum non erit, sed illi valdè conforme, immittere cogitationem immediatè inuitantem, & allicientem ad illam 71.

suasionem honestam minoris mali faciendam, quia hoc non est incitare ad minus malum, neque id intenditur proximè, finis enim proximus est suasio, & finis suasionis in homine est cessatio maioris mali, & medium, videlicet permissio peccati minoris, coniunctum per se non est cum maiori peccato.

72. *Potest Deus permittere peccatū minus graue ad vitandū grauius.*

Potest etiam Deus ex intentione vitandi maius peccatum minus permittere, quia permissio ex se inhonesta non est, & finis iste est honestus. Item potest Deus voluntati propensæ ad duplex peccatum minus permittere, & non maius, imo maius permittere, & non minus, quia permissio maioris peccati ex se respectu Dei mala non est, & potest pluribus motiuis honestari. Ob hanc rationem suspicarer, posse Deum metaphysicè loquendo permittere maius peccatum ex intentione vitandi minus peccatum, quia finis hoc vitandi est honestus & medium, videlicet permissio maioris, coniunctum non est ex se cum peccato. Hæc omnia tradit Ruiz suprà num. 20. vbi asserit omnibus modis, quibus potest Deus permissiuè, & per accidens inclinare ad malam actionem leuioris peccati, vt auocet à grauiori, posse inclinare ad actionem grauioris peccati, vt voluntas reuocetur à minori peccato. Ratio est, quia in his omnibus tantum intendit Deus voluntatem remouere ab vno peccato, quod honestum est, & respectu alterius etsi grauioris tantum se habet permissiuè, quod potest facere ex quocumque honesto motiuo, quia hoc non est velle peccatum, neque aliquo modo esse causam illius. Frequentius autem contingit, vt benè Ruiz, ex intentione vitandi grauius peccatum Deum minus permittere, quia hoc magis congruit diuinæ bonitati, & propensioni ad benefaciendum hominibus. Posset etiam suaderi non solum posse metaphysicè, sed etiam moraliter, & de facto sæpè contingere, Deum permittere grauius peccatum ex intentione minus vitandi, sæpè enim Deus sanctas immittit cogitationes ad peccatum minus graue vitandum, quibus præuidit homines abusuros, assumpturósque ex illis occasionem committendi grauius peccatum.

An possit grauius permittere ad vitandum minus graue.

73. Obiicies: Deus determinat, indiuiduationem actuum voluntatis: ergo est causa vt hoc numero peccatum potius, quam illud fiat à voluntate determinata ad hoc, vel illud peccatum æquale, solo numero distinctum: ergo poterit esse causa, vt committatur hoc peccatum minus, potius quam aliud numero distinctum. Respondeo, omissis aliis pluribus, quibus obiectioni posset satisfieri, Deum hoc numero peccatum potius, quam illud, non determinare, sed permittere hoc, & non illud. Vide dicta num. 42.

PVNCTVM V.

An Deus sit causa potentiæ ad peccandum excæcationis, aggrauationis aurium, & indurationis cordium?

74. DEum non esse causam potentiæ ad peccandum defendunt Bonauentura, Ricard. Capreol. & Valentia apud Tannerum quæst. 4. de peccatis, quæst. 9. dub. 4. numer. 70. subscribunt Granad. 1. 2. controuers. 6. tract. 6. disp. vnic. Montesin. quæst. 71. art. 2. quæst. 5. His nonnihil in loquendi modo consentit Ruiz disp. 26. de voluntate, sect. 6. num. 8. vbi asserit, Deum non velle potentiam peccandi vt formaliter est potentia peccandi: sed vt est potentia liberè volitiua cuiusdam boni.

Affirmatiuam sententiam defendunt Vasquez 1. 2. disputat. 129. Tannerus modò citatus, Gaspar Hurtado disp. 6. de peccatis, diffic. 5. & apud Vasq. Scot. Durand. & Gabriel. 75.

Sentio cum Soarez disp. 6. de peccatis, sect. vnic. num. 28. hanc quæstionem tantum esse de nomine; negari enim non potest, voluntatem esse causam peccati, & Deum esse causam voluntatis, ex quibus principiis hic discursus conficitur pro sententia P. Vasq. Deus est causa voluntatis, sed voluntas est causa peccati, seu principium peccati: ergo Deus est causa causæ peccati, seu principij peccati, quod est esse causam potentiæ peccandi. Negari etiam non potest, Deum non producere voluntatem ex intentione peccati ab ea committendi, ex quo principio ait Ruiz, Deum non velle voluntatem formaliter vt potentiam peccandi; & infert Montesin. formaliter vt talem non causari à Deo. Negari etiam non potest, Deum non posse facere voluntatem non esse ex nihilo, ex quo habet potentiam peccandi. Ex hoc vltimo Thomistæ inferunt, Deum non esse causam potentiæ discurrendi intrinsecæ animæ rationali, quia Deus non potuit facere, quod hæc anima rationalis, non haberet talem potentiam ex suppositione, quod existeret; nec valet dicere Deum non esse causam nihili, ex quo facta fuit potentia volitiua, quia etsi hoc verum sit, nihilum, ex quo facta fuit talis potentia, vt bene aduertit Vasquez, tantum est terminus à quo, productionis potentiæ, qui nullo modo pertinet ad constitutiuum potentiæ peccandi, nec se habet per modum principij ad peccandum. 76.

In quæstione tantum de nomine censeo, rectè procedendum si distinguamus in Deo rationem principij volitiui per voluntatem ex vi volitionis, & rationem principij effectiui per omnipotentiam ex vi actionis, asseramúsque Deum ex vi volitionis per voluntatem non esse principium potentiæ peccandi formaliter sumptæ, sed tantum materialiter, quia non vult potentiam ex intentione peccati, nec vult existere vt peccet, quod tantum intendunt plures Thomistæ asserentes, Deum non esse causam potentiæ ad peccandum: ex vi autem actionis per omnipotentiam Deum esse principium effectiuum potentiæ peccandi, quod tantum intendunt authores asserentes, Deum esse causam potentiæ peccandi, Scotus enim, Durandus, & Gabriel apud Vasquez tantum asserunt, Deum esse causam potentiæ, quæ est potentia peccandi, neque id negare possunt authores oppositæ sententiæ, vt fatetur Granados suprà num. 40. vbi asserit, Deum esse causam vis voluntatis, quæ efficere potest peccatum, & in hoc sensu sine dubio Deum esse causam potentiæ ad peccandum. Ratio huius posterioris partis facilis est: omnipotentia per actionem physicam non potest præscindere inter prædicata potentiæ productæ, neque immediatè respicit vt finem aliquam operationem intentam, hoc enim est proprium volitiuæ potentiæ, sed terminatur ad entitatem physicam effectus: ergo æquè producit omnes formalitates imbibitas in effectu, cum autem potentia volitiua intrinsecè includat peccandi potentiam, hæc necessariò erit formaliter producenda ex vi 77.

actionis,

actionis, qua producitur voluntas eodem modo, ac reliquæ formalitates inclusæ in volitiua potentia.

78. Obiicies contra vtramque conclusionis partem: Deus nihil operatur præter intentionem: ergo si ex vi intentionis non intendit formaliter potentiam peccandi, eam non operabitur ex vi actionis. Respondeo, Deum nihil operari præter intentionem, non tamen inde sequi, omnem effectum debere intendi formaliter sub omni ratione, sub qua producitur, sed sufficit effectum physicum secundum suam entitatem materialem esse intentum propter aliquam formalem ipsius rationem ad hoc, vt formaliter secundum omnes producatur.

79. Obiicies contra posteriorem partem conclusionis: quod est causa causæ, est causa causati, sed Deus est causa causæ peccati, videlicet potentiæ ad peccandum: ergo est causa peccati causati: consequens est absurdum: ergo & antecedens. Respondeo illud axioma, *quod est causa causæ est causa causati* intelligendum esse de eo, quod est causa causæ necessariæ, seu ex qua necessariò infertur effectus, non verò de eo, quod est causa causæ, ex qua liberè, seu contingenter sequitur effectus, aliàs artifex, qui gladium efficit, diceretur causa necium hominum, quas præter artificis intentionem flagitiosus homo committeret.

80. Circa aliud quod inquiritur, an Deus sit causa excæcationis, aggrauationis aurium, & obdurationis cordium, aduertendum est, gratiam, qua Deus nos efficaciter excitat ad bona opera, & à malis remouet, habere varios effectus; in primis enim intellectum accendit, qui tanquam fax præit voluntati, & eam illuminat, vt bona opera insequatur, & praua effugiat. Deinde interius quasi loquitur, vt voce Dei auditâ illius suasionibus acquiescat voluntas, & benè operetur, dicatúrque audire vocem Domini, insuper emollit cor, ne diuinæ voluntati resistat, & vt bonis, honestísque operationibus imbuatur. Ex hoc fit, priuationem huius gratiæ dici excæcationem, hoc est priuationem lucis, & dici aggrauationem aurium, hoc est priuationem vocis, quam animus audire debebat, & obdurationẽ cordis hoc est priuationem illius, quo hominis cor erat emolliendum. Cum autem Deus sit causa priuationis huius gratiæ, quia liberè eam substrahit in pœnam præteritorum peccatorum, vel propter altissimos alios suæ sapientiæ fines, in prædicto casu dicitur excæcare, & indurare corda hominum, & aures eorumdem aggrauare. Sic dicitur Isaiæ 6. *excæca cor populi huius, & aures eius aggraua.* Et Ioan. 2. *excæcauit oculos eorum, & indurauit cor eorum*, & ad Rom. 6. *quem vult indurat*, & Exodi 7. 8. & 9. *indurabo cor Pharaonis.* Quibus omnibus tantum significatur, Deum esse causam permissionis peccati, ac proinde, cum dicitur esse causam obdurationis cordium non intelligendum est de obduratione in actu secundo, qua peccator resistit diuinæ voluntati, sed de priuatione gratiæ, quæ de facto cor emolliret, & sic de aliis effectibus. Ita Theologi omnes. Legatur eorum Princeps Doctor Angelicus 1. 2. quæst. 79. art. 3. vbi elegantissimè hæc tradit, & explicat.

81. Addit idem Angelicus, Doctor, excæcationem, & indurationem, sicut & ipsum peccatum ex natura sua ordinari ad damnationem hominis indurati, licèt ex misericordia, & dispositione Dei referantur in bonum prædestinatorum, quibus omnia cooperantur in bonum. Primum nullam difficultatem continet. Secundum est dicere, permissionem peccati in prædestinatis ad eorum salutem à Deo ordinari, de quo in tract. de prædestinatione, vbi explicandum est, quomodo permisso peccati possit esse effectus prædestinationis, vel ad salutem conducere.

PVNCTVM VI.

Quomodo Diabolus, & Homo possint esse causa peccati alieni?

ERror fuit Armenorum, & Albanensium peccata nostra nullo modo esse à libero arbitrio, sed à Dæmone, quo omisso, dicendum est cum Diuo Thoma 1. 2. quæst. 80. artic. 1. & 2. Dæmonem non esse causam peccatorum immediatè physicè inclinando, & remouendo voluntatem, sed tantum mediatè, & remotè tribus modis. Primò proponendo obiectum, cuius imaginatio, & cognitio inclinet, & alliciat voluntatem ad peccatum. Secundò aliquando exterius persuadendo actum prauum, quod etsi frequenter non contingat, constat ex scripturis fide dignis, & ex sacris libris sæpè accidisse, sic dicitur Matth. 4. tentatorem ad Christum Dominum in deserto accessisse. Tertiò commouendo humores, quibus excitentur species turpium cogitationum, & appetitus inclinantes ad peccatum: Dæmonem posse esse causam peccatorum omnibus his modis omni difficultate caret, cum virtutem habeat loco motiuam, & apprimè cognoscat hæc ad peccatum committendum conducere, quæ virtute loco motiuâ applicanda sunt. Insuper de facto causam esse multorum peccatorum constat ex prima Petri 5. *quia aduersarius vester Diabolus tanquam leo rugiens circuit quærens, quem deuoret.* 82.

De facto Diabolum causam non esse omnium peccatorum est communis Scholasticorum sententia, quam tenet Sanctus Thomas quæst 8. art. 4. & probatur ex Patribus præcipuè ex Origene lib. 3. Periarchon. cap. 2. Gregor. Nazianzen. lib. sentent. cap. 52. & lib. de Ecclesiasticis dogmatibus, cap. 82. & ex Augustino lib. de Ecclesiasticis dogmatibus, etsi oppositum videatur tradi ab eodem Augustino, seu ab authore, quisquis ille sit, sermonis 68. ad fratres in heremo. Eadémque sententia indicatur Iacobi primo, *vnusquisque tentatur à concupiscentia sua*, &c. & ex illis Matthæi 4. num. 11. *tunc relinquit eum Diabolus*, & cap. 12. numer. 43. *cum immundus spiritus exierit ab homine ambulat per loca arida, quærens requiem, & non inuenit. Tunc dicit reuertar in domum meam, vnde exiui.* Probatur insuper ratione insinuata à Diuo Iacobo: vnusquisque habet in se peccati fomitem, propriámque carnis concupiscentiam, appetitúmque sensitiuum, vnde plures motus inclinantes ad peccatum insurgunt, & de facto insurgerent, quamuis nulla esset Dæmonis excitatio ad peccandum: ergo hæc possunt esse, & de facto sæpè erunt causa peccati independenter ab homini excitatione & suggestione orta à Dæmone. Addunt tamen benè Doctores, Dæmonem causam esse remotam omnium peccatorum, quæ ex originali procedunt, quatenus huius causa fuit. 83.

84. Dæmones Deo permittente posse esse causam plurium actionum materialium peccatorum, quæ absque libertate hominis exerceantur patet in arreptis à Dæmone, qui sæpè ab eo coguntur ad proferenda verba blasphemiæ, ad aliáque huiusmodi, quæ libere exercita malitiam formalem haberent peccati. Non posse cogere homines ad rationem formalem peccati constat ex Ecclesiastico cap. 15. vers. 14. *Deus ab initio constituit hominem, & reliquit illum in manu consilij sui.* Tum etiam ratione, quia vel Dæmon relinquit hominem liberum ad actionem ex se peccaminosam, vel non relinquit, si relinquit, non homo à Dæmone coactus, sed liberè peccat, si non relinquit, talis actio formalem malitiam non contrahit, quia hæc sine libertate non subsistit. Firmum ergo sit, Dæmonem non destruere hominis libertatem, & hunc liberè, ac proinde cum indifferentia ad oppositum peccare.

85. Homo potest esse causa peccati alius hominis excitando ad illud propositione obiectorum, quæ voluntatem alliciant ad peccandum, suasione, consilio, imperio, aut exemplo. Item Primus Parens fuit causa peccatorum posterorum per transgressionem pacti, de quo contr. 9.

CONTROV. VIII.

De peccato habituali.

NOTAM huius controuersiæ materiam absoluit explicatio constitutiui peccati habitualis, ideò eam variis punctis insectam tradam.

PVNCTVM I.

Difficultatis ratio explicatur.

1. TRansacto actu physico peccati actualis, peccatum permanere in homine, & hunc verè esse peccato infectum, donec illud remittatur, certum est: quod eleganter probauit Augustinus tom. 7. lib. 1. de nuptiis, cap. 26. ex sacra paginâ, vbi hæc scripsit: *si à peccando desistere hoc esset non habere peccatum, sufficeret, vt hoc nos moneret Scriptura sacra, Fili peccasti, non adijcias iterum: non autem sufficit, sed addit, & de præteritis deprecare, vt tibi remittantur.* Habemus ergo ex scripturâ, & Augustino, transacto actuali peccato, seu transacto actu peccandi manere hominem peccatorem, seu in peccato, quod est peccatum in homine durare, seu perseuerare: cum ergo peccatum duret, & perseueret absque aliquo actu, permanere dicitur per modum habitus, vt rectè peccatum habituale appellatur. Ex his hæc oritur difficultas: in homine postquam præteriit actio peccandi, permanet peccatum, & nihil apparet positiuum, aut negatiuum, quod ex præterita actione permaneat; quomodo ergo possunt componi nihil actionis præteritæ permanere, & peccatum saltem moraliter perseuerare. Quid verè est peccatum moraliter perseuerare? si enim tantum esset actionem præteritam transisse, in æternum peccatum permaneret, & etiam diuinâ intercedente potentiâ inauferibile esset, cum in æternum verum sit dicere, præteriisse peccatum, quod fuit heri commissum, & iam semel commissum, nec diuinitus fieri possit non præteriisse. Difficultas hæc in plures sententias Doctores distraxit, quas iam expendo.

PVNCTVM II.

Sex opiniones referuntur, & refelluntur.

FVit primá opinio Gregorij in 2. dist. 30. q. 2. art. 2. quæ docet, peccatum habituale consistere in quadam positiuâ entitate, quam actuale peccatum, quod præcessit in anima, producit. Hanc nonnulli vocant morbidam qualitatem, & vitiosum habitum, asserúntque ex mente Gregorij in hoc consistere peccatum habituale, in illa verò originale peccatum. Quomodocumque sententia hæc intelligatur, facilè reiicitur ex eo, quod nulla sit entitas positiua, in qua possit habituale peccatum consistere. Ratio est, quia actio præterita tantum potest producere habitum sui, habitus autem ad peccandum peccatum non est, quia in iam iustificatis manent habitus peccatorum præteritorum, & tamen non remanent peccata lethalia; ergo peccatum lethale habituale distinguitur ab habitibus. Respondet Gregorius, in iustificatis manere habitus, non tamen in illis regnare, & ideò non habere rationem peccati. Contra: habitus non regnare nihil aliud est, quam hominem illis non succumbere, hoc autem non prouenit ex aliquo diuerso modo, quo se habeant habitus, sed ex diuersis auxiliis, & diuerso exercitio libertatis. Secundò, etiam si Deus impediret productionem talis habitus, nihilominus permaneret peccatum habituale; ergo peccatum habituale non consistit in habitu producto à peccato actuali. Tertiò, vt probaui controu. 14. de anima punct. 13. n. 14. & ex aliis principiis docent omnes Philosophi, non omnes actus producunt habitus, & nihilominus peccatum habituale semper remanet post actuale peccatum: ergo peccatum habituale non consistit in tali habitu. Deinde habitus vitiosus potest corrumpi per actus virtutis oppositæ absque eo, quod homo iustificetur: ergo si peccatum habituale consisteret in habitu vitioso, posset homo naturaliter à se excutere peccatum contractum absque eo quod iustificetur.

2. *Peccatum habituale non consistit in aliqua positiua entitate producta ab actuali peccato.*

3. Quod peccatum non cõsistat in aliâ entitate positiuâ distinctâ ab habitu ex eo efficaciter probatur, quia absque fundamento talis entitas fingitur. Secundò contra quamcũque entitatem positiuam pugnat secunda ratio facta contra habitum, videlicet futurum peccatũ habituale actuali transacto, etiamsi Deus impediret productionẽ talis entitatis. Si fingatur relatio aliqua superaddita, impugnãda erit ratione præcedẽti. Deinde, quia nequit dari terminus talis relationis, obiectum enim concupitum per peccatum actuale iam transiit, & sæpè chimericum est. Rursus: actus virtutis oppositæ peccato commisso oppositam relationem produceret, quæ expelleret relationem ex peccato relictam, ac proinde absque iustificatione expelleretur peccatum. Tandem omnes relationes superadditæ fictitiæ sunt,

sunt, vt probaui contr.9. Metaphysicæ, punct.4. à n.19.& etiam fert communior,& verior Philosophorum sententia.

4. *Peccatũ habituale non consistit in destinatione ad pœnam.*

Secunda sententia docet, peccatum habituale esse reatum ad pœnam propter actum præcedentem ortum ex actu intellectus, & voluntatis diuinæ destinantis hominem ad pœnam debitam, quando perseuerat in illo statu. Ita docet Scotus in 4.distinct.14. §. *dico ergo*, & dist. 16. quæst.2. §.*Respondeo*, & in reportatis distinct.14. quæst.1. Gabriel in 4.dist.14.quæst.1.art.1.notabili 2.& distinct.2. quæst. vnica. Maior.dist.14. q.1. Okam. quæst.8.& 9. art.1.& 3.Olchot.quæst.de imputabilitate peccati, in corpore. Petrus Aquila in 4.distinct.14.quæst.1.Almainus quæst.1. & 2.Bassolis quæst.1. Guillielmus Parisiensis tractat. de Sacramento pœnitentiæ,pag.45.& alij apud Salas q.83. tract.13.disp.14.sect.13.num.9. sentiunt nonnulli propositionem hanc damnatam fuisse à Pio V. & Gregor. XIII. & Bullà contra Michaëlem Baium, vbi inter propositiones huius Theologi damnatas, hæc est 52. *In peccato duo sunt, actus, & reatus, transeunte autem actu nihil manet, nisi reatus*, &c. Alij asserunt non eodem sensu loquutos fuisse Scotum, & Baium, vt videre est apud Salas suprà numer. 10. in fine. Quidquid sit de censura, opinio est omnino falsa: quia in in damnatis ex peccatis actualibus quotidiè commissis manent noua peccata habitualia, & non resultat noua destinatio ad pœnam. Secundò, quia etiamsi Deus non destinaret, ad pœnam hominem peccantem, adhuc hic esset peccator, & obiectum odij, vt patet in humanis: si enim quis iniuriâ Regem afficiat, etiamsi Rex non intendat hominem punire, & iniuriam vlcisci, manet iniuria per modum habitus. Tertiò, si destinatio ad pœnam æternam est peccatum habituale mortale, destinatio ad pœnam temporariam erit peccatum habituale: transibit ergo mortale in veniale, quando iustificatione intercedente, homo remanet destinatus ad pœnam temporalem ob idem crimen, ob quod antea ad pœnam æternam erat damnatus. Vltimò ad hominem contra Scotum eadem sententia reiicitur loco citato ex quarto sententiarum §. *hic sunt tria* versu *primum probatur*: ideo ait peccatum habituale non esse relationem realem, quia nulla anima dicitur peccatrix præcisè ab eo, quod immediatè est terminus actionis diuinæ: sed destinatio ad pœnam immediatè est terminus actionis diuinæ: ergo hæc destinatio non potest esse peccatum habituale.

5. *Peccatum habituale non consistit in dignitate ad pœnam.*

Tertia sententia nonnihil huic adhæret, verumtamen etsi vera non sit, non adeò à veritate dissonat. Hæc asserit peccatum habituale mortale esse reatum pœnæ æternæ, non intelligendo nomine *reatus* ordinationem ad pœnam à Deo procedentem, nec relationem aliquam ex hac ordinatione resultantem, sed dignitatem pœnæ æternæ, ex vi cuius antecedenter ad omnem actum Dei destinantis hominem ad pœnam constituitur homo dignus, qui tali pœna puniatur. In hanc sententiam nonnulli Scotum interpretantur. Immeritò tamen, vt notauit Salas suprà numer. 13. & Tannerus disput. 4. quæst. 6. dub.1. numer. 7. Pro hac sententia refert Salas, Altisiodorensem, Durandum, Almainum, Herueum, Antoninum, Gaietanum, Gregorium, Driedonem, & Ruardum, ex quibus ferè omnes ordinem aliquem supra hanc dignitatem ad actum præteritum, seu quidquam aliud addunt. Notarunt cum Zumelio Salas suprà numer. 15. & Tannerus ibidem numer. 9. sententiam hanc parum probabilem esse, si totam, aut potissimam rationem peccati habitualis ponat in reatu ad pœnam; & esse expressè contra Sanctum Thomam, qui quæst. 86. & 87. prius de malitia peccati; postea verò de pœnæ reatu, vt de rebus diuersis disserit: Ratione autem sic à nonnullis impugnatur: dignitas pœnæ est quid consequens peccatum; ergo non est peccatum. Responderi potest, consequi peccatum actuale, & esse quid constitutiuum peccati habitualis. Instant Recentiores, dignitatem pœnæ non solum consequi peccatum actuale, sed etiam habituale, à quo dependet in conseruari: quia si dependeret tantum ab actuali præterito, & sufficeret peccatum præteriisse ad hoc, vt subsisteret dignitas pœnæ, hæc nunquam deficeret, cum semper maneat hoc, quod est præteriisse peccatum. Non placet discursus: quia ratio peccati habitualis, quæcumque illa sit dependet immediatè ab actu præterito, nihilominus postea deficit, quia expellitur, aut condonatur; quod eodem modo posset dici de hac dignitate ad pœnam.

6.

Facilius hæc sententia reiicitur, in peccato veniali, quod extinguitur permanente dignitate pœnæ temporariæ, quam inducit veniale: ergo veniale habituale non consistit in pœnæ dignitate; ergo nec mortale, eadem enim videtur vtriusque ratio. Deinde quæcumque ratio assignata ad constituendum peccatum habituale veniale proportione seruata, sufficiens erit ad constituendum habituale mortale quæcumque pœnæ dignitate seclusa. Vltimò, si habituale mortale diceret dignitatem pœnæ æternæ, habituale veniale diceret dignitatem pœnæ temporariæ, & mortale posset in veniale transire, vt arguebam contra Scoti sententiam. Adduci etiam solet contra hanc opinionem Tridentinum sess.6. in illis verbis, *vna cum culpa remittitur*. Vbi insinuatur culpam; & dignitatem ad pœnam remitti. Et clarius idem indicatur canone 30. vbi dicitur: *si quis post acceptam iustificationis gratiam cuilibet peccatori pœnitenti, ita culpam remitti, & reatum æterna pœna deleri dixerit, vt nullus*, &c.

7. *An peccatũ habituale consistat in priuatione gratiæ.*

Quarta sententia, quæ communissima est, asserit peccatum habituale consistere in priuatione gratiæ. Pro hac sententia innumeros authores refert Salas suprà numer. 21. in quibus sunt Caietanus, Capreolus, Medina, Sotus, & Ledesma, & ex nostris Bellarminus, Valentia, Toletus, & Azor, cum aliis plurimis externis. Censeo hos authores non ita nudè constituere peccatum habituale in priuatione gratiæ, vt non includant aliquo modo peccatum præteritum, aut respectum ad illud intra constitutiuum peccati habitualis. Sic Azor tom.1. lib.4. cap.24. quæst.3. in fine, asserit peccatum habituale consistere in eo, quod homo se nudauerit gratia, vt hac ratione includat actum præteritum, per quem homo gratia nudatus fuit: imo hac ratione interpretatur Azor Scotum dicentem, peccatum habituale consistere in destinatione ad pœnam; ait enim Azor intelligendum esse subtilem Doctorem non de destinatione secundum se, sed de destinatione propter peccatum, vt hac ratione peccatum præteritum inuoluatur in ipso

constitutiuo peccati habitualis. Tantum abest Azor à sententia constituente peccatum habituale adæquatè in priuatione gratiæ actuali peccato iam præterito excluso. Eadem ratione ferè omnes Doctores citati præter priuationem gratiæ aliquo modo includunt peccatum præteritum, aut connotationem ad illud, quod in re est idem (hæ enim connotationes ab extremis connotatis in re non distinguuntur) intra constitutiuum peccati habitualis, licet aliqui non hoc ita declarent, quod, ni fallor, ideò est; quia hoc supponunt: est enim certum, saltem primum fundamentum, & radicem peccati habitualis esse peccatum actuale, & hoc supposito inquiritur, quid vltra dicat peccatum habituale.

8. Quidquid sit de mente Doctorum, certum est, peccatum habituale non posse consistere in priuatione gratiæ, quia commisso secundo mortali permanet nouum habituale, & non datur noua gratiæ priuatio. Secundò, quia omnis priuatio gratiæ est eiusdem speciei: peccata autem habitualia sunt specie distincta. Nec sufficit hanc priuationem gratiæ procedere à principiis specie distinctis, videlicet à peccatis actualibus specie differentibus: quia hæc principia specie distincta non distinguunt priuationes eiusdem habitus: à quocumque enim principio procedat priuatio, tantùm distinguitur in ordine ad habitum, quo priuat, & vnius tantum habitus, tantum datur vna numero priuatio, & vnius tantum speciei habitus tantum datur vna secundum speciem priuatio. Deinde in omnibus peccatoribus cum sit æqualis priuatio gratiæ, quia quilibet est priuatus omni gratia, non essent plura peccata habitualia in vno, quàm in altero, si in hac priuatione gratiæ peccatum habituale consisteret. Nec dici potest, priuationes gratiæ esse inæquales secundum inæqualitatem gratiæ præcedentis, quia ex eo sequeretur, grauiori, peccato teneri eum, qui per plures annos sanctissimè vixerat, postquam vnum lethale commisit, quam teneretur ille, qui frequentissimè peccauit, & cum primum lethale commisit remissam, aut nullam gratiam habebat. Deinde in his, qui sæpè peccarunt, & nunquam iustificationis gratiam fuerunt consequuti, ex hoc capite habitualia peccata distingui non possent. Nec potest desumi inæqualitas in his gratiis ex eo, quod Deus præsciuerit, vel conditionatè decreuerit tantam gratiam dandam huic homini, & illi maiorem, & maiorem alij, si non peccassent, quia forsan illi, qui plura peccata commisit, minor daretur gratia, si nullum commisisset, ac proinde ille, minorem priuationem haberet gratiæ, & consequenter minus peccati habitualis, & tamen plura actualia commisisset, quod dici nequit. Rursus attendere ad gratiam, meritum, vel demeritum, quod non est, sed esset in ordine ad actualem imputationem, doctrina est Massiliensium sæpè damnata à Patribus, & Concil. præcipuè Augustino, & Arausicano secundo.

9. Propterea refertur alia sententia, quæ sit quinta huius quæstionis, asserens peccatum consistere in priuatione voluntaria gratiæ, vt hac ratione inuoluatur actus præteritus, siue tanquam terminus connotatus, siue tanquam pars constitutiua peccati habitualis. Pro hac sententia refert Tannerus suprà num. 17. Diuum Thomam pluribus in locis, Conradum, Caietanum, & Medinam, & ferè omnes Authores, quos pro sententia præcedenti retuli, qui malè à nonnullis intelliguntur, ac si dicerent, peccatum habituale tantum consistere in pura priuatione gratiæ secluso actu præterito, quapropter hæc quinta sententia est, quam tuentur authores quos pro quarta retuli, quorum mens est tradere conclusionem hac quintâ sententiâ explicatam. Asserunt tamen prædicti authores, peccatum habituale non includere priuationem gratiæ in esse qualitatis, sed tantum in esse gratiæ: hoc autem esse gratiæ dicunt nonnulli esse amorem Dei, quo Deus prosequitur illum, quem videt gratia affectum. Alij relationem resultantem ex hac dilectione. Alij esse dignitatem ad gloriam, & acceptationem, & amorem in ordine ad illam. Alij asserunt, peccatum habituale esse priuationem nitoris prouenientis ex refulgentiâ gratiæ, aut ex refulgentiâ luminis supernaturalis. Sic loquitur Aluarez de peccatis disp. 108. n. 16.

10. Impugnant nonnulli sententiam hanc, quia in pura natura esset peccatum habituale, & nihilominus non esset priuatio gratiæ, quia priuatio dicit subiectum aptum, seu ordinatum ad gratiam, quale non esset in pura natura; in illa enim homo non posset habere gratiam, ac proinde non esset illius aptum subiectum, nec carentia gratiæ respectu illius posset dici priuatio, sed potius diceretur negatio, quæ respicit subiectum ineptum, sicuti priuatio semper respicit subiectum aptum. Ob hanc rationem Pater Salas suprà sect. 4. n. 29. dixit priuationem gratiæ non esse partem essentialem peccati, ac proinde in pura natura peccatum reperiendum sine priuatione gratiæ, esse tamen partem integralem, quæ in homine ordinato ad gratiam, & finem supernaturalem adintegrat peccatum. Idem tradit Tannerus suprà numer. 19. & 20. quibus asserit, priuationem gratiæ non pertinere ad peccatum habituale abstrahendo ab hoc statu hominis ordinati ad finem supernaturalem, in alio verò gratiæ priuationem spectare ad constitutiuum peccati habitualis. Non placet distinctio, quia vt benè respondet Azor part. 1. lib. 4. cap. 24. quæst. 2. peccatum lethale æquè est inductiuum carentiæ gratiæ, & æquè cum illa coniungitur in pura natura, ac in statu ordinis supernaturalis; quod si in pura natura gratiam non expellat, ideo est, quia eam non inuenit, sicuti neque illam expellit secundum peccatum mortale. Ex hac doctrina infero, quod si de ratione peccati habitualis est carentia gratiæ, quam inducit peccatum actuale, quæ dicitur priuatio, quia respicit subiectum aptum, de ratione peccati habitualis in pura natura erit eadem carentia, quam etiam in illo statu inducit peccatum actuale, siue illa carentia priuatio, siue negatio sit dicenda. Ex hoc inferes, non rectè docuisse Salas, & Tannerum carentiam gratiæ dictam priuationem pertinere ad peccatum habituale in statu ordinis supernaturalis, & carentiam eiusdem gratiæ, nec sub priuationis, aut negationis nomine pertinere eodem modo ad peccatum habituale in pura natura.

11. Deinde, an carentia gratiæ in statu naturæ possit, vel non, dici priuatio, quæstio est tantum de nomine, non enim contenditur de qualitate, aut de essentia carentiæ, vel subiecti, sed an carentia respiciens subiectum tali modo affectum debeat dici priuatio, vel negatio. Qui volunt dici negationem, & non priuationem, asserunt

asserunt inspiciendam tantum esse aptitudinem, aut ineptitudinem subiecti in ordine, ad quas distinguitur priuatio, & negatio, & cum subiectum in purâ naturâ non sit aptum habere gratiam, volunt carentiam hanc tantum dici negationem. Qui verò priuationem appellandam esse defendunt, asserunt inspiciendam esse rationem debiti, aut indebiti in subiecto respectu formæ, & cum subiectum talem formam habere debeat, illius carentiam priuationem esse appellandam, cum verò illam non debeat habere, dicendam esse negationem. Ex hoc infert Vasquez disp. 139. cap. 51. peccatorem in statu puræ naturæ dici priuatum gratia, quia eo ipso, quod peccauit constitutus est debitor habendi gratiam, & illâ indiget, vt iustificetur, & ordo ad hoc debitum, & ad hanc indigentiam sufficiens est, vt constituat carentiam in esse priuationis. Quod si velis carentiam non esse dicendam priuationem ex eo, quod illius subiectum habeat debitum, & exigentiam habitus oppositi, cum dissensio tantum sit vocum, nullâ poteris ratione conuinci. An verò cum carentia gratiæ sit cum actu præterito, pertineat ad peccatum habituale dicam à n. 23.

12. *An peccatum habituale consistat in priuatione habituali conformationis ad legem.*

Sexta sententia asserit, peccatum habituale consistere formaliter in priuatione habituali conformationis ad legem, & conuersione habituali ad creaturam. Tradunt hanc opinionem Zumel quæst. 86. art. 2. disp. vnicâ, & Curiel quæst. 86. art. 1. dub. 2. §. 2. Si supponatur peccatum actuale esse priuationem actualis conformationis ad legem, & actualem conuersionem ad creaturam negari non poterit conclusio ab his authoribus tradita. Id enim, quod per modum actus in peccato actuali reperitur, per modum habitus inueniri necesse est in peccato habituali. Verumtamen integra redit quæstio, quid sit priuatio habitualis conformitatis ad legem, & habitualis conuersio ad creaturam, quod est tota huius materiæ difficultas, & hæc sententia minimè explicat.

PVNCTVM III.

Septima sententia refertur, & refellitur.

14. Septima sententia docet peccatum habituale esse ipsum actuale præteritum non remissum, & nondum retractatum per contritionem, aut aliam mutationem condignam actus, vel habitus. Opinio est valdè plausibilis Recentioribus, eámque defendunt Vasquez disp. 139. cap. 5. num. 21. Suar. de peccatis, disp. 8. sect. 1. à num. 9. & lib. 7. de gratiâ, cap. 20. à n. 7. Tannerus de peccatis, disp. 4. quæst. 6. dub. 1. num. 20. & 24. Granad. controu. 6. de peccatis, tract. 8. disp. 1. sect. 1. à n. 1. Palao tom. 1. tract. 2. disp. 2. punct. 4. in fine, Salas tract. 13. disp. 4. sect. 4. Coninch de pœnitentiâ, disp. 2. dub. 10. à num. 89. Gaspar Hurtado de peccatis, disput. 8. diffic. 1. Herice disp. 17. cap. 2. num. 17. Cæterum prædicti Doctores diuerso modo sententiam explicant: quidam dicunt priuationem gratiæ nullo modo ingredi constitutiuum peccati habitualis. Ita Granados, & Palao. Alij docent ingredi, vt partem essentialem peccati habitualis, vt habitualis in hoc statu, secus in statu puræ naturæ. Ita Tannerus, & Herice supra, & Suar. loco citato de gratiâ, vbi asserit priuationem gratiæ esse partem materialem peccati, habitudinem verò ad peccatum actuale præteritum esse partem formalem. Alij docent, pertinere ad peccatum, vt aliquid requisitum ex parte subiecti, vt peccatum præteritum dicatur perseuerare. Ita Vasquez disp. num. 21. demum Gaspar Hurtado affirmat, tunc solum priuationem gratiæ esse etiam maculam, & peccatum habituale, quando homo voluntariè gratiam amittit. Vltimò alij totam rationem peccati habitualis ponunt in priuatione gratiæ, & peccatum præteritum requirunt, vt connotatum, ex vi cuius eadem gratiæ priuatio constituitur maius, minúsve, vnum, vel multiplex peccatum huius, vel illius speciei.

Prædicti Doctores in eo conueniunt, quod 15.
peccatum habituale dicat supra actuale præteritum negationem illius, per quod formaliter destruitur, siue hoc sit gratia, siue aliquid illam consequens separabiliter de potentiâ absolutâ, omninóve inseparabiliter, quia tamen aliqui asserunt, peccatum destrui per Dei condonationem, quæ gratiam consequitur, peccatum ponunt in actu præterito non condonato. Ita Suar. quòd si frequenter asserat consistere in priuatione gratiæ, ideo est, quia priuatio gratiæ semper coniungitur cum priuatione condonationis, & condonatio semper gratiam habitualem, seu quamcumque formam iustificantem semper subsequitur. Hoc principio ductus docuit Suar. posse componi gratiam, & peccatum habituale, quia potest dari gratia sine condonatione, quapropter in sententiâ huius authoris peccatum formaliter dicit actum præteritum non condonatum, seu actum præteritum, & negationem condonationis. In opinione aliorum, qui asserunt, peccatum non remitti formaliter per condonationem, sed per infusionem gratiæ, seu formæ sanctificantis, necessariò asserendum est, gratiam, & peccatum non posse, nec de potentiâ absolutâ componi in eodem subiecto, quia peccatum habituale formaliter importat actum præteritum, & priuationem formæ sanctificantis. Ita Vasquez in cuius doctrinâ dicendum esset in homine peccatore non esse distinctam mutationem, qua transit de non Sancto in Sanctum, & quâ transit de peccatore in non peccatorem, sicuti in subiecto tenebroso non est distincta mutatio, qua fit de non lucido lucidum, & qua fit de tenebroso non tenebrosum

Ob hanc rationem non pauci, dum hanc quæ- 16.
stionem tractant, asserunt peccatum habituale consistere in peccato præterito, & in priuatione illius, per quod formaliter destruitur, quod diuersum est iuxta diuersas opiniones modo nuper explicato. Cæterum dum ad aliam quæstionem deuenitur, an videlicet de potentiâ absoluta possint componi gratia, & peccatum in eodem subiecto, ex huius principiis solet definiri, & communiter asserunt Doctores in opinione, quæ priuationem gratiæ ad peccati constitutiuum pertinere asserit, negatiuè respondendum esse. In opinione verò, quæ peccatum habituale constituit sine priuatione gratiæ frequenter affirmatiuam partem tuentur Doctores. Hoc fit vtrique quæstioni ex hypotesi resolutionis alterius responderi, & neutram absolutè vnquam definiri. Quapropter necesse est, vnam independenter ab altera definire, & ea definita, alteram absolutè resoluere. Oportet ergo prius definire, quid sit peccatum habituale, & postea huius essentia stabilita, inquirere, quam oppositionem habeat cum gratia, prius enim est scire, quid res sit, quam cognoscere, cum quo habeat

oppositionem. His præmissis de hac septima sententia iudicium fero.

17. *In peccato habituali reperitur actus præteritus & non condonatio.* Credo omnibus certum esse debere, peccatum habituale dicere actum præteritum non condonatum, seu non retractatum per formam essentialiter immediatè oppositam, quod vno verbo significabitur *per actum præteritum non destructum*, siue destructio peccati sit Dei condonatio, siue informatio sanctitatis. Dicere actum præteritum omnes fatentur: dicere autem non destructionem illius saltem vt conditionem, mihi est citra dubium, quia peccatum habituale dicit peccatum præteritum durans, seu perseuerans, ad hoc autem vt duret, seu perseueret, necesse est destructum non esse, ex eo enim quod fuisset destructum desiuisset esse, & iam non esset, nec per modum actus, nec per modum habitus, & formaliter eo ipso quod extiterit, & non fuerit illius destructio, per legitimam consequentiam infertur adhuc permanere. Hæc est enim legitima consequentia, homo fuit natus, & non successit illius destructio; ergo est durans: sic de re quacumque perseuerante, seu durante potest dici importare existentiam præteritam, & non corruptionem eiusdem, eo enim ipso, quod importet suam conseruationem, importat suam non corruptionem, est enim omnino idem in his, quæ positiuè conseruantur, conseruatio, & non corruptio, seu conseruatio, & non desitio actionis præteritæ.

18. *Non consistit in actu præterito, & nō condonatione tanquam conditione.* Cæterum licèt ex hoc capite veram existimem opinionem asserentem peccatum habituale importare hanc non destructionem actus præteriti, vt conditionem, verumtamen censeo, non adæquatè explicari, nec per conceptum intrinsecum, & quidditatiuum peccatum habituale per actum præteritum, & per non destructionem illius, quia si non destructio peccati est conditio, tantum remanet vt quid adæquatè constituens peccatum habituale actus præteritus, seu actum præteriisse, hoc autem destrui nequit, quia quod iam præteriit ex suppositione, quod præterierit implicat non præteriisse, iuxta illud vulgare, *ad præteritum non datur potentia*. Vrgeo, & declaro eandem difficultatem: peccatum habituale dicit actum præteritum, & non destructionem illius vt conditionem: ergo dicit priuationem destructionis terminatæ ad actum præteritum, sed implicat destructio terminata ad actum præteritum: ergo illius negatio est necessaria, quotiescumque enim ex habitu, & negatione vnum implicat, alterum existere necesse est, valet enim consequentia à negatione vnius ad affirmationem alterius: ergo peccatum habituale, si semel existit, ita existit, vt nunquam possit destrui, neque vnquam possit deficere, non enim potest deficere ex eo, quod deficiat præteriisse actum, neque ex eo, quod deficiat carentia destructionis actus præteriti, cum enim implicet talis destructio, illius carentia omnino est necessaria.

19. Insto, peccatum habituale est actus præteritus non destructus importatà non destructione, vt conditione; ergo præter non destructionem, quæ est conditio, datur aliquid, quod dicatur, & sit non destructum, & possit destrui. Hoc ergo inquiro, quid sit? Non potest esse actus præteritus, seu actum præteriisse, quia hoc destrui non potest; præter hoc nihil assignat sententia ista: ergo non explicat, quid sit peccatum habituale formaliter sumptum vt condistinctum à conditione, neque iuxta illius principia poterit assignari, si aliquid non addatur præter hoc, quod est præteriisse actum, & negatio destructionis vt conditio.

20. Dices, actum præteritum per se ipsum moraliter durare eo ipso, quod non retractetur, seu non condonetur absque vllà positiuà conseruatione, ac proinde importare negationem retractationis, aut condonationis tanquam remotionem suæ destructionis, quæ remotio est pura conditio ad sui existentiam. Contra hanc solutionem redit argumentum iam factum: si enim formalis ratio adæquata peccati consistit in actu præterito per se ipsum durante, concipi nequit retractatio, seu condonatio, quæ sit illius destructio, cum hoc, quod est præteriisse actum semper permaneat, & posita quacumque condonatione, & retractatione, quam fingat opposita sententia, semper remaneat totum illud, quod ante ipsam dicebatur peccatum habituale, quod nihil aliud erat, quam peccatum præteritum per se ipsum durans.

21. Propterea alij, vt supra vidimus, asserunt ad constitutiuum peccati habitualis pertinere priuationem condonationis, seu retractationis, quæ tollitur formaliter per ipsam condonationem, seu retractationem, quæ formaliter est destructio peccati. Itaque secundum hanc sententiam peccatum habituale duo dicit, seu vnum aggregatum constitutum ex actu præterito, & carentia condonationis, seu retractationis, quod quidem aggregatum ex destructione cuiusuis extremi manet formaliter destructum. Destruitur autem ablata negatione condonationis, seu retractationis, & consequenter posita condonatione, seu retractatione, quia positio habitus formaliter est ablatio negationis eiusdem. Ex his quidam asserunt, peccatum habituale consistere in aggregato composito ex actu præterito, & carentia gratiæ habitualis, seu formæ sanctificantis, quia huius infusionem existimant esse formalem condonationem, seu destructionem peccati. Alij verò asserunt, consistere in aggregato composito ex actu præterito, & priuatione, seu carentia actus diuinæ voluntatis remittentis peccatum, quia condonationem formalem in actu diuinæ voluntatis constituunt.

22. Contra illos, qui peccatum habituale constituunt in aggregato ex actu præterito, & priuatione gratiæ habitualis, seu formæ sanctificantis, obiiciunt nonnulli: Priuatio gratiæ, & formæ sanctificantis oritur ex peccato habituali: ergo non pertinet ad illius constitutiuum. Hæc ratio nullius momenti mihi est, quia facilè dici potest, priuationem gratiæ oriri ex peccato actuali, quod modò habitualiter existit, non verò ex illo formaliter vt habituali, quia secundum hanc vltimam habitualitatis rationem includit priuationem gratiæ, & sæpè liberum non est.

23. Secundò alij arguunt, sequi ex hac sententia Deum esse causam per se peccati habitualis, quia per se est causa priuationis gratiæ, ex vi cuius peccatum actuale iam præteritum permanere dicitur, & habitualiter existere. Respondet Pater Soarius disp. 8 de peccatis, sect. vnica, num. 15. priuationem gratiæ esse à Deo permittente, & non intendente. Solutio hæc maiori indiget explicatione, quia, vt sonat, doctrinam continet non veram, cum Deus positiuè velit priuationem gratiæ post peccatum commissum, quousque peccator se ad iustificationem iterum disponat, & talis priuatio à Deo procedat omni modo, quo potest priuatio formæ à principio actiuo procedere. Quod non accidit in

in peccato actuali, quod positiuè non vult, sed tantum ponit cogitationem ab illo ex se retrahentem, cum quâ videt voluntatis vitio coniungendum esse peccatum, & ex eo solum dicitur permittere peccatum.

24. Respondet secundò ibidem Soarius, priuationem gratiæ esse quasi materiale peccati, at verò formale esse voluntariam deformitatem, quæ moraliter manet, ac proinde priuationem illam, vt culpa est, non esse à Deo, sed à voluntate, quia sic est voluntaria voluntate praua, at verò vt est corruptio cuiusdam formæ physicæ, qua ratione est à Deo non esse peccatum. Hac doctrinâ credo prædictæ difficultati sufficienter satisfieri, Deo enim integrum est citra omnem inhonestatem gratiam producere, illam ponere, aut illius priuationem, neque hæc secundum se dicit, aut infert peccatum habituale, sed tantum vt coniuncta cum actione præterita, qua ratione est à voluntate, quæ debuerat actionem præteritam non posuisse.

25. Obiicies, quando aliquod concretum, aut compositum includit plures partes non simul, sed cum aliquo ordine de facto productas, illi imputatur concretum, seu totum, qui ponit vltimam illius partem, qua totum, seu aggregatum completur: Sed Deus ponit gratiæ priuationem, qua peccatum habituale in esse habitualis completur, cum priuatio gratiæ supponat peccatum actuale, seu actionem præteritam peccaminosam à qua procedit: ergo Deo imputandum est peccatum habituale. Respondeo, antecedens tantum esse verum quando ex se æquè liberum est cuilibet principio ponere partem illam componentem totum, seu aggregatum, quæ ab illo procedit, secus quando vnum principium tenetur non ponere partem ab illo procedentem, & alterum ius habet ad suam partem ponendam, vel non ponendam, quæ secundum se aliam non infert, non enim priuandus est Deus iure; quod habet ad ponendam priuationem gratiæ ex eo, quod homo iniquè actionem peccaminosam posuerit, ne cum hac coniungatur priuatio gratiæ, & peccatum habituale resultet. Sicuti ex eo, quod temerè asseruerit homo, crastina die pluuiam non esse futuram, non tenetur Deus pluuiam non ponere, ne assertio hominis coniuncta cum negatione pluuiæ falsa reddatur.

26. *Peccatum habituale non includit priuationem gratiæ.* Assero ergo, priuationem gratiæ non pertinere ad constitutiuum peccati habitualis, quia peccatum veniale habituale intelligitur absque vllâ priuatione gratiæ, & absque priuatione cuiusuis formæ sanctificantis, & sicuti veniale habituale sine hac priuatione intelligitur, sic etiam mortale poterit intelligi, & illud, quod superadditum peccato actuali veniali commisso illud constituit in esse habitualis, mortali superadditum in eodem constituet statu. Dices, peccatum veniale habituale importare actionem præteritam, & priuationem contritionis, quæ sit illius retractatio. Contra est, quia si hoc includeret, veniale remitti non posset nisi per ipsam contritionem, quia aggregatum ex actione præterita & priuatione contritionis non potest destrui nisi alterâ illius parte destructâ, cum autem actio præterita destrui non possit, destruenda esset priuatio contritionis, quæ nonnisi per ipsam contritionem potest destrui. Consequens autem falsum est, quia veniale absque contritione pluribus aliis modis destrui potest, videlicet per Sacramentum pœnitentiæ, & iuxta diuersas opiniones per alia sacramenta, & per sacramentalia, vt nonnulli volunt, & per alia opera honesta, de quibus latè disputabo tract. 8. de iustificat. controuers. 5. punct. 31. vbi probabo per gratiam adhuc collatam ex opere operato intuitu attritionis destrui non posse veniale, nec per alias formas intrinsecas, quas nonnulli confingunt ad quarum priuationem non licebit confugere ad peccatum veniale habituale constituendum.

27. *Peccatum habituale non rectè explicatur per actionem præteritam, & negationem condonationis quæ sit actus voluntatis diuinæ.* Ad rem magis accedunt, qui asserunt, peccatum habituale consistere in actione præterita, & negatione condonationis, quæ sit actus voluntatis diuinæ, à qua sententiâ in re penitus non dissentiam, verumtamen existimo, hac ratione non sufficienter explicari constitutiuum peccati habitualis seu permanentiam moralem actionis peccaminosæ physicè iam præteritæ, quia, vt supra dicebam, condonatio est destructio peccati, & omnis entitas vt durans dicit, aut supponit ipsius non destructionem, valet enim consequentia: hoc extitit, & non est destructum: ergo perseuerat, seu permanet; sicuti valet etiam, hoc quod antea extitit destructum est: ergo non perseuerat, seu non permanet. Deinde displicet hic modus explicandi constitutiuum peccati habitualis, quia, si ad alios terminos, & expressiores conceptus non recurratur, explicari non poterit, qualis sit ille actus voluntatis, qui est condonatio, & quod obiectum haberet, non enim est volitio destruendi peccatum, quia hoc non potest destrui nisi ratione priuationis talis actus, & si hanc vellet destruere, vellet se ipsum ponere, & esset reflexiuus supra se ipsum, neque aliud potest assignari obiectum in quod tendat, seu ex vi cuius talis euadat, vt sit formalis destructio peccati. Difficultatem hanc latè insequar tract. 8. de iustificat. controuers. 4. punct. 5. ideo illi modo supersedeo. Addo, non posse adæquatè constitui peccatum habituale in actione præterita, & negatione condonationis, quæ sit actus diuinæ voluntatis, quia posita condignâ satisfactione ex parte peccatoris, quæ respectu venialis ex gratiâ Christi potest poni, respectu venialis, extinguitur veniale præteritum secluso omni alio actu voluntatis diuinæ condonantis, ac proinde positâ condignâ satisfactione, etiamsi intelligatur actio præterita, & negatio omnis condonationis, quæ sit actus voluntatis diuinæ, non intelligitur peccatum habituale; potius intelligitur positiuè destructum. Ex quo infertur peccatum habituale adæquatè situm non esse in actione præteritâ, & carentiâ condonationis, quæ sit actus diuinæ voluntatis.

PVNCTVM IV.

Propria sententia.

28. *Peccatum habituale est actuali permanens.* PEccatum habituale nihil aliud est, quàm peccatum actuale, cuius commissio physicè iam præcessit, moraliter permanens, nec malitiam aliam addit præter illam, quæ fuit in instanti, in quo fuit commissum, quæ moraliter permanere dicitur. Sic propter peccatum habituale non est homo maiori pœnâ dignus quantumuis peccatum duret, quam fuit in illo instanti, in quo peccatum fuit actuale. Dixi præcisè propter peccatum habituale, quia si occurrat præceptum se iustificandi, aut expellendi habituale peccatum, & hoc homo facere negligat,

Non addit malitiam supra propriâ actualem.

negligat, iam erit maiori pœnâ dignus, quia committet aliud actuale, dum, quantum in se est, non facit ad antiquum habituale destruendum. Nouo tamen actuali non venienti nunquam habitualis permanentia per se malitiam, aut ad pœnam nouam dignitatem auget. Hucusque sentio, & loquor cum omnibus authoribus; remanet autem integra tota difficultas, quidnam sit peccatum actuale præteritum moraliter permanere? quidve voluntas habeat, ex vi cuius moraliter in eodem actu perseuerare dicatur; hoc opus, hic labor est.

29. *Permanentia habitualis ex eo præcisè quod actus præteritus nõ sit retractatus non constituit habituale peccatum.*

Permanentia purè habitualis, quæ ex eo procedit, quod actus fuerit elicitus, & formaliter retractatus non sit, sicuti si heri proposui crastina die scholas adire, hodie dicor in eadem voluntate permanere, ad rem non est, importat enim quandam meram extrinsecam denominationem, & nullam moralitatem intrinsecam inducit. Probatur insuper in hac non consistere peccatum habituale ex eo, quod hac ablata adhuc peccatum habituale non aufertur, si enim quis hesternâ die proponeret crastinâ furtum committere, & hodie voluntatem hanc retractasset, ex quocumque motiuo distincto à motiuo charitatis perfectæ erga Deum, certum est adhuc peccatum heri commissum ex vi illius propositi permanere habitualiter, & actionem illam peccaminosam moraliter permanere non obstante prædicta retractatione, ex vi cuius iam homo non manet habitualiter modo prædicto in eo furandi affectu, siquidem expressè furtum detestatur, illúdque voluntas odio habet. Consequenter ad hanc doctrinam tract.8. de iustificat. controu.2. punct.9. cum communi Doctorum sententiâ dicam, posse peccatum à Deo remitti sine hac retractatione formali, & absque vllo actu peccatoris, & ibid. num. 156. dicam præcisè hanc non retractationem non sufficere ad hoc, vt peccatum præteritum habitualiter perseueret, sicuti neque habitus illi oppositus, seu retractatio sufficiens est ad peccatum habituale expellendum. Idem ostendi tract.2.de Actibus, controuers.1. punct.6. num.108.

30. *Peccatum habituale est actio præterita moraliter durans.*

Consistit ergo formaliter habituale peccatum, seu ratio illa formalis habitualitatis, vi cuius actio præterita dicitur moraliter durans in quadam permanentia morali, seu in quodam voluntario moraliter permanente, quod explicui loco modo citato, de Actibus à num. 107. vbi fundamentum ieci ad hanc quæstionem definiendam non illius immemor. Moralis hæc permanentia reperitur in voluntate, qua matrimonium contrahitur, aliíve contractus celebrantur, seu votum emittitur, hæ enim voluntates permanent moraliter, quousque contractus dissoluantur, & votum extinguatur siue per relaxationem, aut dispensationem, illiúsve adimpletionem, aliióve quocumque modo, quantumuis hominem pœniteat talem actum voluntatis habuisse. Sic etiam voluntas, qua quis matrimonium contraxit, quantumuis toto affectu homo velit illam retractare, illámque elicuisse pœniteat, moraliter permanet, dum vterque coniux vitæ superstes est, seu donec morte alterius matrimonium dissoluatur. Sic etiam permanet moraliter voluntas, quâ, quis votum emisit, quousque votum extinguatur. Eadem ratione assero peccatum actuale commissum moraliter permanere, etiamsi homo affectiuè illud retractet, dum retractatio forma sanctificans non sit, qualis tantum esse potest perfecta contritio, seu dilectio Dei, quam adhuc talem non esse ostendam tractat. 8. de iustificat. controuers.1. punct.7.

31. Insuper autem explicandum est, quid importet hæc moralis permanentia distincta à permanentia purè habituali, quæ tantum dicit actum præteritum non esse formaliter retractatum.

32. Dixi loco citato de Actibus, voluntates vouendi, celebrandi contractus, & ferendi leges permanere in obligationibus, quæ ex illis oriuntur, ea ratione, qua communiter dici solet, voluntatem virtualiter existentem, esse voluntatem, seu volitionem præteritam permanentem in effectu ab illâ procedente, non quia effectus sit volitio, sed quia in illo tanquam in effectu moraliter permanet volitio, quæ physicè præcessit. Rem ibi ex eo probabam, quod implicet votum permanere sine obligatione ex illo orta permanente, & hac extincta votum non extingui, & sic de matrimonio, & aliis contractibus.

33. *Actio præterita peccaminosa moraliter permanet in obligatione satisfaciendi.*

Eadem ratione in hac materiâ rem compono, asseróque, actionem præteritam peccaminosam, quæ est iniuria in Deum commissa, quatenus est ex se inducens obligationem satisfaciendi, permanere moraliter in obligatione satisfaciendi Deo pro iniuria illata, non quia satisfaciendi obligatio sit peccatum, sed quia in illa peccatum permanet; habituale enim peccatum est omnino indiuisibiliter idem ac actuale, & hoc, in quo est tota malitia, & totum obiectum displicentiæ, & odij Dei, moraliter permanet in obligatione satisfaciendi, quam inducit.

34. Res nota sit exemplis adductis contractuum, legum, atque votorum, quæ permanent in obligatione, quæ ex illis nascitur, & obligatione deficiente deficiunt, verumtamen propriùs exemplum aliud desumo. In humanis voluntas, seu actus, quo quis alteri iniuriam intulit, tamdiu permanet habitualiter, quamdiu permanet obligatio satisfaciendi pro tali iniuriâ, & extinctâ obligatione satisfaciendi pro tali iniuriâ extinguitur, & qui illam intulit non amplius dicitur iniuriosus homini, qui illam fuit passus. Sic contingere censeo in peccato, quod est iniuria contra Deum tamdiu permanens, quamdiu permanet obligatio satisfaciendi pro peccato, seu iniuriâ Dei, in qua obligatione ipsum peccatum actuale moraliter permanet, & per hunc modum permanendi moraliter in obligatione, & non physicè in ipsa actione peccaminosa actu existente, idemmet peccatum, quod dum in se ipso existebat actuale dicebatur, postea habituale dicitur. Secundùm hunc dicendi modum peccatum habituale erit actio præterita, & obligatio satisfaciendi; hæc tantum importat habitualitatem à malitia distinctam in se nihil malitiæ habentem, illa verò, videlicet actio peccaminosa, dicit in se totam rationem formalem malitiæ, & peccati. Vnde, cum homo punitur propter peccatum, quod tempore punitionis habituale est, non punitur propter illud vt est habituale condistinctum ab actuali, sed propter actuale, quod habitualiter permanet, vt possit puniri pœnâ æternâ, non quia habitualitas sit ratio motiua punitionis, sed quia si habitualiter non perseueraret, peccatum iam esset remissum, seu destructum, sicuti ad quamcumque operationem substantiæ requiritur illius duratio, non

Peccatum habituale dicit formaliter actionem præteritam, & obligationem satisfaciendi.

non quia hæc sit ratio formalis operandi, sed, quia duratione seclusâ esset destructa virtus operatiua. Vnde, si peccatum præteritum existere posset sine habitualitate, eodem modo posset puniri, ac si esset habituale, vt patet in peccato actuali, quod antequam transeat in habituale actu potest puniri, sicuti, si substantia posset existere sine duratione, eodem modo suas passiones produceret, & conseruaret, ac si esset durans.

35. Consonat hæc sententia Scripturæ, & Patrum testimoniis, quibus peccatum habituale dicitur reatus, quod nomen optimè quadrat obligationi satisfaciendi. Deuteronomij 32. vers. 35. *Et auferetur ab eis reatus sanguinis.* Exodi 32. *Percussit Dominus populum, pro reatu vitulij* Matthæi 6. *Dimitte nobis debita nostra*, id est peccata, vt exponunt Augustinus, & omnes Patres. Actorum 8. *In felle amaritudinis, & obligatione iniquitatis video te esse.* Quibus locis peccatum significatur nomine reatus, debiti, & obligationis, quæ optimè quadrant obligationi satisfaciendi pro iniuriâ. Fauet etiam huic sententiæ Augustinus lib. 1. de Nuptiis, cap. 26. *Hoc est non habere peccatum reum non esse peccati, nam si quis, verbi gratiâ, fecerit adulterium, etiamsi deinceps nunquam faciat, reus est adulterij, donec reatus ij sius indulgentia remittatur.* Et paucis interiectis, *manent ergo nisi remittantur, sed quomodo manent si præterita sunt, nisi quia quæ præterierunt manent reatu.* Hæc, & alia testimonia à pluribus adducuntur pro sententia illorum, qui constituunt peccatum habituale in dignitate ad pœnam; melius autem pro nostrâ sententiâ possunt adduci, cum obligationi Deo satisfaciendi optimè conueniant nomina reatus, debiti, & obligationis, quibus peccatum significatur.

36. Nec timendum est sententiam hanc coincidere in propositionem 53. Michaëlis Baij damnatam in quadam Bullâ Pij V. renouata à Gregorio XIII. Anno 1574. quam sic Bajus proferebat. *In peccato duo sunt, actus, & reatus; transeunte autem actu nihil manet nisi reatus. Vnde in sacramento Baptismi, aut Sacerdotis absolutione propriè reatus peccati dumtaxat tollitur, & ministerium Sacerdotis solum liberat à reatu.* Nostra autem sententia toto cœlo ab hac distat, quia Bajus nomine reatus tantum intelligebat dignitatem pœnæ; nos autem intelligimus obligationem satisfaciendi Deo. Deinde principalius, quia, vt benè Salas tract. 13. disp. 14. sect. 3. num. 10. ideò damnata fuit illa propositio; quia transacto peccato nihil permanere Bajus volebat præter reatum, quem ita condistinctum à peccato constituebat, vt nihil præter illum remittendum maneret in sacramento Baptismi, & Pœnitentiæ, quod à sana doctrina alienum est, permanet enim moraliter actio peccaminosa, postquam physicè transacta est; & hanc eandem, & secundum eandem malitiam & rationem maculæ, quam habuit in instanti, in quo physicè fuit elicita dicimus moraliter permanere in obligatione satisfaciendi pro macula. Ob hanc rationem censeo cum Patre Salas loco citato, contra Patrem Vasquez disput. 139. cap. 2. opinionem Scoti, & aliorum, qui peccatum habituale constituunt in dignitate ad pœnam à prædictis Pontificibus damnatam non esse, sed sanam doctrinam continere, dum dicatur non manere putam dignitatem ad pœnam, eo modo, quo remanet ad pœnam temporalem post peccatum commissum, sed in dignitate ad pœnam permanere moraliter actionem præteritam peccaminosam; atque illius maculam, & malitiam modo supra explicato.

Rogabis modo, quid sit, aut quid importet hæc obligatio satisfaciendi pro macula, in qua dicimus permanere moraliter actionem peccaminosam? In primis idem potest inquiri de obligatione voti, & de illa quæ nascitur ex quocumque contractu, promissione, aut iniuria homini facta. Non incongruè diceretur obligationem hanc esse moralitatem intrinsecam emanantem ab actione peccaminosa, quæ, vtpotè ens morale, & non physicum, non indigeret conseruatione positiua, sed per se ipsam duraret, donec positiuè corrumperetur. Placet clarius in hac re procedere, & radicitus rem totam explicare, & quidditatem huius moralitatis exponere. Moralitas omnis non distinguitur ab illis fundamentis, quibus innititur, neque in re aliud est præter aggregatum illud, in quo fundatur, non enim entia concipio media inter omnino ficta, & realiter, ac physicè producta (non vtor termino *physicè*, vt condistincto ab intentionali, sed ea ratione; quâ intellectio potest dici physicè producta, vt condistincto ab illo, quod realiter, & à parte rei à principio actiuo non dependet) etsi nos aggregatum rerum per modum vnius simplicis formæ concipiamus, quam consueuimus moralitatem appellare. Explicandum ergo est adæquatum fundamentum huius moralitatis, seu obligationis satisfaciendi, quod erit explicare, quid in re sit obligatio satisfaciendi vt condistincta à modo, quo illam concipimus, & moralitatem appellamus. 37.

Affirmo igitur, obligationem satisfaciendi pro iniuria illata esse ipsam iniuriam iam transactam, negationem satisfactionis condignæ, seu actionis compensatiuæ de condigno pro tali iniuria, & negationem actus voluntatis diuinæ remittentis satisfactionem, quæ ex natura rei, quousque exhibeatur, illi erat debita; dum ipse talem voluntatem non habeat, qua formaliter destruat obligationem satisfaciendi. Vnde eo ipso, quod ponatur condigna satisfactio, siue propria, siue aliena loco propriæ acceptata iam peccatum non permanet habitualiter. Similiter, si ponatur voluntas illa diuina remittens satisfactionem, quæ dicitur condonatio peccati, & est destructio obligationis iam amplius peccatum habitualiter non permanet, æquè enim destruitur obligatio per satisfactionem, seu solutionem exhibitam à debitore, & per condonationem debiti à creditore factam. De obiecto huius voluntatis, qua formaliter condonatur peccatum, & cuius negatio pertinet ad habituale peccatum, acris est concertatio inter Recentiores, quorum placita referam tract. 8. de iustificat. controu. 4. punct. 5. vbi quæstionem hanc latè tractabo, & prædictum obiectum iuxta doctrinam hîc traditam designabo. 38.

In sententiam hanc sic explicatam voco Soarium, & Vasquez, & Doctores omnes asserentes, peccatum habituale esse actum præteritum non condonatum, seu non retractatum efficaciter, quia retractatio efficax in ordine ad peccatum destruendum, tantum potest esse illius condigna satisfactio, ac proinde idem est dicere peccatum habituale esse actum præteritum non condonatum, & non retractatum efficaciter, ac dicere esse actum præteritum, & negationem condonationis, & satisfactionis, ex quibus ego assero constari 39.

conflari obligationem satisfaciendi, in qua moraliter permanet actio peccaminosa physicè iam præterita.

40. Dices, me incidere in communem sententiam asserentem peccatum habituale esse actum præteritum non condonatum, & non retractatum, quam his terminis possem primò proponere, & exponere, & obscurioribus aliis trado, dum recurro ad obligationem satisfaciendi, sine qua rem totam facilius tradidissem, & dum cum pluribus sentio, cum eisdem loquerer, quod semper prudens Theologus præstare debet; vanum enim, inutile, atque molestum est communes sententias peregrinis terminis explicare. Respondeo, nihil firmius animo meo inhærere, quam ad communes loquendi modos meas semper opiniones trahere, & adaptare, verumtamen in præsentiarum vtilissimum, & valdè necessarium iudicasse in obligatione satisfaciendi rationem illam, qua peccatum actuale in habituale transit, constituere, tum vt sic exponerem, qua ratione, & sub quo conceptu negatio satisfactionis, & retractationis ad habituale peccatum pertinerent; tum etiam, vt hac ratione duplicem conclusionem explicarem, quatum vna ab aliâ independens est. Prima est, peccatum habituale addere supra actionem præteritam obligationē satisfaciendi actu durantem, quidquid importet hæc satisfactio. Secunda est obligationem satisfaciendi importare supra præteritam actionem negationem satisfactionis, & condonationis; quod si quis independenter ab his negationibus aliter constituat satisfaciendi obligationem, obligatio illa sic constituta ad habituale peccatum his negationibus seclusis pertinebit, ad quod explicandum oportuit primò asserere peccatum habituale addere supra præteritam actionem obligationem satisfaciendi independenter à constitutiuo obligationis, & hoc postea explicare. Tandem necesse est in hac obligatione satisfaciendi rationem habitualis peccati constituere, quia si non in illâ, sed immediatè in negatione condonationis sitam esse dicatur, difficillimum explicatu erit, quid sit obiectum talis voluntatis condonantis, seu condonationis, quod audeo dicere à nemine hucusque expeditè expositum fuisse.

PVNCTVM V.

Argumenta soluta.

41. Obiicies primò: satisfactio condigna pro lethali est impossibilis respectu puri hominis: ergo non potest dari in puro homine obligatio ad talem satisfactionem, quia nemo potest obligari ad illud, quod respectu ipsius impossibile est. Respondeo, impossibilitatem satisfaciendi non tollere obligationem radicalem, seu ex parte subiecti, sed in causâ esse, vt homo excusetur in ordine ad nouam culpam contrahendam ab illâ obligatione adimplendâ, vt patet in debitore pecuniarum, quantumuis enim pauper sit, & ex defectu pecuniarum impotens ad soluendum quantum est ex parte sua, verè debitor est, ita vt possit alius pro eo soluere, quod non posset si debitor non esset, & eo ipso, quod possibilis fiat solutio, eam exhibere tenebitur: sic contingit in homine respectu obligationis satisfaciendi Deo, ipse enim quatenus est ex parte suâ eam incurrit, & ideò potest Christus tanquam fideiussor satisfactionem exhibere pro homine, quod non posset facere si homo debitor non esset, sicuti nullus potest pro me soluere pecuniam, quam ego non debeo. Rem explico: pone tibi Verbum, aut aliam personam diuinam hypostaticè vniri humanitati existenti in peccato, seu infectæ peccato habituali, quod de potentiâ absolutâ non repugnat, & vnionem hypostaticam de facto in actu secundo non expellere peccatum habituale, quod in humanitate supponebatur, sed cum illo componi; quod repugnare extra litem non est, quam quæstionem latè euoluo, & definio in tract. de Incarnatione, dum de sanctitate Christi disputo, sed etiam si repugnet hunc casum tibi finge. Profectò talis humanitas hypostaticè vnita personæ diuinæ haberet obligationem satisfaciendi pro peccato commisso ante vnionem: ergo antea habuerat saltem obligationem radicalem satisfaciendi. Vnio enim hypostatica non est fundamentum, nec radix vnde oriatur obligatio satisfaciendi, sed tantum potest vires præstare, quibus positis, non poterit humanitas hypostaticè vnita excusari à satisfactione præstandâ, quando ex alio capite illi aduenerit obligatio.

Instabis: ergo poterit imponi lex, vel præceptum circa materiam impossibilem, ex qua oriatur obligatio radicalis. Respondeo, negando consequentiam: Strictior enim obligatio potest orirì ex ipsâ naturâ rationali, & rerum naturis, quam ex lege positiuâ, & ex liberâ voluntate se obligandi per promissionem factam Deo, vel hominis: si enim voueret homo nullum veniale committere, siue hoc esset vno, vel multiplici voto, votum, vel vota emissa valida non essent, & ex illis nulla oriretur obligatio, sicuti neque ex lege, aut legibus positiuis prohibentibus omnia, quæ sunt venialiter mala, & tamen iure naturali orto ex ipsâ natura rationali tenemur nullum peccatum veniale committere. Adde, leges humanas primariò imponere obligationem circa rem præceptam, quæ non adimpleta nouum inducit peccatum, homini autem non primariò imponitur obligatio satisfaciendi, sed non peccandi, & secundariò satisfaciendi, casu, quo peccet, vnde post peccatum potest ab illo exigi obiectum impossibile, ad quod voluntariè in causa, videlicet in peccati commissione, liberè se obligauit. 42.

Obiicies secundò. Eo ipso, quod peccatum præcesserit præcisâ per intellectum obligatione satisfaciendi habitualiter permanet, donec retractetur: ergo non est necessaria obligatio ad permanentiam peccati actualis: ergo neque ad peccatum habituale, quod nihil aliud est, quam actuale physicè præteritum, & moraliter permanens. Respondeo, distinguendo antecedens: peccatum actuale physicè præteritum seclusa obligatione satisfaciendi præcisè eo ipso, quod non retractetur permanet per puram extrinsecam denominationem nullam dantem subiecto moralem denominationem intrinsecam, nec constituentem hominem in peccato, concedo antecedens. Permanet constituendo intrinsecè moraliter hominem peccatorem permanentia requisita ad habituale, nego antecedens; deinde nego consequentiam, vel distinguo consequens eodem modo. 43.

Obiicies tertiò. Peccatum habituale consistit totum in actione peccaminosa, & in obligatione satisfaciendi, sed totum hoc est in primo instanti, in quo actualiter peccat homo: ergo in eodem primo instanti idemmet numero peccatum est actuale, & habituale. Respondeo, peccatum 44.

habituale

habituale vt condistinctum in ratione habitualis ab actuali dicere actionem peccaminosam physicè iam præteritam, seu præteritionem actionis, quæ non est in primo instanti, in quo elicitur actio, ac proinde in eo instanti esse non posse habituale peccatum formaliter vt habituale. Ratio est, quia peccatum habituale dicit actionem peccaminosam physicè iam non durantem in se sed tantum moraliter, & in alio. Quod autem in seipso existit non dicitur moraliter, & in alio existere, sed physicè, & in seipso. Rem accipe in permanentia virtuali intentionis consecrandi, quæ dicit intentionem actualem præteritam, & externam actionem procedentem ex illa, & non dicitur virtualis, sed actualis, dum physicè in seipsa incipit existere, seu existit, sed tantum postea cum durat actio externa, & iuxta communem sententiam non durat ipsa formalis intentio in seipsa existens. Addidi, *iuxta communem sententiam*, dum dixi in intentione virtuali non durare ipsam formalem intentionem in se ipsa, sed tantum in effectu, quia in mea sententia tradita tract. 2. de Actibus contr. 1. punct. 6. à n. 102. quotiescunque permanet actio externa imperata ab interna permanet actio interna, seu formalis intentio physicè & in se ipsa, licèt sæpè adeò tenuis, & remissa, vt quoad nos insensibilis sit, ex quo capite virtualis dicitur, & non formalis, vt ibi latius explicui. Id ergo, quod in communi sententia importat præteritio intentionis in mea importat præteritio plenæ libertatis, & sensibilitatis eiusdem intentionis, & hanc præteritionem exposco, sicuti illam communis sententia ad virtualem intentionem, vt condistinctam à formali.

45. Obiicies quartò: obligatio satisfaciendi oritur ab ipso peccato habituali, seu habitualiter permanente: ergo illud supponit, & non potest ad illius constitutiuum pertinere. Respondeo, distinguendo antecedens: oritur ab ipso peccato, quod est habituale, & habitualiter permanet, concedo antecedens: oritur ab illo vt habituali reduplicante particula *vt* rationem formalem, nego antecedens. Id enim, pro quo satisfacimus, seu satisfacere debemus, est actio peccaminosa prout commissa, seu elicita in primo instanti, in quo peccauimus; illud enim, quod peccatum habituale addet supra actuale, vt ab illo condistinctum, non est materia satisfactionis neque obiectum odij, seu displicentiæ Dei, tota enim malitia, macula, & iniuria contra Deum in actione commissa ab homine sita est. Itaque tota obligatio satisfaciendi oritur ab actione præterita, quæ in ipsa obligatione moraliter permanet, ratione cuius permanentiæ constituit peccatum habituale in esse habitualis.

46. Obiicies quintò: obligatio satisfaciendi includit actionem præteritam per nos: ergo obligatio satisfaciendi non oritur ab actione præterita, aliàs idem oriretur à se ipso. Vrgebis: obligatio satisfaciendi includit actionem præteritam, negationem satisfactionis, & negationem condonationis: Sed nihil horũ oritur ab actione præterita: ergo obligatio satisfaciendi non oritur ab actione præterita, vel alio modo talis obligatio constituenda est. Respondeo, vtramque rationem ostendere obligationem satisfaciendi non oriri ab actione præterita tanquam à causa extrinseca adæquatè distincta ab effectu, non tamen suadere non oriri ab illa tanquam à causa intrinseca componente, & formaliter constituente obligationem, ad quod non requiritur, vt pars aliqua ex his, quibus obligatio componitur secundum se, ab alia procedat, sicuti ad hoc, quod forma, vel vnio constituant totum, vel compositum, non requiritur partem aliam à forma, vel vnione procedere. Itaque negatio satisfactionis, & condonationis sunt quædam puræ negationes, cum quibus rectè componitur negatio peccati habitualis, dum actuale non præcessit, & per se necessariæ non sunt, sed tantum ex suppositione actionis peccaminosæ, & se habent veluti quid materiale ad habituale peccatum, vt de priuatione gratiæ dixit Soarius disp. 8. de peccatis sectione vnica n. 15. postea verò adueniente actione peccaminosa, iam carentia illius actus, qui ex se esset condigna satisfactio, transit in priuationem, & satisfactio debita constituitur, & similiter carentia condonationis transit in priuationem, & condonatio, quæ antea ex defectu materiæ erat impossibilis, necessaria constituitur ad hoc, vt actio præterita in illius priuatione non permaneat.

47. Ex hac doctrina facilè agnosces, quomodo etiam si Deus sit causa non condonationis, non sit causa peccati habitualis, neque illius formalis permanentiæ, qua in esse habitualis constituitur, quia tantum est causa non condonationis secundum se, hæc autem secundum se sumpta adhuc non est permanentia peccati, sed tantum casu, quo præterierit actio peccaminosa, qua negatio condonationis constituitur in esse permanentia peccati, & cum tantum voluntas sit causa actionis peccaminosæ præteritæ, tantum illa est causa permanentiæ peccati formaliter sumptæ, & Deus tantum est causa negationis condonationis secundum se, quæ est quid materiale ad permanentiam peccati, & à voluntate liberè ponente actionem peccaminosam constituitur formaliter per talem actionem in esse permanentiæ. Eodem modo res explicanda est in gratiæ priuatione pro sententia illorum, qui asserunt, priuationem gratiæ ad habituale peccatum pertinere.

48. Obiicies vltimò: obligatio satisfaciendi dicit actionem præteritam, carentiam satisfactionis, & condonationis: Sed actio præterita non potest permanere in his omnibus, alias permaneret in se ipsa: ergo actio præterita non permanet in obligatione satisfaciendi. Respondeo, actionem præteritam non permanere in toto illo, quod dicit obligatio satisfaciendi adæquatè sumpto, sed in negatione satisfactionis, & condonationis, ex quibus, & ex ipsa constituitur obligatio satisfaciendi; requiritur tamen ad hoc, vt in his negationibus permaneat, quod ipsa præcesserit, quia negationes hæ secundum se sumptæ non sunt permanentiæ peccati, eædem enim intrinsecæ essent si peccatum non præcessisset, & tunc in illis non permaneret peccatum. Vndè actio præterita non in his negationibus permanet, nisi quatenus hæ actu componunt obligationem satisfaciendi. Vnde iure obligatio satisfaciendi includit actionem præteritam permanentem & id, in quo talis actio permanet, quia tamen in ordine ad nostros conceptus obligatio satisfaciendi desumitur tanquam simplex forma distincta ab actione, pro qua exhibenda est satisfactio, ideò formaliter loquendo optimè dicitur actionem præteritam permanere in obligatione satisfaciendi.

CONTROV. IX.

De Peccato originali.

PVNCTVM I.

Existentia peccati originalis statuitur.

1. DARI in Adami posteris naturali generatione ab illo propagatis originale peccatum, quo verè sunt maculati, & digni qui careant vita æterna, inimicique Dei, est assertio omnino certa, nec vllus catholicus Doctor negat in omnibus ex Adamo descendentibus hoc peccatum reperiri dempta Beata Virgine, quam positiuè non comprehendi vniuersali illa regula, constat ex Tridentino sess. 5. can. 5. An verò sit de fide excepta Beata Virgine reliquos Adami posteros originale contraxisse, inter Doctores controuersum est? Affirmant Valentia quæst. 11. punct. 2. Salmeron ad Rom. 5. disp. 50. ad primum, Azor part. 1. lib. 4. cap. 34. quæst. 3. quibus fauet Angelicus Doctor. 1. 2. quæst. 81. ad 3. non fore hæreticum, neque aliquid immediatè contra fidem asserturum eum, qui aliquem præter Beatam Virginem, exciperet à generali regula, qua omnes Adami posteri originale contraxisse dicuntur tenent Bellarminus lib. 4. de amissione gratiæ cap. 5. Salas tract. 13. disput. 11. sect. 5. num. 68. Tannerus disp. 4. de peccatis quæst. 7. dub. 2. esset tamen in sententia omnium Catholicorum temerarium, & suspectum de hæresi hoc asserere, quia à regula fidei absque fundamento, & contra omnium ortodoxorum sententiam exceptionem faceret. In hac re censeo, aliquem excipere sine fundamento à propositione virtuali reuelata non solùm esse temerarium, erroneum, & suspectum de hæresi, sed manifestè hæreticum: est enim negare obiectum proximè aptum terminare assensum formalem, & immediatè in seipso reuelatum; propositio enim vniuersalis immediatè de omnibus particularibus reuelatur, neque alio modo credimus innumera fidei mysteria nisi propter reuelationes vniuersaliter factas. Quod si id, quod tantum in propositione vniuersali reuelatum est, in indiuiduo non esset de fide, posset quis asserere hunc sacerdotem ritè, & rectè ordinatum non habere potestatem conficerandi, absque eo, quod esset hæreticus, quia de hoc sacerdote non est specialis reuelatio, sed tantum reuelatum est omnem sacerdotem ritè, & rectè ordinatum talem habere potestatem. Similiter de fide non esset, hunc hominem in gratia decedentem esse beandum, quia tantum reuelatum est propositione vniuersali, omnem hominem decedentem in gratia esse beandum. Ideò tenet communis Theologorum sententia in materia de fide, similia omnia contenta in propositione vniuersali reuelata de fide esse. Cum ergo reuelatum sit, omnem posterum Adami contrahere originale in primo suæ conceptionis instanti, & nullum graue subsit fundamentum ad aliquem excipiendum, præter Beatam Virginem, apertè erit contra fidem, & hæreticum aliquem excipere. Neque audiendæ sunt reuelationes, quibus dicatur Beatum Ioannem Baptistam, aut alios sanctos originale non contraxisse: sunt enim corruptæ, superstitiæ, & fictitiæ, atque hoc asserere, si non est contra fidem, quod esse puto, saltem est erroneum, & in fide suspectum.

2. Testimonia autem, quibus veritas hæc reuelata est, innumera sunt ex quibus attingam nonnulla. Genes. 17. vers. 14. *Masculus, cuius præputij caro circuncisa non fuerit, delebitur anima illa de populo suo, quia pactum meum irritum fecit.* Quod autem hoc extendatur ad infantes constat ex verbis eiusdem textus immediatè antea n. 12. adductis: *infans octo dierum circuncidetur in vobis: omne masculinum in generationibus vestris.* Et ex versione 70. vbi additur *Octaua die*: cum enim infantes nullum possint habere peccatum actuale, constat eos originali esse infectos. Fateor hoc testimonium multis aliis modis explicari, quibus particula illa *Octaua die*, nihil de paruulis conuincit, quos explicandi modos refero n. 43. & duobus sequent. Verumtamen alia supersunt, quæ rem faciunt omnino certam. Item Iob. 14. vers. 4. *Qui potest facere mundum de immundo conceptum semine.* & apud 70. ibidem, *nemo mundus à sorde, neque infans, cuius est vnius diei vita super terram.* Simile Iob. 15. vers. 4. *Numquid iustificari potest homo comparatus Deo, aut apparere munaus natus de muliere.* Item Psal. 50. *ecce enim in iniquitatibus conceptus sum, & in peccatis concepit me mater mea.* Osee 7. vers. 7. *Ipsi autem, sicut Adam, transgressi sunt pactum meum: ibi prauaricati sunt in me.* Quod benè expendit Hieronymus in Adamo, seu in paradiso. Extant etiam alia innumera testimonia in nouo testamento ad Roman. 5. vers. 12. *Sicut per vnum hominem peccatum in hunc mundum intrauit, & per peccatum mors, & ità in omnes homines mors pertransiit; in quo omnes prauaricauerunt.* & vers. 18: *Igitur, sicut per vnius delictum in omnes homines in condemnationem: sic & per vnius iustitiam in omnes homines in iustificationem vitæ. Sicut enim per inobedientiam vnius hominis peccatores constituti sunt multi: ita, & per vnius obeditionem iusti constituentur multi.* & 2. Cor. 5. vers. 14. *Si vnus pro omnibus mortuus est; ergo omnes mortui sunt.* Quibus testimoniis frequenter vtitur Augustinus contra Iulianum, Pelagium, & omnes sequaces.

3. Demum veritas hæc definita fuit in Concilio Mileuitano ab Innocentio I. confirmato cap. 2. & in Concilio Palestino, vbi Pelagius suam hæresim fraudulenter retractauit, vt refert Augustinus lib. de peccato origin. contra Pelagium, & Cælestium cap. 15. Item Concilio Arausicano cap. 1. & 2. Toletano 6. canone 1. & Iliberitano canone 25. Ephesino apud sanctum Gregorium lib 5. registri cap. 114. & habetur tom. 3. eiusdem Concilij, cap. 5. & can 3. Idem definitur in Concilio Florentino sess. vltim. decreto vnionis, & denique in Concilio Tridentino sess. 5. de peccato originali canon. 2. & 4. Sunt pro hac veritate innumeri Patres, qui eam tradunt tanquam fidei dogma, quos eruditè referunt Bellarminus lib. 4. de statu peccati cap. 6. & Pater Valentia 1. 2. quæst. 11. punct. 1. ex quibus vnum pro multis referam Augustinum, qui veritatem hanc propugnat ex testimoniis scripturæ relatis lib. 6. de ciuitate Dei cap. 17. & super Psalmum 50. & contra Pelagianos lib. de natura, & gratia cap. 39. & lib. 1. de peccatorum meritis, & remissione cap. 9. & 12. & lib. 4. contra duas epistolas

Pelagij

Pelagij, cap.4.& lib.1.& 2.contra Iulianum, vbi multa sanctorum antiquorum Patrum testimonia refert pro eadem veritate stabilienda, vt Irenæi, Cypriani, Reticij, Olimpij, Hilarij, Ambrosij, Gregorij Nanzianzeni, Innocentij, Chrysostomi, Basilij, & Hieronymi.

4 Vltimò, si infantes originali infectio non essent, vt quid in veteri testamento circumcisione opus esset? vt quid in nouo conferendi baptismum infantibus moribundis tanta viguit solicitudo, vt videre est apud Dionysium lib. de Ecclesiastica Hierarchia c vlt.& Origenem Homilia 8. in Leuiticum, & Cyprianum lib.3.epistola 8. *Cum enim infantes ignorent distantiam boni, & mali.* Deut. 1.vers.39.his Sacramentis non indigent ad expiandum actuale peccatum, quod nequeunt contrahere: ergo instituta sunt in remedium originalis. Hinc etiam baptizati Ioan. 3. renasci dicuntur, & ad Rom.6.mori peccato, & in nouitate vitæ ambulare, & ad Ephes.3.Sacramentum ipsum baptismi lauacrum renouationis, & regenerationis dicitur; quo argumento vtitur Tridentinum sectione 5.cap.4.vbi ait: *fieri consequens, vt in paruulis forma baptismatis in remissione peccatorum non vera, sed falsa intelligatur.*

5. *Peccatum originale proprissimè quidditatē peccati habet.*

Ex his etiam fit, peccatum originale non solùm nomine, sed re, & quidditate proprissimè peccatum esse, quod definit Tridentinum sess.5. canon.5. vbi dicitur, in baptismo tolli totum id, quod *veram, & propriam rationem peccati habet.* Quod etiam asserunt de fide esse, Bellarminus lib.4.de peccato cap. 1. Valentia quæst.11.punct. 1.Vasquez disp.131. cap.2. Azor tom.1.lib.4 cap. 29.Salas disp.11.sect.4.num.48. Tannerus dist.4. quæst. 7. dub. 1. n. 10. Ex quo infertur, errasse nonnullos asserentes apud Magistrum in 2. dist. 30. cap.2.Originale, neque esse culpam, neque pœnam, sed tantum obligationem ad pœnam. In quem dicendi modum prolapsus est Ruardus art. 2. & nonnihil inclinauit Durandus in 2. dist. 30. quæst. 2. vbi ait, actuale magis propriè esse peccatum, quam originale, ita vt cum hoc illo comparatum propriè non sit peccatum. Quem loquendi modum reprehendunt Vasquez disp 131. Valentia disp.6. quæst. 11. punct. 1. Montesinos quæst.11.punct.4. videtur tamen illum non omnino damnare Salas disp.11.sect.4. Tenēdum semper est, peccatum originale retinere totam essentiam & adæquatum constitutiuum lethalis peccati & dum ab hoc non extrahatur, credo posse nonnullam distinctionem inter ipsum, & actuale admitti ratione minus perfecti voluntarij. Demum illum loquendi modum impudenter amplexi sunt Zuinglius, & Erasmus super Epistolam ad Roman.5.

6. *An originale vniuocè cum actuali conueniat.*

Disputant hic Doctores, an peccatum originale, & actuale vniuocè, vel analogicè conueniant? Pater Valentia supra, & Pater Vasquez disput 132. in fine, & Pater Gaspar Hurtado disp. 6. de peccato originali difficult. 5. affirmant vniuocè conuenire. Ricardus in 2.dist.32. art.3.q.2. Azor tom.1.lib.4.cap.29.quæst.3. Tannerus disp. 4.de peccatis quæst.7.dub.1.num.13.asserunt conuenire tantùm analogicè. Pater Salas disp.11.citata num.50. putat, vtrumlibet posse problematicè defendi. Capreolus in 2.dist.30. quæst.1. art.3. docet peccatum originale, & actuale dici omnino æquiuocè, quod putat Vasquez rectius dici, quam conuenire analogicè. Hæc opinionum varietas in hac re oriri potest ex duplici capite. Primo ex natura peccati originalis. Secundo ex natura analogiæ, seu ex conditionibus sufficientibus, & requisitis ad analogiam fundandam. Circa primum dixi, fide esse tenendum, originale verè, & propriè esse peccatum, & latius explicabo postea, in quo illius essentia sit constituenda. Secundum in methaphysica definiui, & hic tractare abs re esset: sufficiat dicere iuxta varia principia, facilè posse defendi, peccatum actuale, & originale vniuocè, vel analogicè conuenire. Qui enim asserunt, accidens in ratione entis conuenire analogicè cum substantia, quia semper accidens intelligitur cum respectu ad substantiam, facilè defendent peccatum originale analogicè tantùm conuenire cum actuali, quia semper per ordinem ad hoc illud intelligitur, & secundum horum principia ratio analoga proprissimè reperitur, in quocunque analogato; sicut ratio entis reperitur in accidenti, qui verò hunc ordinem non sufficere ad analogiam defendunt sed requiri extrinsecè vel metaphoricè reperiri in minus præcipuis analogatis; sicuti sanitas animalis reperitur in medicina, & risus hominis tribuitur prato, non poterunt sterere, originale, & actuale analogicè conuenire, sed tenebuntur admittere rationem illis vniuocam, quam opinionem veriorem esse censeo.

7. *Originale ex obiecto minus est quā actuale.*

Peccatum originale ex obiecto minus est, quam actuale; quia actuale addidit voluntarium perfectum, originale autem, licèt habeat voluntarium essentialiter requisitum ad peccatum, hoc tamen longè exceditur à voluntario peccati actualis, quia hoc est voluntarium proprium residens in actu physicè elicito ab anima, seu potentia, respectu cuius dicitur voluntarium: illud verò est voluntarium physicè alienum, & tantum moraliter proprium, physicè elicitum tantum à voluntate Adami, & moraliter tantum à voluntate posterorum, respectu quorum fundat peccatum, ex vi cuius dicuntur maculati, & inimici Deo. Non tamen hoc voluntarium imperfectum sufficiens est, vt peccatum originale sit peccatum minus, quam actuale veniale, quod gaudet voluntario perfectiori: quia quantitas, seu grauitas peccati non sumitur solùm ex quantitate, seu perfectione voluntarij, sed etiam ex proprio obiecto, vnde licèt cæteris paribus, quò perfectius, seu maius sit voluntarium, eo grauius sit peccatum, excessus voluntarij poterit ex alio capite compensari, ita vt peccatum minus voluntarium grauius sit alio magis voluntario. Sic contingit in originali respectu venialis actualis ex eo, quod illud ex suo obiecto sit mortale, ex quo capite ita excedit actuale veniale, vt nunquam excessus iste possit compensari excessu voluntarij, quantumuis maximo. Sufficiet autem, quod verum esse credo, originale propter imperfectionem voluntarij omnium mortalium esse minimum.

Originale grauius est quā actuale veniale.

PVNCTVM II.

Referuntur varij errores circa essentiam originalis peccati.

8. PRimus error fuit Melanchthonis asserentis, peccatum originale esse peccatum actuale paruuli. Sic refert Bellarminus lib. 4. de amissione gratiæ. Idem delirium tenuere quidam Pelagiani, quos iure irridet Augustin. de peccatorum meri

Fran.de Quiedo, in 1.2. D.Thom.

meritis cap.34.& 35.quia paruuli non habent rationis vsum, nec miraculosè illuminantur, vt tenebras peccati contrahant. Deinde, cum omne peccatum actuale liberum sit, contingens est; vnde ergo fatalis necessitas in omnibus paruulis contrahendi peccatum, quod liberè committunt? Insuper quidam grauius peccabunt; Alij veniale tantum committent, quidam plura peccata, Alij pauciora, vel vnum tantum; ad hæc enim omnia se poterit extendere libertas paruuli, si illi inest in conceptionis instanti ad actuale committendum; sed talem libertatem infantibus non inesse, (quod euidens experientia testatur) firmius stabilit fides Romanorum 9. *Cum nondum nati fuissent, neque aliquid boni, aut mali egissent.* Si autem in primo conceptionis instanti peccarent, nullum esset tempus, in quo aliquid mali non egissent. Consonat testimonium. Deuter. 1. *filij tui, qui hodie ignorant distantiam boni, & mali.* Quod de paruulis explicat Hieronymus.

9. Secundus error est Origenis asserentis, peccatum originale esse aliquid relictum ab actuali, quod anima paruuli commisit, antequam corpori vniretur. Hanc antecedentiam animarum ad corporum vnionem refutaui controuersia 1. de anima punct. 3. vbi oppositum tanquam dogma catholicum firmis testimoniis stabiliui. Contra errorem, in hac materia peccati originalis ex primo errore antecedentiæ animarum procedentem, eumve supponentem, scribunt Turrianus epist. de peccato originali, Vasquez disp.132. cap.1. & 1.part.disp.191. cap.2. Ratione breuiter potest refutari ex eo, quod peccatum hoc non esset originale, sed actuale, & ita contra illud possunt adduci absurda ea, quæ modo ex primo errore deducebamus.

10. Tertius error fuit Matthæi Illiricri asserẽtis, peccatum originale esse formam substantialem additam animæ, substantialemque imaginem Diaboli, qua forma excluditur substantialis imago Dei, quæ hominem constituebat Theologum, & diuinum, capacem diuinæ legis, & beatitudinis; cum tamen illa substantialis imago Diaboli constituat modo hominem proclinem ad vitia, & ineptum ad virtutes. Delirium hoc scatens hæresibus, & erroribus in fide, & in philosophia latè refutant Bellarminus 5. de amissione gratiæ à cap. 1.vsque ad 4 Salmeron Romanorum 5. disp. 45. & alij plurimi. Innumera ex eo deducit Salas tract. 13. disput.10. sect.2. num. 24. quædam contra fidem, alia contra rectam philosophiam, & omnia contra rationis lumen. Videantur apud ipsum; vnum enim, vel alterum tantum attingam. Nullam enim credo posse maiorem impugnationem reperiri, quam tanti, & adeò fatui figmenti simplicem explicationem. Supponit impudens hæreticus, dum hoc effutit, dari aliquam substantiam per se malam, imo, quæ sit ipsa malitia, quod fuit error Manichæorum damnatus ab omnibus Patribus contra quem multus, & efficax est Augustinus primo contra Iulianum cap. 3.& lib.6.c.1.& lib.contra epistolam fundamenti c.33.& 35.& lib.de natura,& gratia cap.19.& 20. lib.7. Confessionum cap.12.lib. contra secundam Manichæorum epistolam cap.12.13.& 14. In Enchiridion à cap. 11. vsque ad 14. quibus latè probat, malam non esse naturam aliquam, quod etiam docet Nazianzenus, Basilius, Ambrosius, Epiphanius, vt videre est apud Bellarminum loco citato.

Infertur etiam ex hoc figmento, Deum esse authorem peccati, vel non esse authorem alicuius entitatis positiuæ, videlicet huius formæ substantialis, quæ peccatum est. Infertur etiam Christum non assumpsisse naturam eiusdem speciei cum nostrate. Insuper, nos non resurrecturos eadem carne, qua viximus, & vt benè Pater Tannerus disput.4.de peccatis quæst.7.dub.3.num.68.hic vnus error ferè omnes symboli articulos conuellit. Infertur etiam, animam rationalem informari forma materiali substantiali, ipsamve rationalem animam, quæ est imago Dei corrumpi per peccatum, & loco ipsius poni aliam formam, quæ Diaboli sit imago. Quod si contingeret, fieret in eodem instanti, in quo concipitur homo (in eo enim originale contrahitur.) Quapropter in instanti, in quo homo producitur, illius constitutiuum, nempe rationalis anima corrumperetur. Neque mensura posset assignari, in qua rationalis anima peccasset, nisi recurratur ad errorem Origenis, & ponatur anima existens, antequam corpus informet. Insuper hoc errore deuorato, numquam adhuc existeret homo neque illi vniretur anima, quæ destrueretur in eo instanti, in quo corpori esset vnienda, quæ referre pudet, idcò ad alia progredior. Legantur Bellarminus, Salmeron, & Salas, supra citati. 11.

Quartus error huic affinis fuit Cornelij Agrippæ, qui peculiari libro de peccato originali, Originale peccatum esse dixit, nimium cum vxore concubitum. Errorem hunc refutat Salmeron loco citato, & per se impugnationem habet: ex eo etiam infertur, procreatos ex moderato concubitu originale non contrahere, cum neque ipsi neque illorum Parentes immoderato concubitui vacassent. Esset etiam in quibusdam originale grauius, leuius in aliis, in quibusdam mortale, in aliis veniale secundum malitiam maiorem, vel minorem, quam haberet immoderatus concubitus. Imo hic inter matrimonio coniunctos per se loquendo lethale non est, sed tantum malitiam lethalem ex aliqua circunstantia damni illati, aliusve accidentis afficientis substantiam concubitus haberet. 12.

Quintus error est Lutheranorum, Caluinistarum, & aliorum huius temporis sectariorum asserentium, peccatum originale esse concupiscentiam habitualem effrenatam permanentem in renatis, & ita asserunt, peccatum originale per baptismum non auferri, sed tantum non imputari. Error hic damnatur in Tridentino sess. 5. decreto de originali, vbi anathematizantur asserentes, per baptismum non deleri totum, id quod habet veram rationem peccati, sed radi, seu non imputari, quod desumpsit Concilium ex D. Augustino primò contra duas epistolas Pelagianorum cap.13. videndus est etiam Augustinus lib.de nuptiis cap. 23.& 25.& lib.6.contra Iulianum cap. 5. & 7. & lib. 1. de peccatorum meritis cap. 26. vbi docet, concupiscentiam in renatis non esse peccatum, quod probat ex illo Exodi 34. *auferes iniquitatem, scelera, atque peccata.* Et ex Psal.50. *dele iniquitatem meam, amplius laua me.* aliisque scripturæ testimoniis refellitur, etiam ex Paulo ad Rom. 8. *nihil damnationis est his, qui sunt in Christo Iesu*; & ex illo Ioan.3. *Sanguis Christi mundat nos ab omni peccato.* Quod si aliquando concupiscentia in renatis peccatum dicatur, non ideò est, quia in se sit peccatum, sed quia inclinat ad peccandum, vt exponit Tridentinum sect.5.canon.5. 13.

PVNCTVM

PVNCTVM III.

Explicatur ratio voluntarij reperta in originali respectu paruulorum.

14. DE ratione omnis peccati est esse voluntarium, & quomodocunque explicetur natura, essentia, & quidditas originalis, debemus dicere peccatum originale esse voluntarium aliquo modo respectu paruulorum. Cum autem illis voluntarium esse, non possit physicè, cum absque aliquo exercitio physico propriæ voluntatis illud contrahant, labor est in explicando modo, quo tale peccatum possit dici voluntarium. Porrò duplex tantum modus potest excogitari ad rationem aliquam voluntarij peccato tribuendam. Primus, si dicatur hoc peccatum non esse illis voluntarium physicè, nec moraliter in seipsis, sed tantum in capite, videlicet in primo Parente, qui institutus fuit illorum caput, non solum in ordine ad esse physicum, & naturalem propagationem, quod habuit ex eo, quod omnes ex eo processere, sed etiam in ordine ad esse morale, & spirituale, quod habuit ex pacto Dei cum Adamo inito, vel ex decreto de transfundenda, vel neganda gratia dependenter à libertate Adami exequentis, vel transgredientis præceptum à Deo impositum. Iuxta hunc dicendi modum tenendum est, proprium peccatum paruulorum in ipsis formaliter existens tantum indigere voluntario Adami, quod ex eo tantum potest dici paruulorum voluntarium, quia est capitis ipsorum formaliter, vt illorum caput est constitutum. Secundas est, si dicatur voluntates omnium paruulorum ita fuisse positas in voluntate Adami, vt quod Adamus physicè vellet, paruuli moraliter velle dicerentur; & hac ratione peccatum, quod respectu Adam physicè fuit voluntarium, respectu paruulorum sit in seipsis non physicè, sed moraliter voluntarium; quia paruuli ipsi dicuntur immediatè, & per se ipsos moraliter velle quidquid vult Adamus respectu illius effectus, seu actus, in ordine ad quem sit Adamus constitutus caput paruulorum, ita vt id quod physicè paruuli volunt voluntate Adami, moraliter velint propria voluntate, & peccatum ab Adamo physicè elicitum, dicatur moraliter elicitum ab omnibus. Secundùm quem dicendi modum peccatum elicitum ab Adamo paruulis immediatè in seipsis erit moraliter voluntarium, & physicè mediatè, seu in capite ex eo, quod idem peccatum sit moraliter ab ipsis, & physicè ab ipsorum capite elicitum.

15. Cæterùm est difficultas, An voluntates paruulorum, ita possint poni in voluntate Adami, vt paruulis ipsis sit voluntarium orginale hoc secundo modo: quem sub his terminis antiqui non exagitant, licet illius doctrinam pauci non passim supponant. Et quidem plurium voluntates posse moraliter vnius voluntati alligari, ita vt quidquid ille, cui alligatæ sunt aliorum voluntates, fecerit, reliqui ratum habeant, ac si ipsi fecissent, & actus voluntatis illius moraliter censeatur actus omnium, & obiectum ab illo physicè volitum ex vi talis actus, ex vi eiusdem moraliter ab omnibus existimetur volitum, mihi dubium non est, vt patet, cum plures vnius voluntati se committunt, vt negotium aliquod gerat. Vel contractum ineat. Tunc enim omnes censentur contractum inire, & negotium gerere, quando id præstat ille, cuius voluntati se commisere. Patet expressius in matrimonio celebrato per procuratorem, quod est contractus celebratus non ab ipso procuratore, sed ab illo, qui potestatem dedit procuratori, vt nomine ipsius contraheret: Qui quidem contractus essentialissimè includit consensum ipsorum contrahentium matrimonium, qui censetur moraliter existere, & sufficienter ad contractum perficiendum eo ipso, quod existat consensus procuratoris, cui commissa est facultas celebrandi matrimonium nomine alterius; & non solùm libera voluntate potest quis suam voluntatem alteri committere, ita vt teneatur ratum habere, & moraliter velle dicatur, quod alij physicè volunt, sed id etiam præstare possunt superiores, & publicæ potestates respectu subditorum in ordine ad illos actus, in quibus inferiores ipsis subduntur, & in ordine ad quos possunt suam exercere iurisdictionem: sic videmus, potestates publicas obligare voluntates minorum voluntatibus tutorum, vt teneantur ratum habere, quidquid tutores disponant, ac si iam maiores effecti disposuissent, vt constat ex lege *cum plures. ff. de administratione tutorum.* Idem fit in substitutione pupiliari, nam leges annectunt impuberum filiorum voluntates voluntati Patris in ordine ad hæredem instituendum, vt testamentum conditum à Patre pro filio in ea ætate cõstituto censeatur moraliter conditũ ab ipso filio.

16. *Potest Deus voluntatem vnius hominis in voluntate alius etsi nõ progenitoris ponere.*

Cæterùm, cum Deus sit omnium supremus Dominus, & author, potest in ordine ad quemcunque effectum, cuiusuis voluntatem alligare voluntati alius, ita vt quod ille, cuius voluntas est alteri alligata, censeatur velle, quod alter vult, & moraliter eliciat actus, quos ille physicè elicuerit, omnes, aut eos in ordine ad quos voluntas propria alienæ est alligata. Hac ratione dicendum est, potuisse Deum alligare voluntates omnium paruulorum voluntati Protoparentis Adam in ordine ad adimpletionem, vel transgressionem præcepti impositi ab ipso Deo de fructu arboris non comedendo, ita vt eo ipso, quod Adamus præceptum non obseruasset, illius posteri transgressores præcepti dicerentur, & eo ipso, quod Adamus præceptum obseruasset, illius obseruantia omnibus illius posteris moraliter imputaretur. Nec ad hoc, vt Deus vnius hominis voluntatem alligaret voluntati alius, necessariò requirebatur ab illo, hunc naturali generatione procedere, vt benè docent Basilius Legionensis lib. 1. variar. relectione 3. columna 18. vers. *Probatur*, Pater Granados controuers. 6. de peccatis tract. 8. disput. 4. sect. 4. & Pater Gaspar Hurtado disput. 7 de peccatis, difficult. 9. Rationes quibus oppositum docuit Zumel 1. 2. quæst. 81. art. 1. disputat. 2. nullius sunt momenti. Id enim negauit, quia non potest dici peccare aliquem in alio, à quo genitus non sit, quod falsum est. Deinde, quia non potest esse peccatum voluntarium, nisi in propria voluntate, aut in voluntate progenitoris, quod etiam negandum est, ad hoc enim, vt meum peccatum sit mihi voluntarium in voluntate alterius, vel vt sit mihi moraliter voluntarium ex eo, quod alteri sit physicè voluntarium, sufficit meam voluntatem esse alligatam alius voluntati. Vltimò arguit, peccatum originale vnius debere esse pœnam respectu illius, à quo originem trahit, non posse autem esse pœnam meum peccatum respectu

hominis, à quo naturali propagatione non descendo. Id etiam nullius est momenti: quia gratis dicitur vnius originale debere esse pœnam respectu illius, à quo trahit originem, & falsò asseritur, peccatum vnius hominis non posse esse pœnam respectu alius non progenitoris. Etenim eo ipso, quod ad eum pertineat homo contrahens peccatum ex vi decreti, quo ipsi illius voluntas sit commissa, censetur persona, cuius voluntas est commissa, aliquid commissarij, & hic illius malis rectè puniri posse dicetur.

17. *An voluntas adulti possit poni in voluntate alius.* Cæterùm, sicut leges, & iura humana tantum transferunt in aliorum potestatem voluntates illorum, qui non habere præsumuntur plenum, perfectum, & maturum iudicium ad deliberandum, resque suas vtiliter tractandas, neque id, nisi hac de causa, aliave honesta statuere possent, insurgit difficultas, an Deus ex eo solum possit ponere in voluntate Adami paruulorum voluntates, quia cum hi non possint propria vti voluntate, rectè actum est cum illis, si voluntati parentis commendentur. An verò id possit facere præcisè ratione supremi dominij, ita vt voluntatem cuiusuis adulti possit ponere in alius voluntate? Et quidem in ordine ad alios effectus distinctos à merito, & demerito certum est, id posse Deum efficere; quia absolutè est omnium Dominus, & voluntates hominum quantumuis inuitas, potest cogere ad obiectum, quod ipse voluerit amplectendum. Cæterùm in ordine ad meritum, vel demeritum, maior est difficultas, præcipuè in ordine ad demeritum, seu peccatum: quia supremum, & infinitum dominium Dei, non se extendit ad coactionem, seu necessitatem inducendam meriti, & demeriti, sed in his attemperandum est cum libertate creata, quæ essentialiter supponitur ad meritum, vel demeritum, quodque necessitas, & coactio destruit. Si autem voluntas adulti in ordine ad hos effectus posset poni in voluntate Adami, sequeretur, posse hominem inuitum peccare, quia dum adultus vellet se bonis operibus, perfectáque Dei dilectione exercere, posset tunc Adamus peccare, & adultum constituere peccatorem parentis peccato. Vrget hæc ratio in iam iustificatis, qui iustitiam, & sanctitatem inuiti amitterent, & fierent ex amicis Dei inimici.

18. In hac re Pater Soar. disp 9. de peccatis sect. 4. clarè insinuat, posse adulti libertatem in Adamo constitui, licèt asserat, filium Adami iam productum in statu gratiæ, antequam Adamus peccaret, hoc postea peccante, gratiam non amissurum, quia Deus non aufert gratiam suam ab eo, qui eam habet, nisi ipse peccet per propriam voluntatem, neque aliquem deserit, nisi priùs ab eo deseratur. Clarius docuit Pater Vasquez eadem ratione posse constitui voluntatem adulti in voluntate parentis, qua potest voluntas paruuli, licet ipse ex professo non declaret, quomodo vnius voluntas possit poni in voluntate alterius. Asserit enim disp. 133. cap. 3. n. 11. posse adultum in pura natura, & iustificatum per solùm gratiæ habitum absque actu proprio contrahere originale ex vi peccati commissi à parente, postquam filius erat adultus, licet asserat, in hoc casu peccatum non contracturum, qui propriis actibus esset iustificatus: quia licet priuaretur gratia, maneret sanctus ex vi operum, quibus antea fuisset sanctificatus, & gratiam, & gloriam de condigno promeruisset. Ripalda de ente supernaturali disput. 16. sect. 9. n. 4. clarè affirmat, posse adulti voluntatem poni in voluntate alius. Consentire videntur Pater Salas tract. 13. disp. 11. sect. 5. n. 62. vbi asserit, quod si Adam gratiam, & iustitiam accepisset, conseruandam in posteris dependenter ab eius innocentia, eo peccante filij eius adulti amitterent gratiam, & iustitiam, & contraherent originale, & non negat sic eam potuisse accipere, imo id supponere videtur. Prior his omnibus eandem sententiam docuit Catherinus opusculo de peccato originali cap. 8.

Oppositam sententiam, videlicet non posse Adamum constitui caput adulti, qui iam sui iuris erat, & libertate pollebat, & consequenter in ordine ad meritum, & demeritum, non posse voluntatem adulti rationis compotis alligari voluntati alius etiam sui progenitoris, clarius, & expressius omnibus docuit Pater Gran. ad contr. 6. de peccatis tract. 8. disp. 4. sect. 4. n. 13. cum Zumelio quæst. 81. art. 1. disp. 2. Eandem videtur tenere Pater Azor tom. 1. lib 4. cap. 31. quæst. 8. vbi licèt tantum asserat expressè id de facto effectum non esse; rationes, quibus conclusionem probat, eandem vim habent ad suadendum nullatenus posse fieri. Eandem sententiam puto defendi à Magistro Curiel quæst. 81. in commentario art. 5. dub. vnico versiculo. *Et de Eua*, licèt ipse, sicuti alij plures, rem nimis expressè non definiant, quia solum agunt de eo, quod de facto accidit, & incidenter tantum, quid potuit fieri insinuent. 19.

Hæc secunda sententia valdè probabilis est, & illi non parum fauet authoritas Augustini Psal. 84. in illa verba, *auerte iram tuam à nobis*, vbi hæc habet; *ea peccata Parentum non pertinent ad filios, quæ faciunt parentes natis filiis, nam filij iam nati ad se pertinent, & Parentes quoque ad seipsos, & quidquid accidit ipsi. Adæ, secutum est etiam nos, quia eramus in Adamo, quando peccauit.* Quibus verbis licèt expressè tantum neget factum, ratio in ipsis insinuata videtur etiam contra possibilitatem procedere; suadent etiam eandem conclusionem adducta num. 4. pro ratione dubitandi. Nec potest congrua ratio reddi, cur dum caput, seu homo ille, cui adulti voluntas erat commissa, peccaret, non posset alius, cuius caput erat, actum Dei amoris elicere; quod enim asserunt docti Recentiores per peccatum capitis impediri voluntatem illius, qui membrum est constitutum, ad actum amoris Dei eliciendum, absque fundamento dicitur. 20.

Contra conclusionem, qua diximus, posse voluntates paruulorum alligari Adami voluntati, modo explicato, solent nonnulla adduci argumenta, quæ iam expendo. Si posset homo constitui in peccato per alterius actum, similiter posset constitui sanctus, & iustus consequens, est absurdum; ergo antecedens. Respondeo, consequens esse absurdum: quia iustificatio semper procedit necessariò à forma intrinseca physicè inhærente, ex quo infero, vitium illationis, & rationem desumo ad negandam consequentiam, & disparitatem reddendam. Esse hominem iustum, & sanctum physicum quid est & nonnisi à forma physica intrinsecè, & physicè inhærente potest procedere. Ex quo fit, actum, vel habitum physicè afficientem vnum subiectum non posse alterum sanctum constituere, quantumuis ei moraliter imputetur, & ab illo dicatur moraliter procedere, quia moralis habitudo, quantumuis sit intrinseca, si tantum 21.

sit

sit moralis, & non physica non sufficit, vt ex vi illius subiectum sanctum constituatur, esse autem iniustum, & peccatorem est quid morale, quod potest habere subiectum ex vi moralis habitudinis ad actum physicè ab alio elicitum, & tantum moraliter ab ipso; ex quo fit, posse hominem constitui peccatorem ex vi actus eliciti physicè ab alio, & ab ipso tantum moraliter, non verò posse constitui sanctum, & iustum, nisi per actum, vel habitum physicè inhærentem.

22. Obiicies insuper: licet actus contritionis elicitus ab vno homine non possit alium iustificare per modum formæ propter rationem dictam, saltem poterit illum iustificare per modum vltimæ dispositionis, quam habitus gratiæ consequatur. Omissis variis solutionibus, quas docti Recentiores adducunt, & difficile possent impugnari. Respondeo actum contritionis, solum esse incompossibilem cum peccato habituali in subiecto, à quo physicè elicitur: quia tantum respectu huius est efficax auersio à peccato, ac proindè hoc tantùm vltimò disponere ad gratiam, & non aliud subiectum, respectu cuius efficax non est, etsi illi moraliter imputetur, quia efficacia in ordine ad remouendum peccatum necessariò esse debet per physicam inhærentiam, & incompossibilitatem peccato, nec moralis imputatio ad hoc potest conducere.

23. Alio modo contra prædictam conclusionem fieri solet argumentum: si actus vnius hominis posset alteri imputari, verbi gratia, actus Adami posteris, possent posteri mereri per actum Adami illis imputandum. Quapropter, si eis imputaretur actus amoris Dei, quo Adamus sibi gratiam, & gloriam fuit promeritus, posteri possent per eundem actum sibi gratiam, & gloriam de condigno promereri. Duo intendit hoc argumentum: Primum, posse vnum hominem per alius actum ipsi imputatum promereri. Secundum posse promereri gratiam, & gloriam de condigno. Primum concedit P. Ripalda, & Ægidius de Præsentatione tract. de Conceptione. lib. 1. quæst. 1. art. 6. num. 3. & tenentur admittere quotquot defendunt, posse voluntatem vnius hominis alterius voluntati alligari. Quapropter id admittere non recuso, sed libenter defendo.

24. Ratio est, quia hoc, quod est dignificare, & sanctificare est quid physicum, & ita non potest homo esse sanctus per sanctitatem capitis, sicuti non potest esse albus per albedinem illi inhærentem: sic actus moraliter ab alio elicitus non potest dignificari per dignitatem inhærentem illi, à quo talis actus physicè elicitur, quia gratia non dignificat actum per imputationem, sed per informationem eo modo quo sanctificat subiectum. Vndè licèt operatio capitis possit aliis imputari, non tamen formaliter vt est dignificata in capite; dignificatio enim non ad imputationem pertinet, sed per informationem fit. Vndè inferes, si voluntates hominum deponerentur in voluntate Christi operationes à Christo elicitas infiniti valoris respectu ipsius Christi illas moraliter elicientis, hunc valorem non habituras respectu hominum, à quibus moraliter elicerentur.

25. Difficilius est admittere meritum de condigno per actum moraliter elicitum, & quidem homo iste potest considerari in pura natura, aut in peccato, vel in statu gratiæ. Si consideretur in pura natura facilè respondetur, meritum istud non posse esse de condigno, quia subiectum non est dignificatum gratia habituali, seu sanctitate, ac proinde actus iste vt moraliter ab hoc homine elicitus, & in ordine ad ipsius meritum dignificatus non est, etsi sit dignificatus, quatenus physicè procedit à principio physicè eliciente, & in ordine ad ipsius meritum, & ita talem actum esse meritorium de condigno in principio physico, & tantum de congruo in principio morali.

Procedit eadem ratio respectu hominis existentis in peccato mortali, & accedit vrgentior alia: quia actus adhuc dignificatus gratia est meritorius de condigno respectu præmij dandi subiecto saltem non peccatori; non verò respectu præmij dandi homini peccatori. Ex quo principio adhuc, qui admittunt, posse hominem iustum promereri gratiam, & gloriam alij subiecto, negant posse mereri gratiam dandam homini peccatori. Iuxta hanc doctrinam, etiamsi admitteremus, actum moraliter elicitum ab homine peccatore adhuc, vt moraliter ab ipso elicitum esse dignificatum gratia inhærente principio, à quo physicè processit actus, non esset dignificatus in ordine ad gratiam dandam ipsi principio morali existenti in peccato, quia nullus actus valoris finiti, quantumuis sit dignificatus gratia habituali, habet condignitatem ad gratiam conferendam homini peccatori. Quæ ratio efficax est ad probandum, non posse hominem peccatorem per actum sibi moraliter imputatum elicitum ab homine iusto sibi gratiam, & gloriam promereri; quia tamen non probat, non posse hominem per actum ab ipso tantum moraliter elicitum promereri gratiam, & gloriam conferendam homini non peccatori, dicendum est actum vt procedentem à principio morali non sancto, non dignificari sanctitate existente in principio physico, qui vt procedens ab isto dignificatur. 26.

Restat dicere de actu procedente à principio morali iam aliunde sancto, de quo docti Recentiores, posse gratiam, & gloriam sibi de condigno promereri non recusant concedere. Veruntamen argumentum non cogit tale meritum deuorare quod nouum, & inauditum est inter Theologos, & sine graui fundamento dicitur, quod mihi sufficiat ad illud non admittendum, etsi manifestum absurdum in eo non reperiam. Respondeo ergo meritum de condigno respectu gratiæ, & gloriæ non posse reperiri in actu tantum proprio per moralem quandam imputationem, quia talis actus fundat meritum longè imperfectius respectu principij moralis, quam respectu physici principij, ac proinde ex eo, quod respectu huius sit meritorius de condigno non infertur tale fore respectu illius, sed sufficiet esse meritorium de congruo. Deinde, quia sicuti homo iam in statu sanctitatis constitutus non videtur ponendus dependens à voluntate alterius in ordine ad gratiam amittendam iuxta dicta n. 19. sic neque in ordine ad eandem gratiam augendam. Rursus gratia physicè existens in subiecto, sicuti illud physicè tantùm, & non moraliter dignificat, sic dignificatura videtur actum physicè elicitum, & non solùm moraliter ab eo subiecto, quia dignificatio tam respectu subiecti, quàm respectu actus fit in genere physico, ex quo fit, gratiam existentem in homine perindè se habere, ac si non esset in ordine ad dignificandum actum, non physicè, sed tantum moraliter ab eo elicitum, ac proinde sicuti homo nullam habens sanctitatem 27.

non potest de condigno gratiam mereri per actũ moraliter tantùm ab eo elicitum, sic, neque gratiæ augmentum poterit mereri, quantumuis gratia supponatur instructus. Video rationes has, rem non euidenter concludere, veruntamen maioris, neque æqualis momenti pro opposita sententia occurrent ad negandum meritum istud, quod huc vsque nullus probatus author, quem viderim, admisit, quapropter efficaciores alias non desidero.

PVNCTVM IV.

Qua ratione de facto fuerit Adamus constitutus caput morale posterorũ?

28. IAm verò circa quæstionem de facto, an videlicet posterorum voluntates fuerint constitutæ in Adamo tanquam in capite morali in ordine ad obseruationem, & transgressionem præcepti impositi, pro parte negatiua adducendi sunt Doctores negantes peccatum Adami paruulis fuisse voluntarium. Hi sunt Durandus in 2.dist.30. quæst.2.n.8. Mairous ibidem dist.31.quæst.vnic. art.2.Alexander 3.part.quæst.1.art.1. Altisiodorensis in sum. lib.2. tract.38. cap.2. tenent etiam negatiuam partem Vasqu.1.2.disp.131 cap.3.n.9. & disp.132.c.2.num.10.in fine,& 3.part.disp.115. cap.2.num.13.Driedo de gratia,& libero arbitrio tract.3.cap.1.1.part. capitis,solutione 102. pag.2. t.3. Pereira in caput.5. ad Rom. disp.8.num.47. alias 43. & si nonnihil in oppositam sententiam inclinet eadem disputatione num.41.Pro eadem sententia refertur ab Ægidio de Præsentatione postea citando,Medina,Palacios,& Pater Franciscus Turrianus. Pro parte affirmatiua stant plures doctissimi è Recentioribus Theologis, qui rem hanc accuratius explicuerunt. Noster Toletus in epist.ad Rom cap.15 annotatione 16. Pater Cornelius ibidem versu 12. à num.289.Bellarminus tom.3. Controu.2. lib.5 .in prima propositione, Pater Soarez de peccatis disp.9. sect.2. num.18. Pater Salmeron in expositione ad Rom. 5. disp. 46.vers.*Decimo argumentor*. Pater Granados controu.6.de peccatis tract.8. disp.2. sect.3. num.17. Ripalda de ente supernaturali disp.16.à n.42.Ægidius de Præsentatione tract. de conceptione Virginis lib.2.quæst.1.art.6.Didacus Paiua lib.5. defensionis Tridentini solutione 305. pagina 2. Ruardus Tapper.in articulis Louaniẽsibus,art.1. de peccato originali §. *quia vt diximus*, Curiel 1.2.quæst.81.art.2. dub.2 §.4. Quarè immerito Basilius Legionensis in suis controuersiis relectione 3. vbi per totam hanc tradit opinionem, illius gloriam sibi arrogat, asseritque vltra omnes Doctores eam promouisse. Nihil enim apud illum legitur,quod prius non tradidisset Hieronymus de la Rua Doctor Theologus antea philosophiæ, & postea Theologiæ in vniuersitate Toletana professor in suis controuersiis,qui conclusionem latè, clarè, & doctè tradidit controuersia 2. scholastica secundum priorem editionem Romanam, & secundum posteriorem Matritensem controu.5.scholastica dub.3.versu idem 2.& sequentibus.

29. In quæstione de facto authoritate potius, quàm ratione agendum est, sunt autem plurima testimonia,quæ suadent, de facto voluntates paruulorum constitutas fuisse in Adami voluntate in ordine ad obseruationem, & transgressionem præcepti,ex qua positione factum fuit, vt posteri omnes moraliter elicerent eandem peccaminosam actionem, quam Adamus physicè elicuit, & vt in ipso peccate dicerentur, & verè peccassent. Præter scripturæ testimonia, quæ sententiam, quam defendendam suscipio, non inefficaciter suadent, videtur apertè probari Patrum testimoniis,quæ iam subiicio. Primum depromo ex Augustino de peccatorum meritis, & remissione cap.10. vbi hæc leguntur verba: *manifestum est alia esse cuique propria peccata, in quibus hi tantum peccant, quorum peccata sunt, aliud hoc vnum,in quo omnes peccauerunt, in quo omnes illi vnus homo fuerunt*. Idem tradit lib.3.de peccatorum meritis,cap. 7. *Nec si dicitur esse alienis peccata tanquam ad paruulos non pertineant, siquidem in Adam omnes tunc peccauerunt, quando in illis natura insita,qua cunctos grauare poterat, omnes vnus ille homo erat*. Et epist. 23.ad Bonifacium, *traxit ergo reatum, quia vnus erat cum illo,& in illo,à quo traxit,quando quod traxit admissum est*. Quibus testimoniis semper sibi valdè constans Augustinus ex eo asserit nos in Adamo peccare, quia eramus vnus cum illo, si autem peccasse in Adamo tantum esset Adamum suo peccato nobis nocuisse, necessaria non esset hæc vnitas Adami & nostri; ad hoc enim,vt quis suo peccato alteri noceat non est necessarium esse vnum cum ipso. Quando ergò Augustinus hac ratione vtitur, non solum intendit suo peccato nobis nocuisse Adamum, quia illud fuit causa omnium nostrorum peccatorum, sed quia nos idem peccatum moraliter commisimus propter moralem vnitatem, seu identitatem nostrarum voluntatum cum voluntate Adami.

Voluntates posterorum fuerunt posita in voluntate Adami.

Posteri moraliter elicuerunt actionem quam Adamus physicè elicuit.

30. Eundem loquendi modum obseruant, quo eandem indicant sententiam, Basilius, Nazianzenus,& Ambrosius. Sic scribit Basilius homilia 1. de laudibus ieiunij: *quia non ieiunauimus in primo parente,ideò exulamus à paradiso*. Idem Nazianzenus oratione de Christi natiuitate à num. 10. *postquam inuidia Diaboli, mulierisque transgressione proh mea imbecilitatis,mea enim fuit primaui parentis &c.* demum Ambrosius de fide resurrectionis sic loquitur:*lapsus sum in Adam,eiectus de paradiso in Adam,mortuus in Adam,&c.* Quæ omnia ostendunt,nos omnes in Adamo fuisse,in Adamo peccasse, cum Adamo non ieiunasse, quæ melius facta fuisse intelligi non posset, quam dicendo,nos omnes vnum hominem factum fuisse cum Adamo,vt loquitur Augustinus, & nostras voluntates fuisse vnam cum voluntate Adami, ex vi cuius vnitatis, seu identitatis moralis, moraliter à nostris voluntatibus processit, quod physicè ab Adami voluntate fuit elicitum.

31. Plurimum ex textu sacro ad rem conducunt verba illa Genes.22.vers.14. *masculus, cuius caro circuncisa non fuerit, delebitur anima illa de populo suo,quia pactum meum irritum fecit*,vbi de masculo paruulo dicitur irritum fecisse pactum, & transgressum fuisse præceptum à Deo impositum, quod autem textus loquatur de paruulis ostendi puncto 1.n.2. expressius nostra sententia traditur Oseæ.7. vers.7. *ipsi autem,sicut Adam, transgressi sunt pactum meum, illi prauaricati sunt in me*;quod Hieronymus rectè exposuit in Adam, seu in paradiso. In fauorem huius sententiæ frequentius adducitur Paulus ad Rom.5. *in quo omnes prauaricati sunt*. Respondet Pater Vasquez, supra, dici omnes

omnes præuaricatos fuisse in Adamo: quia illi commissa fuit gratia omnium, quam proprio peccato omnibus perdidit: quo factum fuit, vt omnes contraheremus priuationem gratiæ debitæ sed contra, quia hoc sufficiens non esset, vt dicerentur omnes homines præuaricatos fuisse in Adamo, cum tantum Adamus gratiam perdidisset suis posteris, si enim ipse tantum peccatum commisit, ipse tantum præuaricatus fuit, etsi illius præuaricatio omnibus esset nociua. Neque ex eo, quod ex Adami præuaricatione posteri gratia carerent, dicerentur carere gratia, ad quam habendam ipsi essent obligati, sed ad quam transfundendam erat obligatus Adamus: licet enim gratia posteris esset habenda; obligatio tamen ponendi hanc gratiam in posteris non erat penes ipsos, sed penes Adamum, ac proindè, etsi carentia gratiæ, quia erat gratiæ debitæ, peccatum esset, & talis carentia in posteris existeret, esset peccatum Adami, & non posterorum: ipsi enim, & non posteris imputaretur, cum solus Adamus deberet gratiam ponere in suis posteris.

32. Confirmatur, & declaratur eadem ratio: gratia tantum potuit esse debita ex parte Adami, & paruulorum, quatenus debita erat obseruatio præcepti, cui talis gratia erat annexa; ergo si solus Adamus, & nō posteri, poterat obseruare præceptum, solus Adamus habuit debitum ponendi hanc gratiam; siue in se, siue in posteris: ergo etiamsi priuatio gratiæ sit in posteris, tantum in illis erit priuatio gratiæ, quā Adamus debebat in ipsis ponere, non ad quam ipsi essent obligati: ergò tantum poterat esse peccatum Adami, & non posterorum, quia non est peccatum in me, seu peccatum meum carere gratia, quam ego non debeo habere, seu quam alius in me debebat ponere, quia proprium peccatum est transgressio propriæ obligationis, quæ ratio mihi est magni momenti, non solum ad impugnandam solutionem Patris Vasquez, sed etiam ad probandam cōclusionem traditam, siue enim formale peccati originalis constituatur in priuatione gratiæ debitæ, siue in quocumque reatu pœnæ, vel culpæ, debitum gratiæ, & reatus ad pœnam atque satisfactionis exhibendæ rectè intelligitur, si ex parte paruulorum supponatur propria obligatio obseruandi præceptū Adamo impositum, & sine hac vix horum aliquid potest concipi. Obligatio autem obseruandi præceptum, & illius transgressio essentialiter connotant potentiam ad actum præceptum, & actum prohibitum, & actualem huius elicientiam.

33. Et vt ea, quæ à ratione peti possunt, omnino tradamus, hoc modo rectè intelligitur, quo modo peccatum paruulorum sit illis voluntarium, quod proprium est omnis peccati, & intelligi nequit, si non tribuatur paruulis aliqua elicientia moralis, & aliquod morale voluntarium respectu actionis ab Adamo elicitæ. Respondet Pater Vasq. disp. 131. c. 2. peccatum originale esse peccatum naturæ, & non personæ, hoc est defectum in ipsa re, & non in operatione, ad quod sufficit Adamum ex causa omnino voluntaria sibi, & posteris gratiam amisisse. Si particulas illas *sibi, & posteris* cōiungas cum præcedentibus *ex causa voluntaria*, ita vt sensus sit, Adamum gratiam amisisse ex causa, quæ tum ipsi, tum posteris fuerit voluntaria, rectè apprehendam voluntarium sufficiens ad peccatum originale paruulorum, si autem annectendæ sint tantum verbo *perdidisse*, ita vt sensus sit, Adamum ex causa ipsi sibi voluntaria perdidisse gratiam sibi, & posteris conferendam, difficilè sufficiens voluntarium concipio ad rationem peccati, quia totum voluntarium est Adami, & peccatum futurum est paruulorum, & illi subiecto futurum est voluntarium, cuius peccatum est. Quod si dicas sufficiens esse, peccatum membrorum esse voluntarium capiti, & ita sufficere paruulorum peccatum voluntarium fuisse Adamo, adhuc non acquiescam, quia membra ipsa non solum in capite peccauerunt, & à capite denominantur peccatum habentia, sed in se ipsis immediatè peccatum contrahunt, & per peccatum ipsis immediatè inhærens, & intrinsecè afficiens, constituuntur habentia peccatum: ergo debet illis voluntarium inesse non solum denominatiuè ex eo, quod capiti infuerit, sed, quia proprium est ipsorum membrorum: Ea enim ratione, qua peccato afficiuntur, debent affici voluntario. Quod si quomodolibet defendas ad proprium, & intrinsecum peccatum paruulorum sufficere voluntarium ipsis extrinsecum, & tantum intrinsecum ipsorum capiti, profectò negare non poteris, melius concipi proprium peccatum cum proprio voluntario, quam cum actione, & cum proprium possit tribui paruulis ad proprium peccatum contrahendum, immeritò ad alienum recurrimus, ea enim, quæ nobis sunt fide tradita, eo modo debemus defendere, vt veritate fidei omnino integra, & intemerata faciliora intellectui reddantur, & magis conformia rebus aliis, quæ ratione naturali didicimus. Ex hoc principio argumentor sic: originali secluso, quod dari in paruulis fide nobis constat, semper proprium peccatum cum proprio voluntario concepimus: ergo cum nunc originale peccatum fide nobis defendendum tradatur, debemus illud defendere cum proprio voluntario: si id fieri potest, hac enim ratione facilius redditur fidei mysterium, & exactius defenditur veritas reuelata; si enim ab originali proprio extrahamus proprium voluntarium, forsan nonnullus arguere intendet extrahere vnum ex essentialiter requisitis ad peccatum, quod Durandus ita verum existimauit, vt ex defectu proprij voluntarij asseruerit originale non esse propriè peccatum, propter quod iure à Theologis omnibus reprehenditur. Legatur Pater Vasquez c. 2. citato.

Obiicies primò illud Pauli ad Rom. 5. num. 19. *Sicut per inobedientiam vnius hominis peccatores constituti sunt multi, ita per vnius obedientiam iusti multi constituuntur*, sed sic est, quod per obedientiam Christi non fuimus constituti adhuc moraliter obedientes formaliter, nec Christi obedientia dicitur à nobis moraliter elicita: ergò nec per Adami inobedientiam moraliter constituti sumus formaliter inobedientes, neque Adami inobedientia dicenda est à nobis moraliter elicita. Respondeo, ex ipsis verbis Apostoli inferri non sensisse Apostolum, Christum fuisse constitutum caput nostrum morale in ordine ad iustificationem eodem modo, ac constitutus fuit Adamus caput morale posterorum in ordine ad peccatum contrahendum. Nam cum dixisset per Adami peccatum nos constitutos esse peccatores, quod sonat peccatum committentes, non dixit per obedientiam Christi nos fuisse constitutos obedientes, quod sonaret etiam obedientiam Christi moraliter à nobis elicitam, sed constituendos esse 34.

iustos,

iustas, quò clarè indicat obedientiam Christi per modum meriti nobis iustitiam impetrasse, quia obedientia non est forma constituens formaliter iustum, sed obediens: sicuti inobedientia est forma constituens non solùm formaliter inobediens, sed formaliter peccans. Tum etiam quia, etsi obedientia formaliter esset forma iustificans, implicat subiectum iustum constitui formaliter, & dispositiuè per formam, qua physicè non afficitur, sed tantum ei moraliter tribuitur. Solum ergò intendit Paulus à Christo Domino tanquam à capite processisse per modum meriti nostram iustificationem, sicuti ab Adamo processit nostrum peccatum non præcisè per modum meriti, sed per modum capitis, in quo voluntates paruulorum erant constitutæ modo explicato.

35. Obiicies secundò: si per Adami peccatum fuimus omnes peccatores, etiam per pœnitentiam Adami essemus omnes pœnitentes constituti, sed certum est hoc non contigisse; ergo neque illud accidit. Respondeo, negando illationem, quia Adamus tantum fuit constitutus caput nostrum in ordine ad actus obseruandi, & transgrediendi præceptum, non verò in ordine ad actum pœnitendi, nec quemquam alium. Deinde non potuit Adamus constitui caput nostrum in ordine ad pœnitentiam; quatenus hæc erat efficax formaliter, aut dispositiuè ad iustificationem; quia, vt dictum est, iustificatio, neque formaliter, neque dispositiuè potest procedere nisi à forma intrinsecè physicè afficiente subiectum.

36. Obiicies tertiò: durum imò crudele videri committi voluntates omnium paruulorum voluntati Adami, vt ex vi illius formaliter constituerentur inobedientes præcisè per voluntatem Adami, quæ ipsorum propria censeretur. Respondeo, hoc argumentum procedere non solùm contra nostram sententiam, sed etiam contra existentiam originalis peccati, existentis in paruulis quomodocumque defendatur, quia in sententia omnium Catholicorum (quam tenemur amplectere, vt fide sanctam) ita cum paruulis actum est, vt eo ipso, quod Adamus peccaret, ipsi erant peccatum contracturi, siue peccatum Adami, moraliter ab ipsis elicitum diceretur, siue tantum diceretur ipsorum caput physicè elicuisse; malum autem paruulorum, ex vi cuius constituuntur inimici Dei, & ipsi odibiles: in eo consistit, quod originale contraxerint, quod constitutum fuit dependenter ab Adami voluntate, non verò ex eo, quod hoc vel illo modo peccatum essent contracturi. Deinde, Respondeo cum Patre Suario disput. 9. de peccatis section. 2. num. 8. Basilio Legionensi relectione citata Corollario 7. versu *his ergo*. Patre Granados supra, Deum id rectissimè, & misericorditer fecisse, non solùm, quia est supremus Dominus, & gubernator, sed quia id totum erat in bonum paruulorum, quia ex hac alligatione voluntatum paruulorum voluntati Adami omnibus maxima spes dabatur nascendi cum gratia, & iustitia originali cum facillimè posset Adamus præceptum obseruare in illo fælicissimo statu, in quo tot, tantaque suppetebant illi subsidia, quibus posset non cadere, & eo ipso, quod maior erat contingentia nascendi cum gratia, & iustitia originali, minor erat contrahendi peccatum, & decrescebat huius metus quo magis illius succrescebat spes, & nemo prudens inter hanc spem fruendi gratia, & fælicissimo innocentiæ statu, & illum metum contrahendi originale non eligeret potius constitui in Adami voluntate, vt gratiam, & originalem iustitiam lucraretur, quam non constitui, ne se exponeret periculo originale contrahendi, præcipuè cum aliàs sine gratia esset nasciturus, quam difficillimè posset acquirere, & si sta constitutus peccatum originale contraheret, sicuti de facto contraxit, facillimè posset illud à se depellere mediis misericorditer à Deo prouisis in huius originalis remedium.

PVNCTVM V.

Qua ratione voluntates paruulorum positæ fuerint in voluntate Adami?

DIximus num. 16. necessarium non esse ad hoc, vt Deus posset voluntatem vnius in alius voluntate ponere, ab illo naturali generatione fuisse propagatum; de facto tamen certum est, omnium nostrum voluntates non fuisse constitutas moraliter in voluntate alius, à quo per naturalem generationem non descendamus, siue enim fuerint constitutæ in voluntate Adami, & Euæ, siue in solius Adami voluntate, (vt verior fert sententia, quam probo num. 76.) ab vtroque Parente naturaliter fuimus propagati. Poterat esse difficultas, an si aliquis homo ex aliis Parentibus naturaliter, aut supernaturaliter fuisset procreatus, an illius voluntas dicenda esset in voluntate Adami constituta, quam difficultatem definiam num. 73. Modo tamen quod primum venit discutiendum est, an eo ipso, quod ab Adamo descenderemus absque vllo pacto, aut decreto Dei, nostræ voluntates in Parentis voluntate sint constitutæ? an hoc factum fuerit virtute alicuius decreti Dei, aut pacti, quod inter Deum, & hominem intercesserit. 37.

Sotus lib. 1. de natura, & gratia cap. 1. non solùm pactum Dei cum Adamo negat, sed etiam fabulosum esse affirmat, quod inter alias rationes probat, quia absque vllo pacto primus Parens erat caput naturæ humanæ propagandæ in omnes homines, ac proindè absque vllo pacto eius peccatum fuit capitis, & infecit totam naturam, & per consequens absque vllo pacto omnes in Adamo peccauimus, & contraximus per originem ex ipso peccatum; quæ ratio non solum probat non esse necessarium pactum, sed neque vllum decretum, vt omnes in Adamo peccaremus, & in ipso omnes nostræ voluntates essent constitutæ, sed id contingere eo præcisè, quod ab Adamo tanquam à principio essemus progenerati, cuius oppositum infertur ex Soto ibidem, & ad Roman. 5. vbi pactum admisisse Sotum, probat noster Salmeron modo citandus. Negant etiam prædictum pactum Basilius relectione 3. citata ad finem versu *superest* Pereira in Genes. cap. 17. dist. 6. num. 60. versu *illud etiam*. 38.

Pro sententia constituente pactum inter Deum, & Adamum ex vi cuius obnoxij fuimus ad contrahendum peccatum primi Parentis, refert Pater Salas disput. 1. section. 5. num. 63. 39.

Sotum,

Sotum, Catherinum, Pigium, Marsilium, Durandum, Diuum Thomam, Antoninum, Vegam, Salmeron, & Azor, quibus Pater Tannerus addit disput.4. quæst.7. dub.1.num.16. Hieronymum, Augustinum, & Alensem. Pro eadem etiam sententia refertur Bassolus à Patre Azorio part.1. lib.4. cap.59. quæs.7. ab aliisque recentioribus referuntur Salas, Tannerus, & Azor.locis citatis pro sententia admittente pactum istud inter Deum,& Adamum.

40. Pater Vasquez disput.133. cap.1.num.2. mediam sententiam amplexatus est, in qua asseruit intercessisse pactum inter Deum, & Adamum pro ipso Adamo, an verò pro posteris intercesserit, non ita constare affirmat, & fortassis necessarium non esse, sed sufficere voluntatem Dei, qua vellet priuare gratia Adami posteros ob Parentis peccatum.

41. Cæterum si attentè inspiciamus sententias horum Doctorum forsan in re leui; vel nullum dissidium inueniemus. Admittunt vtriusque sententiæ Doctores, decretum aliquod Dei intercessisse, ex vi cuius Adamus caput morale posterorum constitutus est. Admittunt etiam, decretum istud Adamo innotuisse, etsi id fuisse necessarium aliqui affirment, & alij negent: decretum ergò istud à Deo habitum, & ab Adamo cognitum, virtuale pactum appellant Doctores asserentes, inter Deum, & Adamum pactum intercessisse, & hoc fundamento ducti absolutè asserunt intercessisse pactum inter Deum, & Adamum. Ita expresè Salas, Tannerus,& Azor locis supra citatis, neque aliud voluit Vasquez, dum dixit citato loco intercessisse pactum inter Deum, & Adamum pro ipso Adamo, quod probat ex 2. & 3. Geneseos *in quacumque die comederis morte morieris.* Quibus verbis tantum exprimitur quoddam Dei præceptum, & decretum dandi, aut negandi gratiam dependenter ab illius obseruatione, & transgressione Adamo reuelatum, & Lorca de peccatis distinct. 54. vbi asserit pactum præcessisse inter Deum, & Adamum, ait, legem,& constitutionem à Deo factam de gratia Adamo, & posteris danda dependenter à præcepto pactum appellari, & Montesinos 2.2. disput. 81. art.2. quæst.6. versu *sed adhuc superest* expresè hoc pactum implicitum constitutum in Dei decreto reuelato primò parenti constituit. Doctores autem, qui asserunt inter Deum, & Adamum pactum non intercessisse, loquuntur de pacto expresso, vel nolunt decretum istud Adamo reuelatum pactum implicitum appellare, quia etiamsi Adamus decreto consenserit, eamdem vim haberet decretum ad constituendum Adamum caput morale posterorum, etiamsi non consensisset. Vnde non per modum pacti Adamum constituit caput morale posterorum, sed per modum legis, aut statuti, vt ait Lorca. Id autem, quod independenter à consensu alterius vim habet, pactum non est, quia pactum vt ait Iurisconsultus lege *pactum* digestis *de pollicitationibus, est duorum consensus atque conuentio.* Vnde essentialiter exposcit secundum consensum. His positis facilè meam sententiam ex præiactis opinionibus expono.

42. Necessarium fuit decretum aliquod, seu aliqua lex, seu ordinatio Dei, vt Adamus constitueretur caput morale posterorum. Defendunt hanc conclusionem Doctores relati pro vtraque sententia. Ratio illius præsto adest; quia ex eo præcisè, quod Adamus fuerit omnium Parens, illius filij non poterant contrahere peccatum ab illo commissum, aliàs, si Adamus plura peccata commisisset, cum pluribus originalibus nasceremur, & originale ex quocumque actuali Adami ad nos transfunderetur, quod est contra communem Theologorum sententiam. Deindè, omnes homines nascerentur cum omnibus peccatis, quæ illorum parentes commisere, non enim minus, imò magis dependent à proprio parente, & principio immediato, quàm à primo omnium parente, & remoto principio Adami, quod est plusquam erroneum.

Necessarium fuit aliquod decretum lex aut ordinatio Dei vt Adamus caput morale posterorum constitueretur.

43. Decretum istud cognitum, quatenus ad ipsum, & ad posteros pertinebat. Prior pars negari non potest, constat enim ex loco citato Genesis 2. & 3. *in quacumque die comederis, &c.* Vbi Deum mortem animæ comminatum fuisse Adamo constans interpretum sententia est; quorum plerique, & grauiores de corporis etiam morte hanc comminationem intelligunt, etsi nonnulli hanc posteriorem partem negauerint, vt videre est apud Pereiram statim citandum. Posterior non ita est fide sancta; verum tamen illam admittunt fetè omnes Doctores, etsi Vasquez non nihil dubitare videatur disput. 133. cap.1. num.3. Probanda est etiam eodem testimonio *in quacumque die comederis, &c.* ex vi cuius comminatio facta fuit, non solum Adamo, sed etiam eius posteris, seu Adamo non solùm pro se, sed etiam pro omnibus posteris. Ideò, vt interpretatur Pereira ad illud Genes. versu 17. *in quacumque die comederis, &c.* Deus mortem tantum, & non alia mala ex originali nascitura, homini comminatus est; quia mors malum quoddam est, omnes Adami posteros æqualiter comprehendens: alia enim mala non omnes eodem modo afficiunt. Rem suadet sententia plurium Doctorum asserentium, hanc notitiam necessariò habiturum Adamum, vt ex ipso peccatum refunderetur in posteros, quod etsi verum non censeam, tamen mihi probant rationes, quibus illud suadent authores, plurimum hanc notitiam conducere ad suauiorem Dei prouidentiam, & ad hoc, vt magis voluntarium censeatur peccatum paruulorum, & cum hac notitia habita sit illorum capiti simpliciter voluntarium in causa. Deinde Patres passim peccati Adami grauitatem expendunt ex nocumento posteris illato, ratione cuius Authores nonnulli apud Salas tract. 13. disp.17. sect.3.n. 12. fuisse lethale docent, quod aliàs ex materiæ leuitate veniale tantum esset; non potest autem nocumentum, neque alia circumstantia, non cognita principio elicienti conducere ad grauitatem malitiæ in actione repertam.

Decretum istud Adamo fuit cognitum quatenus ad illum & ad posteros pertinebat.

44. Est etiam mihi certum, quod etsi Adamus consenserit huic legi, seu ordinationi Dei, ex vi cuius constitutus est caput morale posterorum, necessarium non fuisse Deo expectare illius consensum tacitum, aut expressum, sed absolutè ex vi legis, seu institutionis Dei fuisse constitutum caput morale posterorum eodem modo constituendus, etiamsi quatenus est ex

Vt Adamus constitueretur caput morale posterorum illius consensus necessarius non erat.

se vellet huic ordinationi resistere. Oppositum huius conclusionis est, quod meritò deridet Sotus citatus num.38. eámque tradunt Tannerus, & Montesinos locis citatis, & communiter omnes Doctores. Ratio est facilis desumpta ex supremo dominio Dei supra voluntatem Adami, cui etiam renitenti potuit imponere quamcumque obligationem procurandi salutem posterorum, horumque mortem, & spiritualem vitam illius actui alligare. Confirmat hoc etiam exemplum ipsorum posterorum, quorum voluntates independenter ab ipsorum consensu fuerunt alligatæ voluntati Adami; ergo eadem voluntas Adami potuit independenter à suo consensu constitui moralis posterorum voluntas. Video hanc rationem præcisè probare, non esse necessarium consensum Adami, non tamen concludere dissensum positiuum Adami, non posse vim legis impedire. Quod probandum est ratione desumpta ex supremo dominio Dei. Quod si adhuc velis, rationem hanc nihil probare, quia voluntas Adami iam sui iuris erat, vt potè libertate gaudentis, qua non potiebantur paruulorum voluntates, ac proindè horum consensus non erat expectandus in ordine ad sua negotia; sicuti poterat, & debebat expectari Adami consensus, prædictam omitte rationem, & posteriorem accipe de supremo Dei dominio in Adami voluntatem. Confirmatur prædicta ratio: potestates publicæ possunt hominem inuitum constituere tutorem minoris, vt constat ex lege 1. digestis *de administratione tutorum*, & lege 6. digestis *de tutoribus, & curatoribus dandis*: quia id Republicæ expedit: ergò potiori iure, posset Deus Adamum etiam inuitum constituere caput morale posterorum, & quasi tutorem, & curatorem eorundem in rebus spiritualibus: longè enim perfectius, & excellentius est dominium Dei in omnes homines, quam Reipublicæ in suos ciues.

45. *Posset Adamus inscius decreti Dei constitui caput morale posterorum.*

Difficilius est, An necessarium fuerit decretum istud innotuisse Adamo? Affirmant Curiel qu. 81. art. 1. dub. 2. §. 7. versu *vltimum est requiri*, Montesinos supra, vbi pactum implicitum constituit. Negant Tannerus disput. 4. de peccatis quæst. 7. dub. 1. num. 171. Pater Vasquez disput. 133. cap. 1. citato in fine, Basilius Legionen. relectione illa 3. in fine, vbi reuelationem decreti ad illius constitutiuum requirit. Assentior negantibus notitiam huius decreti Adamo fuisse necessariam, vt caput morale posterorum constitueretur. Non moueor ratione Patris Vasquez, qui ideò asserit, notitiam prædictam non requiri: quia peccatum originale non est peccatum actionis, sed dispositionis naturæ. Ex quo infert, non requiri ad illud voluntarium ex cognitione, sed sufficere voluntarium ex causa: cui rationi minimè acquiesco, quia ægrè concipio voluntarium, quod ex cognitione non sit; est enim de essentia voluntarij ex cognitione procedere. Voluntarium autem ex causa, quod insinuat Vasquez, quando causa est voluntaria, & in ea non præuidetur effectus, voluntarium non est: quia, quod nullo modo est volitum, nullo modo est voluntarium, quod autem nullo modo cognitum est, nullo modo volitum esse potest.

46. Censeo, necessariam non fuisse Adamo notitiam decreti, seu statuti Dei: quia poterat etiam inscius obseruare, & transgredi præceptum, non solùm pro se, sed etiam pro posteris eo ipso, quod illorum voluntates in Adami voluntate essent constitutæ, quas Adamo inscio potuisse constitui sic probo, & explico. Si quis diceret eo ipso, quòd meus parens, frater, vel amicus se militiæ adscribat, adscriptum me censeri profiteor. Tunc præcisè ex eo, quod alter suum nomen militiæ daret, etiam inscius asserti alius, ille alius iam censeretur suum consensum moraliter præstitisse, vt militiæ adscriberetur, & iure posset cogi ad dandam militiæ operam, si coram aliis protestatus fuisset dicto modo, se tanquam militem habiturum, eo ipso, quod alius, qui de facto postea nomen dedit militiæ, suum dedisset nomen. Ex quo infero, posse hominem propriam voluntatem alligare voluntati hominis prædictam alligationem ignorantis. Ex quo deducitur, multo melius posse Deum alligare voluntatem hominis, voluntati alius hominis rei inscij; quia longè perfectius est dominium, quod Deus habet in voluntatem cuiusuis hominis, quam dominium, quod in suammet voluntatem habet homo.

Authores, qui dari pactum defendunt, probant ex illo Genes. 17. num. 14. *masculus, cuius caro circumcisa non fuerit, delebitur anima illa de populo suo: quia pactum meum irritum fecit*. quæ verba Augustinus lib. 16. de Ciuitate Dei cap. 29. & libr. 2. contra Pelagium & Celestium. cap. 30. & lib. 2. de nuptiis cap. 11. sic legit: *masculus, qui non circunciditur carne præputij sui octauo die, interibit anima illa de grege suo: quia testamentum meum designauit*: vbi additur illa particula *octaua die*, ex qua infertur damnationem interminatam esse propter circuncisionem omissam in infantibus. Sed talis omissio ipsis non erat culpabilis: ergo non damnantur propter illam, sed propter maculam originalis, quam circuncisio delere debebat: ergò originale contrahitur ex vi pacti dissipati seu transgressi: ergò illud præcessit pactum. Legendi sunt Pater Vasquez 1. 2. disput. 139. cap. 2. à num. 6. & Pater Pereira ad prædictum locum disput. 6. vbi euincunt, testimonium istud nihil in hac re probare. Tantum moneo particulam illam *octaua die*, ex qua inferri intenditur, sermonem esse de infantibus, non reperiri in textu Latino, Hebraico, aut Caldaico, quod signum est aliundè irrepsisse. Præterea, vt notat Pater Vasquez supra num. 12. in translatione septuaginta, quæ iussu Pij Quinti emendatior prodiit, particula *octaua die* refertur ad pœnam, non ad circuncisionem, ita vt sensus sit: *masculus, qui non circunciditur carne præputij sui*, commate affixo post verbum sui, *octauo die interibit* idest punietur *die octauo* post circuncisionem omissam; loquitur enim textus de adultis: iam enim de infantibus sermo habitus erat illis verbis *infans octo dierum circunciditur in vobis, &c.* 47.

Nec verba illa, *deleri animam de populo*, significant damnationem æternam, sed mortem spiritualem, sicuti latinè qui occiditur, de medio dicitur tolli. Sensus ergo genuinus est, masculus adultus, qui circuncisus non fuerit, pœna lethali puniendus est. Sic explicant prædictum locum Caiet. Vasq. & Pereira. Sed adhuc existimo, necessarium non esse prædictæ explicationi inhærere ad nostram conclusionem defendendam: sicut enim præceptum circuncisionis, nomine pacti 48.

significari

significari volunt authores, qui illud propugnant, sic possumus dicere prædicto loco eodem pacti nomine significari præceptum Adamo impositum, præcipuè cum illud multi implicitum appellent.

49. Adducunt etiam pacti sectatores illud Oseæ 6. numer. 7. *Ipsi autem, sicut Adam, transgressi sunt pactum meum, ibi prævaricati sunt in me*: quod testimonium potest explicari eodem modo, ita vt nomen *pactum* tantum significet præceptum. Aliæ possunt explicationes videri apud Vasquez disput. illa 130. n. 12. & 13. & satis pulchra est, quam ex Clario adducit Pater Cornelius ad prædictum Oseæ locum; ea autem est: sicut Adam non fame pressus, concupiscentiâ incitatus, sed merâ suâ lubentiâ pomum vetitum comedit, & præceptum fregit, ita hi peccant, & pactum cum illis ratum frangunt ex merâ petulantiâ.

50. Pactum istud virtuale, seu hoc decretum, vel statutum factum fuisse pro omnibus naturali propagatione, Beata Virgine excepta, ex Adamo descendentibus, constat ex dictis n. 1. vbi diximus, saltem esse erroneum asserere, aliquem Adami posterum, excepta Beata Virgine, non contraxisse originale. An verò Beata Virgo fuerit in pacto inclusa sub lite est, & frequentius apud antiquos inclusam fuisse defenditur. Iam verò pietas erga tantam matrem apud Recentes mille modos inuenit, quibus ex meritis Christi Beatam Virginem etiam à pacto excluderet. Insuper pactum istud non fuisse statutum pro Angelis, nec pro hominibus, si aliqui forsan essent ab Adamo naturali generatione non descendentes, omnium Theologorum firma sententia est. Ex quo capite Beatissima Christi humanitas hac lege comprehensa non fuit, nec comprehenderetur, etiam si Verbo vnita non esset, dummodo absque virili semine, sicuti de facto fuit procreata, produceretur. Ex eodem etiam principio Eua in pacto inclusa non fuit. Deinde pactum istud tantum fuit pro paruulis, an verò possit ad adultos extendi, dixi num. 23. Quapropter si Eua non peccasset, etiamsi Adamus peccaret, originale peccatum non contraheret. Neque illud de facto contraxit ex Adamo, sed actuale proprium, quod ipsa commisit. Hæc omnia latius non expendo: quia certa apud omnes authores, & apud quemlibet facilè reperientur.

PVNCTVM VI.

Variæ Catholicorum sententiæ circa constitutiuum peccati originalis expenduntur.

51. OPinio fuit Gregorij Ariminens. in 2. dist. 30. & 31. peccatum originale consistere in quadam morbida qualitate (quam ipse fomitem etiam & concupiscentiam appellat) ex aliis prauis qualitatibus carnis contractam, & perpetuò ad malum inclinantem. Pro hac sententia refert Pater Vasquez dist. 132. cap. 4. num. 19. Holchot, Gabrielem, Enriquum, Alrisiodorensem, isi eámque propendere, ait, Driedonem, vt inter omnes sententias anceps maneat. Pro eadem sententiâ addit Pater Salas tract. 13. disp. 11. sect. 2. num. 25. Almainum, & Naclancium, quibus alij addunt Magistrum, & Alensem. Verumtamen idem Salas ibidem cum Patre Valentia asserit, non clarè sententiam hanc traditam fuisse à Magistro, falsóque Alensi adscribi, cum ipse oppositam defendat 2. part. quæst. 122. aliàs 150. Sic etiam non pauci Gregorium interpretantur, vt sensisse referant, qualitatem morbidam, & consequenter peccatum originale in ea constitutum permanere in renatis, ita vt essentia originalis peccati non auferatur per baptismum, sed solum reatus, quatenus homo propter eam qualitatem non destinatur in pœnam. Ita refert Salas supra, num. 27. Verumtamen Pater Tanherus disput. 4. quæst. 7. dub. 4. numer. 97. mitius Gregorium interpretatur: asserit enim tantum sensisse, morbidam illam qualitatem post Baptismum manentem, esse tantum materiale peccati: formale autem huic qualitati superadditum destrui per baptismum, & ita ex mente huius Doctoris in renatis tantum manere materiale originalis peccati, non verò formale peccati, & consequenter neque ipsum peccatum. Sententiam hanc sic explicatam existimo tenuisse Oehamum quodlibeto 30. quæst. 10. & 30. sententiarum, quæst. 1. vbi hanc qualitatem dari propugnat, asseritque eam esse peccati fomitem. Itaque credo, Doctores hanc qualitatem propugnantes tantum differre ab aliis postea referendis, qui originale pro materiali constituunt in appetitu sensitiuo effrænato, & pro formali in reatu, seu destinatione ad pœnam ex eo, quod loco appetitus sensitiui qualitatem hanc substituunt, in qua peccati fomitem constituunt, & propensionem ad prauos actus.

52. *Peccatum originale nõ consistit in morbida qualitate.*

Quomodocumque qualitas hæc explicetur omnino est abigenda, etsi enim benigna interpretatio possit eam à censura Theologica eximere, non tamen poterit à pluribus in Philosophia absurdis liberare: in hanc enim grauiter peccat dum fomitem, seu concupiscentiam in quadam emortua qualitate constituit, & sine fundamento distinguit à sensitiuo appetitu, qui ex sua natura eo præcisè, quod iustitia originali non detineatur, fertur in obiecta delectabilia, etiam lege prohibita, & hac ratione inclinat ad obiectum delectabile, quod sæpè peccatum est. Deinde qualitas in carne producta, quæ materialis fingitur, nulla ratione posset qualitatem spiritualem, in qua macula consistat, producere, vt vult Gregorius, quia nihil materiale potest esse adæquatum principium rei spiritualis. Rursus, si principium efficiens huius qualitatis inquiramus, nihil non absurdum, omnique fundamento destitutum respondebunt

huius qualitatis assertores: affirmant quidem processisse ex qualitate quadam pomi vetiti, quod quam gratis fingatur, quis non videat, & secundum Augustinum lib. 14. de ciuitate Dei, cap. 12. pomum secundum se bonum erat. Sentit Ariminensis, qualitatem hanc fuisse productam ex flatu venenosi serpentis. Sed vnde flatum virulentum constat infuisse corpori assumpto à serpente. Deinde serpentis flatus ad Adamum non peruenit, sed tantum suasio facta mediâ Euâ. Quod si ex hac ad Adamum qualitas morbida transiuit, & ex Adamo ad posteros, potiori iure diceremur ab Euâ, quam ab Adamo originale traxisse peccatum. Quod ait Holchot, qualitatem hanc fuisse à Deo productam, impietatem sedolere videtur, Deus enim nec malitiam peccati vt causa in paruulis producit. Parisiensis in hac re sententia, quæ asserit qualitatem hanc fuisse physicè productam ab actione peccaminosa Adæ, aliis non magis præstat, quia actio transiens productiua non est qualitatis permanentis. Quod si talis esset actio peccaminosa Adami, similem virtutem haberet cuiusuis hominis peccaminosa actio. Vltimò audiendus non est Ochamus, qui asseruit, qualitatem illam productam esse à causis naturalibus non impeditis per iustitiam originalem, quia causæ naturales ex se determinatæ non sunt ad producendum peccatum, nec qualitatem peccaminosam, peccatum enim tantum ex defectu liberæ voluntatis procedit. Nec homini relicto in naturæ statu, & secundum omnia illi naturaliter debita qualitas peccaminosa debetur, nec innocentiæ status impediuit potentiam aliquam debitam naturæ humanæ. Denique Verbum fuit vnitum humnanitati affectæ, omnibus accidentibus, & proprietatibus, quæ ab illâ naturaliter dimanant, & beati cum eisdem affectionibus sunt in patriâ, non tamen naturæ humanæ Verbo vnitæ, neque beatorum naturis talis inhæret qualitas, neque inhærere absque errore dici poterit.

53. Secunda opinio fuit Pigij controuers. 1. de peccato originali, & Catherini in tract. de fine hominis, qui cum nihil inuenirent in pueris, quod haberet rationem peccati, asseruerunt, peccatum originale in homine nihil aliud esse, quam peccatum primi Parentis, quod imputatione quadam, & extrinsecâ denominatione posteris communicatur, ex quo inferunt, peccatum originale non diuidi in plura ex quibus singula singulis sigillatim insint, sed idem numero esse in omnibus per modum imputationis cum Pigio, & Catherino sensisse nostrum Salmeronem disput. 11. sect. 2. citata num. 20. sentiunt nonnulli; immeritò tamen, cum hæc sententia saltem eo modo, quo refertur, nullo modo post Tridentinum defendi possit, & sententiam Salmeronis, quam explicabo num. 67. doctissimi viri tueantur, qui post Tridentinum scripsere. Facilius esset Pigium, & Catherinum trahere ad Salmeronis sententiam traditam modo explicando, loco citato, & hos Doctores cum Salmerone defendere, quam Salmeronem cum illis damnare. Hoc intendit Sotus primo de natura, cap. 9. in principio, vbi ait, prædictos authores non tam errasse, quàm incautè fuisse loquutos, deberent enim concedere paruulis in re inhærere aliquid, quod esset peccatum, quod benè poterat componi cum sua sententia asserente peccatum paruulorum esse peccatum Adæ, quia licèt hoc per modum actus consideratum sit illis extrinsecum, tamen per modum habitus potest illis intrinsecum dici, quia illud verè intrinsecè contrahunt, sicuti quilibet peccator manet intrinsecè peccato affectus per modum habitus donec remittatur peccatum commissum, actus tamen peccandi iam transiit, & dum in illo habitualiter permanet, non dicitur per modum actus peccare, sed tantum peccasse. Quod vt distinctum ab esse habituali subsequuto est quid iam præteritum, & consequenter non actu intrinsecum.

54. *Peccatum originale nō consistit in extrinseca denominatione, sed intrinsecum est vnicuique paruulo.*

Demum quod sit de mente horum Doctorum prædicta sententia eo modo, quo primò à nobis fuit relata, & eam referunt Doctores ex Pigio, & Catherino, nullo modo defendi potest: est enim fide certum, posteris Adæ intrinsecè, & propriè peccatum in esse, & non solum extrinsecè parentis peccatum imputari. Ita definitum est in Tridentino sess. 5. can. 3. *Peccatum originale inesse vnicuique proprium.* Et sess. 6. cap. 3. vbi dicitur, *Propagatos ex Adamo propriam iniustitiam contrahere.* Idque probant omnia testimonia, quibus puncto primo probauimus dari originale peccatum, & æquè certum est apud Theologos, peccatum originale propriè, & intrinsecè afficere Adami posteros, ac dari originale peccatum.

55. Tertia sententia asserit, peccatum originale esse concupiscentiam non secundum se solum, quia id tantum est, quid materiale peccati, sed cum modo, quem non habet in renatis, in quo formaliter originale consistit. Modus autem iste dicitur esse reatus, & obligatio ad pœnam. Pro hac sententia refert Pater Salas supra num. 22. Rofensem, Altisiodorensem, Durandum, & in eam fuisse Augustinum, sensere Pater Vasquez disp. 132. cap. 3. & Bellarminus 5. de amissione gratiæ, cap. 7. Nec omnino displicuit Patri Salas, qui argumentis respondet, quæ contra illam fieri possunt, & non pauca ex Augustino, & aliis Doctoribus, quibus posset defendi congessit, & tandem num. 32. tantum dixit probabilius esse, non ita constituendam esse peccati originalis essentiam.

56. *Concupiscentia improprie dicitur materiale originalis peccati.*

Duo inuehiuntur in hac sententia. Primum, concupiscentiam manentem in renatis esse materiale peccati originalis, quod licet posset aliquo modo sustineri, impropriè dicitur, vt benè notauit Salas n. 34. cum Soto, Salmerone, Azorio, & aliis: quia inclinatio, & propensio ad peccatum non est quid materiale peccati, alioqui praui habitus dicerentur quid materiale peccatorum. Concupiscentia autem tantum habet esse inclinationem, & propensionem

ad

ad obiecta delectabilia etiam, quæ sunt peccata; quare potius diceretur causa, seu occasio peccatorum actualium, & effectus peccati originalis, quia ex vi huius amissa fuit iustitia originalis, quæ potentias inferiores rationi subdebat; & prauos motus appetitus ita compescebat, vt nullatenus voluntate non consentiente insurgerent. Secunda pars, quæ asserit, peccatum originale dicere reatum ad pœnam, impugnanda est eisdem rationibus, quibus controu. 8. punct. 2. num. 5. impugnauimus sententiam constituentem peccatum habituale in hoc reatu. Testimonia autem Augustini explicanda sunt de reatu culpæ, in quo diximus permanere habituale peccatum, nam vt explicabo postea, peccatum originale nihil aliud est, quàm peccatum actuale, quod Adamus physicè, & moraliter in ipso posteri commisere, per modum habitus contractum ad posteros, & eis intrinsecè inhærens.

PVNCTVM VII.

Explicantur Doctores, qui essentiam peccati originalis in priuatione originalis gratiæ constituunt.

SEntentia, quæ asserit, essentiam peccati originalis consistere in priuatione gratiæ, seu originalis iustitiæ, grauissimorum Doctorum est authoritate munita. Illorum longum syllabum inuenies apud Patrem Granados controuers. 6. de peccatis, tract. 8. disput. 3. sect. 1. eam è nostris authoribus præcipuè propugnant Pater Vasquez disp. 132. cap. 8. & 9. Pater Suarez disput. 9. de peccatis, sect. 2. Pater Salas disput. 11. citatâ, sect. 2. & 3. Pater Tannerus disp. 4. de peccatis, quæst. 7. dub. 4. & è recentioribus externis, Montesinos 1. 2. quæst. 83. artic. 3. quæst. 6. &, quod magni momenti est, omnium Doctorum, qui hanc sententiam sequuntur, dux fuisse videtur D. Anselmus lib. de conceptu Virginis, cap. 26. vbi hæc habet: *Hoc peccatum, quod originale dico, aliud intelligere nequeo in ipsis infantibus, nisi ipsam, quam supra posui, factam per inobedientiam Adæ iustitiæ debitæ nuditatem.*

57. *Varij modi explicandi sententiam constituentē peccatum in priuatione gratiæ, & iustitiæ originalis.*

Verumtamen, quia prædicta sententia variis modis explicatur à suis authoribus, scire oportet, quid intelligatur nomine originalis iustitiæ. Est certum apud omnes Catholicos, primos parentes fuisse ornatos formâ sanctificante, ex vi cuius grati Deo, illius amici, sanctique constituebantur, quod hæretici tantum, præcipuè Lutherani denegarunt. Est etiam certum in illo fœlicissimo statu appetitum sensitiuum, & reliquas potentias ita rationi subiectas fuisse, vt nullus prauus motus assurgeret absque voluntatis appetitu. Hanc actualem subiectionem plerique Theologi attribuunt cuidam habitui, quem iustitiam originalem appellant. Scotus in 2. dist. 19. quæst. 1. §. *potest dici.* cui consentiunt Corduba, Maior, Gabriel, & alij apud Patrem Vasquez disput. 132. cap. 7. habitum iustitiæ originalis distinguit ab habitu gratiæ, asseritque habitum gratiæ coniungere hominem cum Deo, & fine supernaturali, ita tamen, vt cum ea coniunctione maneret pronitas, & concupiscentia ad malum: alium verò habitum, in quo originalis iustitia consistit, coniungere hominem cum Deo vt fine naturali, ita tamen, vt ex vi illius coniunctionis ita voluntas adhæreret Deo, vt delectabili, & sibi conuenienti; vt non solum detineretur, ne consentiret in veniali aliquo peccato, sed etiam omnis prauus motus concupiscentiæ, & appetitus impediretur. Alij apud Patrem Vasquez ibidem, num. 30. gratiam à iustitia originali sic distinguunt, vt gratia sic coniungat voluntatem cum Deo, vt sit radix originalis iustitiæ; hæc autem coniungat reliquas potentias cum voluntate. Alij autem hos omnes effectus eidem habitui tribuunt, asserúntque, gratiam collatam primis Parentibus in paradiso fuisse altioris ordinis gratiâ, quæ nunc de facto iustis datur; habebat enim communem cum istâ effectum, videlicet reddere hominem iustum, sanctum, & charum Deo, & insuper habebat alium effectum, quo ista caret, videlicet subiiciendi omnes potentias motui voluntatis.

Franc. de Ouiedo, in 1. 2. D. Thom.

Præ omnibus placet opinio Patris Vasquez qui num. 30. citato asserit, mirabilem illum effectum subiectionis omnium potentiarum voluntati non ab aliquo processisse habitu, sed ab externâ Dei protectione spirituali, quâ prouidentiâ decretum erat, vt dum homo permaneret in charitate, & amicitiâ erga Deum, quam accepit in primo creationis instanti, vel parum post creationem, motus appetitus non insurgerent absque vllo consensu. Moueor ad hanc sententiam amplectendam, quia in philosophia non agnosco habitum, qui possit operationes naturales potentiarum impedire, dum non destruit aliquid ex parte principij ad illas requisitum, nec physicè cum illis est incompossibilis; neutrum autem potest habere talis habitus. Non primum, quia potentias externas expeditas relinquebat ad suas operationes: ex his autem, & potentia appetitiua absque alio principio motus appetitus frequenter insurgunt. Non secundum: quia etiamsi fingeretur physica incompossibilitas, posset talis habitus expelli per actus appetitus cum ipso incompossibiles, ac proinde illos non impediret. Dicere autem habitum illum incompossibilem cum operationibus inamissibiliter subiectum informare, est quærere modum valdè difficilem philosophandi, quem in vnione hypostatica respectu peccati non sine labore Theologi defendunt, absque necessitate, & fundamento. Facillimè autem intelligitur, Deum concursum causæ primæ negare potentiis ad operationes, quas voluntas liberè non imperabat, in quo nec leuis potest inueniri difficultas.

58. *Subiectio potentiarum in statu innocentiæ, tantum ex Dei externâ prouidentiâ procedebat.*

59. Est etiam valdè notandum ad præsentem quæstionem, subiectionem, seu rectitudinem, & potentiarum iustitiam posse intelligi in actu primo, siue hic sit duplex, siue simplex habitus, siue habitus gratiæ; & externa protectio Dei, & posse intelligi in actu secundo pro actuali protectione illorum actuum, quos habitus remouent, seu ex vi quorum voluntas, & reliquæ potentiæ haberent actualem rectitudinem, & coniungerentur cum Deo, eo sensu, quo Theologi plures asserunt, peccatum actuale importare priuationem rectitudinis debitæ. Ex authoribus, qui peccatum originale constituunt in priuatione rectitudinis, & originalis iustitiæ, quidam loquuntur de priuatione iustitiæ habitualis, seu per modum actus primi. Hi sunt Pater Vasquez, Pater Suarez, & alij non pauci; hi verò in duplicem classem sunt diuisi. Quidam asserunt, consistere peccatum in priuatione habitus gratiæ. Ita P. Vasquez. Alij verò in priuatione habitus gratiæ, & alius habitus, in quo constituitur originalis iustitia. Ita Lorca supra. Addit Pater Vasquez cap. 8. num. 33. parum referre hoc, vel illo modo loqui, dum in priuatione habitus originale constituatur. Alij, dum peccatum originale in priuatione iustitiæ, seu rectitudinis constituunt; de priuatione iustitiæ, & rectitudinis actualis expressè loquuntur. Horum primus est Anselmus, vt clarè probat Pater Granados controuers. 6. tract. 8. disput. 3. sect. 2. In eodem sensu loquitur, aliósque Doctores interpretatur Zumel quæst. 82. artic. 3. disput. 2. §. *secundo colligo*, vbi ait, Doctores docentes originale consistere formaliter in priuatione iustitiæ originalis, intelligi posse de priuatione rectitudinis, ad quam iustitia originalis inclinabat. Clarius omnibus in hoc sensu loquutus est Corduba quæst. 10. opinione 6. quem in eodem sensu intelligunt non solum Granados ibidem, sed etiam Montesinos supra. Neque alio modo potest explicari Medina quæst. 82. art. 1. conclus. 6. vbi ait. *Originale non esse priuationem ipsius doni, quod dicitur iustitia originalis, sed subiectionis ad Deum.* Denique Pater Granados citatus modo in eundem sensum interpretatur Diuum Thomam, Alexandrum, Bonauenturam, Ferraram, & Herreram, ex quo refert, sic Scotum intelligendum esse. Placuit hæc præmittere; ne videremur tot, tantísque Doctoribus opponi, dum sententiam constituentem peccatum in priuatione gratiæ impugnabimus.

PVNCTVM VIII.

Essentia peccati originalis non consistit in priuatione gratiæ.

60. *Originale non consistit in priuatione gratiæ.* PRobant nonnulli essentiam peccati originalis non consistere in priuatione gratiæ; quià si Deus Adamo in purâ naturâ constituto minaretur mortem pro se, & posteris suis, si præceptum impositum transgrederetur, nullâ promissâ gratiâ propter obseruationem illius, & Adamus transgrederetur præceptum impositum, originale contraheret, & nihilominus non haberet priuationem gratiæ: ergo originale peccatum non consistit in priuatione gratiæ. Non fido huic argumento, quia nonnullus forsan diceret in eo casu fore originale distinctum ab eo, quod modo est, sicuti esset distinctum pactum; originale autem nunc existens ab hoc pacto dependens in priuatione gratiæ consistere, quidquid de alio esset futurum. Secundò, verosimilius responderi posset in illo casu gratiam non existentem in tali homine incipere illi debitam esse nouo titulo; quia eo præcisè, quod peccasset, deberet habere gratiam, etsi eam aliàs non esset habiturus, & tunc peccatum originale consisteret in carentiâ gratiæ debitâ ex vi peccati commissi, etiamsi tunc carentia illa non esset dicenda priuatio, quia habitus oppositus futurus non erat. Conuenirent ergo peccatum originale, quod tunc esset, & illud, quod modo est in hoc, quod est esse carentiam gratiæ propter peccatum commissum à primo parente, etsi ratione diuersorum statuum, seu diuersarum prouidentiarum differret ex eo, quod nunc talis carentia priuatio dicatur, tunc autem negatio esset dicenda.

61. Simile argumentum fit casu, quo Deus non promisisset habitum gratiæ, sed fidei habitum; cui posset applicari solutio prior insinuata pro præcedenti. Verumtamen alio modo in simili, Respondet Vasquez cap. 10. numer. 43. vbi asserit, peccatum originale tantum consistere posse in priuatione gratiæ, quia hæc tantum priuatio est mors animæ. Vnde infert hanc priuationem tantum pertinere ad essentiam originalis, etiamsi paruuli priuationem iustitiæ originalis, & aliorum habituum, quos habere debebant, simul cum priuatione gratiæ contraxerint. Solutio hæc mihi non placet, quia etsi tantum priuatio gratiæ sit mors animæ, non tantum est peccatum contrahere mortem animæ, seu priuationem habitus, qui sit vita, sed priuationem cuiusuis habitus, qui debitus sit, sicut enim priuatio Missæ peccatum est, quando Missa est debita præcepto, sic idem debitum, quod cadit supra gratiam sufficiens ad constituendam illius priuationem in ratione peccati cadens supra habitum fidei, eodem modo illum constitueret in ratione peccati; est enim rationi dissona carentia cuiuscumque formæ debitæ, ex se enim dissonum est in quacumque materiâ non præstare id, quod debitum est.

62. Efficacius contra eandem sententiam arguo sic: Priuatio gratiæ vel est peccatum, quatenus Deus debebat eam pueris conferre, vel quatenus Adamus debebat eam in pueros transferre, vel quatenus ipsi pueri debebant eam habere.

Primum

Primum dici non potest : quia debitum, quod Deus habebat dandi gratiam nunquam violatum est, quia Deus tantum debebat gratiam paruulis conferre casu, quo Adamus non peccaret, illo autem peccante nullum fuit in Deo debitum conferendi gratiam. Non secundum, quia etsi Adamus habuerit debitum, seu obligationem transferendi gratiam in pueros, & hoc violaret debitum, hoc formaliter sufficiens non est, vt pueri constituantur peccatores, & odibiles Deo. Nam, vt dicebam supra, nemo constituitur odibilis Deo, nec alicuius culpæ reus propter transgressionem obligationis alienæ, quam implere ipsi non incumbit, vt ex terminis ipsis manifestum videtur. Si ergo aliquo modo priuatio gratiæ in pueris peccati rationem habet, maximè, quia pueri habuerunt debitum, seu obligationem habendi gratiam, quam non habuerunt; ergo ex eo constituti sunt peccatores, quia debitum istud, seu hanc obligationem sunt transgressi; ergo illud positiuum, seu negatiuum, supra quod immediatè cadebat obligatio, erat formaliter peccatum, sed obligatio immediatè non erat ad habitum, quia immediatè non erat ponendus à pueris; ergo peccatum non consistit formaliter in priuatione habitus gratiæ, neque alius cuiuscumque, de quo est eadem ratio. Intelligitur ergo ante priuationem gratiæ transgressio formaliter debiti, seu obligationis, in qua formaliter originale consistit. Quæ autem sit hæc transgressio, dicam puncto sequenti.

65. Potest etiam ad hominem argui contra Patrem Vasquez : asserit disput.135.num 11. iam aliquo filio Adami adulto, qui propriis actibus fuisset iustificatus, & simul gratiâ receptâ ex Adamo, si postea Adamus peccaret, filium illum amissurum gratiam receptam ex Adamo, nihilominus originale non contractûrum, quia maneret sanctus ex vi priorum actuum, quibus fuerat sanctificatus, ex quâ doctrinâ sic argumentor: iste homo habet priuationem gratiæ debitæ, & tamen non haberet peccatum : ergo priuatio gratiæ debitæ peccatum non est. Maior est certa ex doctrinâ relatâ, haberet enim priuationem gratiæ ex Adamo receptæ, quæ posteris erat debita. Minorem tradit ipse Vasquez. Consequentia est legitima. Quod autem asserit Vasquez, talem hominem non contrahere peccatum, quia ex alio capite manebat sanctus, difficultatem non soluit, quia si priuatio gratiæ debitæ ex se peccatum est, quoties hæc detur, etiamsi ex alio capite sanctitas præcedat, subiectum peccatum contrahet, quia gratia ex quocumque capite præcesserit destruetur per id, quod ex se formaliter est peccatum. Exemplum sit in homine iusto per contritionis actum præteritum, cui præceptum imponitur de alio contritionis actu eliciendo, si hunc omittat, quia talis omissio peccaminosa est, eo ipso, quod in subiecto reperiatur, subiectum amittet sanctitatem, quam ex præcedenti actu habebat, & simpliciter, ac absolutè in peccato manebit; ergo si carentia gratiæ debitæ secundum se esset formaliter peccatum, etiam homo propriis actibus iustificatus in prædicto casu permaneret peccator. Adduxi hoc argumentum tantum ad hominem contra Patrem Vasquez, video enim posse ab alio defendi, originale consistere in priuatione gratiæ, & in prædicto casu adultum illum nullâ expoliandum esse gratiâ, vel si aliquâ expoliaretur ex vi pacti, illius priuationem fore peccatum incompossibile cum omni sanctitate ex quocumque capite in subiecto præcessisset.

Argumenta, quæ pro hac sententiâ fieri solent, non sunt solutu difficilia. Primò arguitur ex Concilio Arausicano sess. 2. cap.2. & ex Tridentino sess. 8. de peccato originali, can.2. in quibus locis peccatum originale vocatur mors animæ. Si ratio hæc efficax esset, manifestè conuinceret, omne peccatum mortale etiam actuale non solum, vt originali, sed etiam vt habituali oppositum, consistere in priuatione gratiæ, quia peccatum omne mortale mors est animæ. Ideò respondeo, originale dici, & esse propriissimè mortem animæ; sicuti quodcumque peccatum lethale, quia per se primò constituit animam odibilem, & inimicam Deo, quod est mortuam esse, & quia infert, saltem vt secundarium effectum, priuationem gratiæ, quæ est vita animæ. Vnde duplici modo lethale est mors animæ, vno immediatè, & per se ipsum, quatenus animam constituit odibilem, & inimicam Deo: alio per secundarium effectum expulsionis habitus gratiæ, qui est animæ vita, & vtroque modo originale mors animæ dici debet. Nec mirum est duplicem mortem animæ assignari, quamdam quasi positiuam, ex vi cuius tantum habet non esse Deo charam; quia diuerso modo mortuus est homo existens in peccato, ac homo in pura natura constitutus, qui habet carentiam gratiæ, quæ est vita, ac proinde non viuere dicitur, non tamen dicitur mortuum esse, sicuti dicitur homo, qui est in peccato, neque hoc est, quia homo in pura natura constitutus nunquam vixit, & mors nonnisi vita præcedenti contingit, quia etiamsi homo, qui modò viuit per habitum gratiæ illo priuaretur ex voluntate Dei, & constitueretur non viuens, non diceretur mortuus, ac diceretur alius, qui peccatum contraxisset. 64.

Secundò arguitur : peccatum originale consistit in illo, quod per baptismum tollitur, sed per baptismum tollitur priuatio gratiæ; ergo in hac consistit originale. Respondeo id, in quo consistit originale, tolli per baptismum, quia per hoc tollitur peccatum ex vi gratiæ, quæ in baptismo infunditur, non autem totum, quod in baptismo tollitur pertinere ad originale peccatum. 65.

Arguitur tertiò : peccatum actuale consistit in priuatione actus debiti : ergo originale consistit in priuatione habitus. Concedo antecedens, & nego consequentiam. Neque existimo maiorem operam necessariam esse ad argumenti solutionem. 66.

PVNCTVM IX.

Declaratur propria sententia circa essentiam peccati originalis.

67. SEntio peccatum originale esse idem peccatum, quod moraliter Adæ posteri cum ipso commisere per modum habitus in ipsis moraliter perseuerans, & ad eosdem formaliter contractum. Itaque, sicuti homo ex peccato præterito, quod physicè commisit, verè, & propriè manet moraliter peccator, quia actus præteritus per modum habitus moraliter perseuerat, sic omnes Adæ posteri ex peccato Adami, quod non solùm in ipso, sed etiam cum ipso, moraliter posteri commisere manent propriè, & formaliter verè peccatores, & iure dicuntur moraliter contraxisse per modum habitus peccatum, quod moraliter in Adamo, & cum Adamo commisere eodem modo, ac si illorum quilibet tale peccatum physicè commisisset. Tradunt sententiam hanc Cardinalis Tolet. cap. 5. ad Roman. annotatione 16. Pater Cornelius in eundem locum, num. 289. & 292. Ægidius de præsentatione, tractat. de conceptione, lib. 2. quæst. 3. artic. 4. §. 6. præcipuè à numer. 28. & alibi sæpè. Cabrera 3 part. quæst. 62. art. 1. disp. 1. §. 4. à num. 36. Pater Lugo de Incarnatione, disput. 9. sect. 3. à num. 26. Pater Granad. controuers. 6. tract. 8. disp. 3. sect. 1. Curiel quæst. 82. artic. 5. dub. 4. §. 4. Hieronymus de la Ruia controuers. 2. Scholastica, propositione 4. & 6. secundum priorem editionem Romanam, & secundum posteriorem Madritensem tom. 1. controuers. 5. Scholastica, dub. 3. vers. *item secundò*, & sequentibus. Eandem sententiam tradidisse credo Diuum Thomam, Scotum, Cordub. Medinam, Zumel, Alexandrum, & Ferraram, quos retuli num 59. vbi ostendi, mentem horum Doctorum esse, peccatum originale consistere in priuatione rectitudinis actualis, seu rectitudinis ad quam inclinat rectus habitus, quod est dicere, consistere in priuatione actionis bonæ, seu in priuatione rectitudinis debitæ actui: Cum autem in hac priuatione plerique peccatum actuale constituant, fit idem constitutiuum in re à Doctoribus designari peccati actualis, & peccati originalis. Quod non aliâ ratione dici potest, nisi quia peccatum originale est idemmet actuale peccatum contractum per modum habitus ad posteros, & ipsis intrinsecè moraliter per modum habitus inhærens, quod expressit Sotus lib. de naturâ, & gratiâ, cap. 9. parum à principio, & cap. 10. circa finem, vbi hæc habet, *cum peccatum Adæ solùm reputatum est natura, deflexus ille est deordinatio anima à Deo, quæ in ipso fuit actualis in nobis manet quiescenter per modum habitus.* Tenet eandem sententiam Pater Didacus Ruiz tom. de voluntate, disput. 32. sect. 7. numer. 18. & 19. Demum eam tradit Pater Mariana in opusculis, lib. 3. de morte, de immortalitate, cap. 4. col. 3. qui postquam eam tradiderat, sic addit: *si malis, macula peccati sit gratiæ priuatio cum debito eam habendi, vt Balbi eam intelligant, nos etiam balbutiamus.*

Sententiam hanc ex Augustino illustrat Pater Cornelius in 2. ad Corinth. cap. 5. num. 97. vbi refert illustria verba, quibus sententiam expositam amplectitur Magnus Ecclesiæ Doctor lib. 6. contra Iulianum, cap. 8. & epistol. 109. Alia etiam plurima Augustini testimonia pro eadem sententiâ referuntur, quæ breuitatis causâ modo omitto. Sufficiat dicere, Patrem Vasquez disp. 132. cap. 3. num. 17. nullo alio modo suadere procurasse, hanc non esse mentem Augustini nisi quia in paruulis, vbi non præcessit actuale, non potest esse habituale, quia hoc illud essentialiter supponit; verumtamen, qui attentè legerit hanc nostram controuersiam, clarè videbit, hac ratione nos premi non posse, potius ab opposito posse eadem vti ad nostram conclusionem probandam, quam in hunc modum pro nostra conclusione instauro. Paruuli peccarunt in Adamo, in quo eorum voluntates erant positæ, & moraliter elicuerunt actionem peccaminosam, quam physicè exercuit Adamus: ergo in ipsis paruulis debet permanere idem peccatum per modum habitus, peccatum enim per modum habitus necessariò succedit post peccatum per modum actus, seu post peccatum actuale. 68.

Ex hoc comperies, totam hanc controuersiam, illiúsque materiam ordinatam fuisse ad hanc conclusionem tradendam. Cum enim dixerimus paruulos, eandem cum Adamo actionem moraliter exercuisse, principium tradidimus non solum, quo possemus conclusionem modo traditam defendere, sed ex quo necessariò deducitur propter necessariam sequelam, quæ est peccati habitualis ad peccatum actuale iam præteritum. Deinde omnia, quæ suadent voluntates paruulorum in Adamo esse constitutas, sententiam persuadent, & iuxta illa optimè intelligitur, quomodo peccatum originale in se ipso sit voluntarium posteris, & quomodo in pœnam proprij originalis iam contracti pueri priuentur gratiâ, quod enim ait Vasquez disp. 132. cap. 10. num. 41. priuationem gratiæ posterorum non esse ipsorum pœnam, sed Adami, propter peccatum ab ipso commissum, semper mihi difficile est, quia non sine difficultate percipio, Adamum modò beatum actu in posteris puniri, & verè esse dignum pœnâ etiam in aliis ipsi infligendâ, Beatitudo enim, vtpotè summa fœlicitas incompossibilis videtur cum omni reatu, & dignitate ad pœnam, hæc enim dignitas est maius malum, quàm dolor, & tristitia, & alia huiusmodi, quæ cum beatitudine componi non posse omnium fere Theologorum sententia: ergo eadem ratione videtur componi non posse cum dignitate ad pœnam, etiamsi hæc non in ipso beato sit infligenda, cum, etiamsi in alio infligatur, ipsius beati pœna sit, & ex vi illius beatus puniri dicatur. Dixi, difficile esse priuationem gratiæ posterorum esse pœnam peccati Adami, quomodo autem possit 69.

esse

esse effectus immediatus, qui pœna non sit explicabo num. 87.

70. Vltimò aliarum sententiarum impugnatio huius assensui viam sternit, eamque confirmant plura consectaria, quæ ex illa inferuntur; & defenduntur, facile, aliàs necessario defendenda iuxta communem Doctorum sententiam, quæ breuiter insinuabo. Quod autem importet peccatum habituale contractum ex actuali Adami videndum est controuers. 8. à numer. 28 vbi explicui, quid importet habituale ex propria actione contractum, eadem enim est vtriusque ratio. Ea autem intercedit differentia quod habituale resultans ex propria actione habitualiter dicitur esse, & inesse subiecto à primo instanti post actionem commissam; habituale autem originale contractum ex actione Adami non potest esse, & inesse quousque producatur paruulus tale peccatum contracturus, quia subiectum, quod non est, non potest peccator denominari, nec dici esse in peccato.

71. Peccatum originale esse vnum in specie & numero sententia est omnium Theologorum, licet de ea videatur nonnihil dubitasse Augustinus in Enchirid. c. 45. & 46. quasi probabiliter posset defendi, etiam aliorum parentum paruulos ab eis peccata contrahere, quod potius dubitando, quam definiendo innuit Augustinus, vt notauit Angelicus Doctor quæst. 81. artic. 2. Conclusionem traditam docent Angelicus Doctor ibidem & quæst. 82. artic. 2. Caietanus, & alij interpretes ibidem Pater Vasquez disputat. 132. numer. 38. Pater Salas disput. 11. sect. 15. quæst. 6. Pater Tannerus disput. 4. quæst. 7. dub. 1. numer. 18. Conclusio hæc iuxta nostra principia facillimè defenditur, quia cum vniuscuiusque peccatum originale sit idem cum peccato Adæ moraliter commisso à quocumque paruulo, & ad ipsum verè, & propriè contractum, fit necessario in omnibus esse idem numero, & eo ipso, quod sit vnum & idem numero peccatum originale esse æquale in omnibus necesse est, quia non potest inter idem, & se ipsum inæqualitas intercedere. Hanc æqualitatem docuit Angelicus Doctor ibidem, & in nulla sententia melius, quam in nostra intelligitur, & defenditur.

72. Arguit Montesinos contra nostram sententiam: si peccatum originale esset idem, quod Adamus commisit intrinsecè ad paruulos contractum, sequeretur in paruulis esse plura originalia, quia plures fuerunt malitiæ in vno Adami esu ex arbore prohibita; ergo vel in paruulis sunt plura originalia, vel sententia à nobis tradita de peccati originalis essentia falsa est. Respondeo, plures fuisse malitias in actione Adami, vnam tamen tantum intemperantiæ fuisse ad paruulos transfusam, quia in ordine ad illam tantum, & virtutem illi oppositam posterorum voluntates fuerunt positæ in Adamo.

PVNCTVM X.

Nonnullæ quæstiunculæ de originali peccato.

PLures solent exagitari quæstiunculæ de originali peccato, quarum aliquæ definitæ iam sunt, omnium tamen meminero, definitarum loca referam, quibus sunt exagitatæ, & aliàs breuiter definiam. 73.

Quæstio est, an originalè sit vniuocè peccatum cum actuali, & an sit maius quocumque actuali; quod definiui num. 6. & 7. Alia est quæstio, an ex eo præcisè, quod Adamus peccaret, Eua originale contraheret? quæstio hæc definienda ex doctrinâ traditâ numer. 20. vbi probabilius iudicaui, voluntatem adulti non posse constitui in voluntate alius in ordine ad peccandum. Ex quo infertur, Euam in adulta ætate creatam, non posse in ordine ad peccandum in voluntate Adami constitui, ac proindè non potuisse originale ex illo contrahere, & quidquid sit de possibili, Euam non contracturam peccatum ex eo præcisè, quod Adamus peccaret, defendunt Curiel quæst. 81. art. 5. dub. vnic. versu, *& de Eua*, Tanner. disp. 4. q. 7. dub. 2. n. 30. & passim Theologi. 74. *Ex eo præcisè quod Adamus, peccaret Eua originale non contraheret.*

Quæstio est, an in peccato originali sit auersio à Deo, & conuersio ad creaturam? Circa quam legi possunt P. Salas disput. 11. sect. 4. & Tannerus disput. 4. quæst. 7. dub. 4. numer. 124. & alij plures apud hos. Breuiter asseró, in originali reperiri auersionem, & conuersionem, sicuti in quocumque habituali peccato, quod ex actuali resultauit. Est etiam alia quæstio, an si Adam post aliquos filios in gratiâ genitos peccasset, illis nocuisset. Catherinus, & Salmeron affirmant peccante Adamo filios iam genitos amissuros iustitiam originalem, non verò gratiam. Vasquez disp. 133. n. 11. asserit, filios iam genitos non solum iustitiam originalem, sed gratiam amissuros, & contracturos originale, si propriis actibus non essent iustificati. Nec gratiam, nec iustitiam amissuros, neque nocumentum aliquod ex tali peccato accepturos innumeri docent authores apud Patrem Salas disput. 11. sect. 5. quæst. 7. & est expressa sententia Augustini, Gratiani, & Bonifacij, quos refert Salas, & Tannerus suprà. Huic sententiæ standum est, quia illi plurium Doctorum authoritas suffragatur, quod in quæstionibus de facto totum negotium est. Primum etiam conducit ad suauem Dei prouidentiam hominem Deo charum, & illius amicum peccatore non constitui, neque amicitiam perdere absque illius voluntate. Deus enim neminem deserit, nisi deseratur ab ipso. Quod si filij iam nati essent adulti procedit ratio adducta in quæstione præcedenti. 75. *In originali datur auersio à Deo & conuersio ad creaturam.* *Peccatum Adami non noceret filiis iam gratiâ habentibus.*

Ala est quæstio, An si Adam non peccaret Euâ peccante filij contraherent originale? Quid affirmauerit Diuus Thomas de malo quæst. 4. art. 4. ad 5. Respondendum est negatiuè prædictæ quæstioni cum eodem Angelico Doctore 1. 2. quæst. 81. artic. 5. ad 2. & ita respondent innumeri Theologi apud Patrem Salas disputat. 11. artic. 5. quæst. 4. Probatur 76. *Eua tantùm peccâte originale non deriuaretur ad posteros.*

batur ex Paulo ad Roman. 5. *in quo omnes peccauerunt*. Si enim peccatum Euæ posset ad nos transfundi, potius in Euâ, quam in Adamo peccauisse diceremur, quia prius peccauit Eua, quam Adamus. Eadem ratione infertur ex illo Pauli in 1. Corinth. 5. *Sicut in Adam omnes moriuntur*, Adamo non peccante, etiamsi peccaret Eua, posteros contracturos mortem, & alios defectus, quia hi tantum originale comitantur. Ex hoc etiam fit casu, quod solus Adamus peccaret, nos originale contracturos: quia Adamus fuit nostrum morale caput.

Eua non peccãte peccatũ Adami in posteros deriuaretur.

77. *Homo ex Adamo non descendens originale nõ contraheret.*

Alia quæstio est, An si aliquis miraculosè ex humanâ carne formaretur originale contraheret? Affirmant Henriquez, & Altisiodor. apud Salas disputat. 11. sect. 5, quæst. 1. Negat reliquorum Theologorum chorus, quorum plurimos refert Salas ibidem, & probatur pars hæc negatiua ex Tridentino sess. 6. cap. 3. vbi ait, homines, nisi ex semine Adæ propagati nascerentur, iniustos non esse nascituros. Ex quo infert Vasquez disput. 133. cap. 3. si quis ex semine Abrahæ, aut ex alia materia formaretur à Deo non contracturum originale, quia non procederet ab Adamo seminali ratione, & communi lege; si quis autem operâ Dæmonis incubi generaretur, contraheret originale; quia verè esset filius Adæ, & ex vi seminis ipsius, ab eóque seminaliter procederet; esset enim semen, quo vteretur Dæmon ab homine arreptum, operaretúrque in virtute illius, à quo erat decisum. Ita Salas suprà, quid autem contingeret si ex viro non descendente ab Adamo fœmina conciperet, contraheret ne proles originale? Negatiuam partem probabilem putat Suarius: quia secundum Aristotelem fœmina non concurrit actiuè; probabiliorem putat, & benè, partem affirmatiuam, quia etsi fœmina actiuè non concurrat, concursus ille passiuus sufficit, vt filius ex eâ natus dicatur ex Adamo descendere, & cum aliàs ex virili semine seminali modo procederet, diceretur descendens ex Adamo lege communi. Certum mihi est, potuisse pactum fieri tali modo, vt homo prædicto modo procedens in illo includeretur, & originale contraheret, & alio modo, quo excluderetur à pacto, & originale non contraheret, & mihi suadeo pro huiusmodi homine nullum fuisse pactum de facto, quorsum enim Deus cum Adamo pepigisset de re nunquam, neque in se, neque in simili aliâ euenturâ. Quo modo autem pactum fieret, si talis homo esset futurus, quis diuinabit.

PVNCTVM XI.

De causis peccati originalis.

78. Circa causam formalem peccati originalis nihil superest addendum his, quæ de illius constitutiuo diximus. Illud enim per quod constituitur quælibet entitas, ipsius formalis causa dicitur, quo fit, explicato proprio constitutiuo peccati, explicatam esse illius formalem causam. Finalis causa fuit bonum illud, quod sibi pollicitus est Adamus, dum præceptum transgressus est, nec respectu paruulorum aliam causam finalem habet, cum ipsi non eliciant physicè voluntatis actum, sed tantum moraliter ipsorum censeatur actus physicè ab Adamo elicitus.

Materialis causa, seu subiectum originalis duplex est: proximum, & remotum. Remotum diximus esse omnes posteros naturali origine ab Adamo descendentes, exceptâ Beatâ Virgine. De Adamo Doctores disputant, an habuerit originale, seu an peccatum, quod contraxit originale sit dicendum. Negat Scotus in 2. distinct. 32. §. *quoad primum*. Affirmare videtur Diuus Thomas quæst. 83. artic. 1. *Originale omnium hominum fuit in Adam, sicut in primâ causâ principali*. Et huic parti nonnihil fauet Tridentinum sess. 6. cap. 3. Censeo in hac materiâ nullam de re quæstionem posse reperiri, & modum loquendi propriè obseruari, si dicatur in Adamo esse peccatum, quod est originale respectu posterorum: quia ad illos per originem traducitur; respectu tamen Adami originale non dici, quia Adam non tale peccatum per originem contraxit, sed per propriam actionem, quare melius respectu illius actuale peccatum dicetur. Addunt nonnulli, peccatum Adami dici originans, & peccata posterorum originalia.

79. *Peccatum Adami originale dicitur respectu posterorum non respectu illius.*

Subiectum immediatum affirmant nonnulli respectu originalis esse voluntatem. Ita Bonauentura in 2. distinct. 31. artic. 1. quæst. 2. Scotus distinct. 32. §. *argumenta* 2. quæst. ad 5. Alij asserunt, subiectari in essentiâ animæ. Ita Diuus Thomas quæst. 82. art. 2. Caietanus, Medina, Zumel, ibidem. In hac quæstione idem iudicium ferendum est, ac in simili de subiecto cuiusuis peccati, cum enim dixerimus, peccatum originale esse peccatum habituale resultans ex actuali Adami, idem de illo dicendum est, ac de quocumque habituali ex actuali resultante.

80. *Originalis subiectum.*

Causam physicè efficientem peccati originalis fuisse Adamum dubium non est, quia ille physicè commisit peccatum, quod per originem ad posteros traducitur, & illis habitualiter inhæret. Nec quærenda est alia causa peccati vt habitualiter contracti, quia sicuti in homine peccatore peccatum habituale nullam habet causam distinctam ab ea, quæ fuit causa peccati actualis, quia ex hoc necessariò habituale resultat, sic originale nullam aliam habet causam distinctam ab ea, quam habuit peccatum actuale Adami, quia originale, & habituale respectu actualis Adami, ab eo necessariò resultat supposito pacto, seu decreto Dei, ex vi cuius Adamus caput morale posterorum fuit constitutus.

81. *Causa efficiens originalis.*

Neque ex eo, quod homo hominem producat, aut Deus ex eo, quod creet animum rationalem statim contracturum originale peccatum, sunt causa peccati, quod in homine, & in illius animâ resultat, quia hoc

82.

hoc non resultat ex homine, aut animo producto, sed ex peccato Adami iam commisso: quapropter Deus, & homo, dum hominem producunt, tantum sunt causa intentiua, seu per se productiua subiecti peccati originalis. Possunt autem dici permittere peccatum originale quia producunt hominem, quem sciunt statim contracturum originale, rectè autem potest Deus, & etiam homo originale permittere, vt creentur animæ, & propagetur humanum genus; non est enim inuertendus communis ordo naturæ, vt impediatur defectus originalis peccati. Notat etiam Pater Granados controu.6. tractat.8. disput. 2. sect. 3. ex Diuo Thoma, & Bonauentura fundamento desumpto ex Diuo Augustino, melius esse puero esse etiam cum originali, quam absolutè non esse, & ita potius puero euenire emolumentum ex generatione, quam detrimentum. Rationem reddit non solum, quia facilè deleri potest originale, licet per accidens non deleatur, sed potissimum, quia est peccatum habituale, & eligibilius est existere in rerum natura etiam cum peccato habituali, quam omninò non existere, etenim licet si homini detur optio, debeat mortem, & annihilationem potius, quam peccatum actuale, etsi leuissimum, eligere, si tamen iam illud commissum sit, & reuelaret Deus, se nolle illud remittere quantumuis existeret, adhuc melius faceret homo eligendo existentiam, quam annihilationem, quia supposita voluntate Dei ille homo nec teneretur nec posset vitare peccatum habituale, ita modo nihil facit Deo exosum: id autem, quod semel fecit non tenetur iam delere, si quidem non potest, propter id autem, quod non est in eius potestate; non deberet se priuare maximo bono naturali, quod est habere esse. Ita ergo concludit Granados, melius esse pueris existere, si quidem in eorum potestate non est carere modo peccato habituali.

83. Pueris melius esse creari cum originali, quam non existere docuit Tannet: disput. 4. quæst. 7. dub. 5. numer. 143. & est commune apud plures Theologos, illud autem, quod addit Granados à paritate peccati habitualis, non probo, nam dato verum esse, melius facturum hominem eligendo permanere cum habituali, quod nullo modo posset delere, potius quam non existere, non est eadem ratio de originali, quia homo existens cum habituali, dum illud non delet, non solum non committit peccatum, sed nec contrahit peccatum aliquod, sed tantum manet cum iam contracto; puer autem, dum nascitur, etsi non committat nouum peccatum, illud tamen contrahit, & tunc incipit habere peccatum, quod antea non habebat.

PVNCTVM XII.

De effectibus, & pœnis peccati originalis.

DE hac re inter omnes Scholasticos legendus est Pater Salas tractat. 13. disputat. 11. sect. 6. citata, vbi prædiuite eruditione omnia, quæ ad hanc materiam spectant, pertractat. Breuiter ego quæstiones attingam, & communiores resolutiones tradam minus communium non oblitus, quas maiori Doctorum copia suffultas quisque videre poterit apud interpretes Diui Thomæ quæst. 83. artic. 4. & apud Azor tom.1. lib.4.c.32.& 33. Bellarm. lib.6. de amissio negratiæ, Salmeron ad Roman.5. disput.48. & Salas suprà. 84.

Pueros originale contrahentes nasci gratiâ priuatos, nulli dubium esse potest. An verò priuatio gratiæ sit effectus proprij peccati, vel peccati Adami, pendet ex illa quæstione à nobis iam definitâ, an videlicet priuatio gratiæ pertineat formaliter ad constitutiuum originalis proprij, vel ante illam supponatur originale. Vasquez, & alij asserentes, priuationem gratiæ pertinere ad constitutiuum originalis, asserere non possunt esse illius effectum; quapropter id negat Vasquez, asseritque priuationem gratiæ in vnoquoque paruulo non esse pœnam peccati proprij, sed peccati Adami. Doctores autem, qui asserunt ante priuationem gratiæ intelligi constitutiuum originalis cuiusuis paruuli, asserunt, priuationem gratiæ in vnoquoque homine esse effectum originalis proprij iam contracti, quam sententiam amplexus sum à num.62. vbi Vasquez pro oppositâ retuli. 85. *Priuatio gratiæ est effectus proprij originalis iam contracti.*

Est etiam æquè certum, homines ex vi originalis nasci priuatos iustitia originali, seu habitu, vel extrinsecâ protectione, qua potentiæ omnes sensitiuæ rationi subdebantur, & cum peccati fomite, & propensione ad obiecta delectabilia peccaminosa. Hanc autem propensionem esse effectum proprij originalis fatetur Vasquez disput. 134. cap. 1. num. 1. & communiter Doctores, quod tantum possunt, & debent negare, qui asserant priuationem huius subiectionis potentiarum formaliter, & essentialiter pertinere ad constitutiuum originalis. Communiter tamen Augustinus, & Chrysostomus, & alij Patres ad illud Genes.3. vbi dicitur, Adamum post peccatum sensisse nuditatem, & erubuisse, effectum hunc tribuunt peccato primi parentis; quod verum est, etsi immediatè in quocumque homine procedat à proprio originali, quia hoc à peccato Adami processit. Vnde saltem mediatè procedit ab Adami peccato tamquam à primo fonte, primáque radice. Addo etiam immediatè procedere à peccato Adami, quia, si Deus speciali priuilegio aliquem ex Adamo descendentem ab originali præseruasset, sicuti præseruauit Beatam Virginem, hic nasceretur cum peccati fomite, si ex alio priuilegio in ipso non fuisset extinctus, quia cum nasci sine 86. *An priuatio iustitiæ originalis & fomes peccati sint pœna aut effectus originalis.*

sine isto erat specialis gratia supra naturam concedenda intuitu obseruationis præcepti ab Adamo exhibitæ, eo ipso, quod Adamus præceptum non obseruauit, paruuli ius non habent ad talem gratiam, ac proindè, si aliunde misericorditer non conferatur, relinquetur ad ius proprium naturæ, ex vi cuius omnes cum fomite peccati nascerentur.

87. Hac ratione, etsi modò ex vi peccati Adami omnes nascantur cum fomite ad peccandum, dici potest modò Adamum beatum non puniri, quia homines cum tali fomite nasci non est propriè pœna, sed negatio beneficij, seu gratiæ aliàs faciendæ. Homines enim nasci cum fomite peccati, seu cum propensione ad delectabilia obiecta, est quid naturaliter consequens ipsorum naturam. Dicitur ergo fomes peccati effectus immediatus peccati Adami, non tamen pœna, ne dicamus modo Adamum beatum, pœna esse dignum. Dici etiã poterit pœna proprij originalis; quia Deus priuationem beneficij alias futuram, potest etiam intendere in pœnam proprij originalis. Hac ratione priuatio gratiæ potest esse effectus immediatus peccati Adæ in quocumque homine, quia seclusa speciali gratia facta Adæ homines in pura natura sine gratia essent nascituri.

88. Porrò cum homo ex vi originalis natus sit cum fomite ad peccandum, & aliis ærumnis temporariis, & corporeis, Doctores dubitant quænam hæ sint, & an easdem haberet in pura natura? Præcipua ratio dubitandi sumitur ex sententia Bedæ in cap. 10. Lucæ explicantis parabolam illam hominis descendentis ab Hierusalem in Hiericho, qui incidit in latrones, & plagis impositis ipsum spoliauerunt, vbi asserit, hominem ab statu gratiæ in statum peccati prolapsum, non tantum spoliatum esse gratuitis, sed etiam vulneratum in naturalibus. Qua occasione disputant Doctores, an homo per peccatum vulnus aliquod pertulerit in naturalibus, quod aliàs non haberet in pura natura? Gregorius in 2. dist. 30. quæst. 2. art. 2. ad 3. & 6. fatetur, hominem in pura natura habiturum fomitem ad peccatum, non tamen tantum, quantum nunc habet, hunc tamen excessum morbidæ qualitati (quam per originale contrahi putat) adscribit. Gregorium sequuntur, qui qualitates istas admittunt, nos verò qui eas impugnauimus, modo à Gregorio discedere necesse est.

89. Dicendum est cum Angelico Doctore, q. 85. art. 3. illiusque interpretibus ibid. hominẽ post peccatum in naturalibus mansisse eodem modo, ac esset in pura naturâ: dici autẽ in naturalibus vulneratum; quia vulnus in naturalibus est continui separatio, & potentiæ, quæ iustitiæ originalis beneficio erant quasi vnitæ, & rationi subiectæ, separatæ fuerunt per tendentiam vniuscuiusque in suam natiuam inclinationem independenter à ratione eas antea ducente, quam tendentiam haberet in pura natura; quia tamen in hac nunquam potentiæ coniunctæ præcessissent, non possunt dici separatę nec vulnus aliquod accepisse. Vnde Caietanus hominem in pura natura comparat homini nato sine veste, & in statu peccati homini vestibus spoliato. Hoc genus vulneris ex originali contractum explicuit Prosper lib. contra collatorem cap. 19. vbi hæc habet: *natura enim humana in illa vniuersalis prauaricationis ruinâ, nec substantia erepta est, nec voluntas, sed lumen decúsque virtutum, quibus in fraude inuidentis exuta est.*

90. Quatuor vulnera ibidem enumerat Beda, infirmitas, ignorantia, malitia, & concupiscentia. Infirmitas consistit in priuatione sanctarum cogitationum, quia valdè debilis est ad tentationes vincendas, piéque viuendum. Ignorantia profecta est ex peccato, quia relicta sibi nostra natura multa ignorat præcipuè ex his quæ ad salutem animæ conducunt. Malitia dicitur esse in voluntate quatenus destituta rationis ordine amplectitur peccatum, & id, quod malum est. Concupiscentia est propensio appetitus ad obiecta delectabilia, quæ si diuina fauente gratia non cohibeatur, in peccata frequenter erumpet.

91. Mortem, atque ægritudines innumerabiles peccato esse introductas, apud omnes Doctores certum est. De morte probatur ex Paulo ad Roman. 5. *per vnum hominem peccatum introiuit in mundum, & per peccatum mors*, & iterum *stipendia peccati mors*; & ad Rom. 8. *corpus quidem propter peccatum mortuum est.*

92. De infirmitatibus, & aliis ærumnis probatur. Ex Genes. 3. *multiplicabo ærumnas tuas*, &c. *In labore comedes ex ea*; & iterum, *in sudore vultus tui*, An verò omnes non solum necessitatem moriendi contraxerint, sed etiam de facto mortem sint subituri? quæstionem habet propter Enoch, & Eliam, & propter eos, qui extremam diem in hoc sæculo expectabunt. Quam disputant Doctores ad illud Paul. 1. ad Thessal. 4. *Deinde nos, qui viuimus, qui relinquimur, simul rapiemur cum illis obuiam Christo in aëra.* Ad quem locum Patres Græci asserunt, homines tunc vita superstites morituros non esse, sed immediatè corpore, & animâ ad æternũ præmium, æternúmve supplicium, secundum vniuscuiusque merita esse transferendos. Latini verò Patres omnes asserunt, homines omnes tunc morituros, & postea cum reliquis iam pridem mortuis resurrecturos, vt extremam sententiam supremi iudicis corpore, & animâ sustineant. Legantur interpretes ad prædictum Pauli locum.

93. Circa alias vitæ pœnas, est fide sanctum pueros in originali decedentes damnandos esse pœnâ æternâ damni. Constat ex Ioan. 3. *nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu sancto non potest introire in regnum Dei*, & ex Paulo Rom. 5. *Sicut per vnius delictum in omnes homines in condemnationem*, &c. De pœnâ sensus nihil definitum est ab Ecclesia; & hac infantes cum originali tantum decedentes puniri plura Augustini testimonia suadent. Sententiam hanc magis cum sacris litteris conuenire putauit Driedo, eámque probabilem censet Albertus, & tenet Vbertinus, & defendit Gregorius, licet nihil audeat resoluere. Pueros in originali tantum decedentes non puniri pœna sensus, est iam receptum apud omnes ferè Theologos, quos cum relatis oppositam sententiam insinuantibus citatos inuenies apud Patrem Vasquez disput. 134. cap. 3. & vberius apud Patrem Salas sect. 6. citata, quæst. 1. vbi adducit loca, quibus

quibus sententiæ affirmanti fauisse videtur Augustinus, ex quibus non pauca Augustini non esse cum pluribus Doctoribus asserit, & reliqua cum eisdem variis modis explicat.

94. Paruulos in limbo tristitiâ aliquâ esse afficiendos eo, quod intelligant beatitudine esse priuatos, docet Bellarminus 6. de amissione gratiæ cap. 6. & 7. quam sententiam tenent Abulensis, Pater Valentia, Palacios & Ouando apud Patrem Salas suprà quæst. 1. num. 80. qui num. 83. sententiam hanc probabilem esse affirmat. Sententiam oppositam, videlicet nullâ tristitiâ hos paruulos affici, communior est inter Theologos, vt videre licebit apud Salas ibidem, & Patrem Vasq: disp. 134. cap. 3. & Azor lib. 4. cap. 33. quæst. 2. vbi cum aliis plurimis Theologis sententiam hanc defendant. Difficile autem est modum assignare quo paruuli isti, ad præsentiam, & passionem tanti mali, sicuti est in æternum priuari Dei visione, à tristitia possint arceri. Aliqui asserunt, tristitiam non pati, quia non agnoscunt beatitudinem, quâ carent. Sed hoc verum non est, quia saltem post iudicij diem agnoscent bonorum præmia, & malorum supplicia. Item ipsos in æternum damnari propter originale contractum, certum reddit plurimorum Doctorum authoritas, qui id inferunt apud Salas suprà num. 84. ex vigesimo Apocalyps. *vidi mortuos magnos, & pusillos*: & c. 5. *venit, & videbit omnes gentes*: & Matth. 25. *Congregabuntur ad eum omnes gentes*. Alij asserunt, non tristari, quia vident non fuisse in illorum potestate frui visione. Alij, quia noscunt ad gloriam non fuisse specialiter destinatos. Alij quia solatium accipiunt ex eo, quod perpendant se posse ad sensus pœnam adduci, si diutius viuerent, quam præmaturâ morte fugerunt. Alij sentiunt, non tristari, quia agnoscunt illorum sortem Dei prouidentia, & voluntate accidisse. Alij, quia Deus non vult cum illis concurrere ad actus tristitiæ, quibus angerentur, si Deus ad eos eliciendos concursum non negaret. Pater Vasquez suprà num. 10. in omnibus semper ingenuus asserit, ipsi certum esse pueros tristitiâ non affici; modum autem, quo id fieri possit, eum se videant tanto bono beatitudinis expertes, Diuinæ prouidentiæ, & iudicio reseruatum existimare. Deus namque miris, & inexplicabilibus modis, ità disponere potest eorum affectus, vt nullam in dè percipiant tristitiam. Neque vltra hoc in quæstione de facto adeò rationi naturali absconditâ aliquid definire audebo authoritate irrefragabili inter tot grauium Authorum sententias destitutus. Credo autem, plurimum nonnullas ex prædictis rationibus conducere ad tristitiam cohibendam: Quapropter non absque ratione Pater Suarez tom. 2. in 3. part. disput. 57. sect. 7. ait, hoc prouenire partim ex speciali prouidentia Diuinâ, partim ex prudentiâ, & rectitudine voluntatum paruulorum, licet 1. 2. disput. 9. sect. 6. rem non ita videatur componere.

95. Sunt nonnulli Theologi, qui asserunt, pueros decedentes tantum cum originali habituros post diem iudicij beatitudinem naturalem, quos alij impugnant, quia futurus non est aliquis status medius, in quo quis fœliciter, & beatè viuat, quod constat ex Concil. Africano post Canon 77. tom. 1. Conciliorum, vbi dicitur; *Si quis dicat, ideo dixisse Dominum, in domo Patris mei mansiones multæ sunt, vt intelligatur: quia in regno cœlorum erit aliquis medius, aut altus, aut alicubi locus, vbi beatè viuant paruuli, qui sine baptismo in hac vita migrarunt; anathema sit.* Secundò illos non habituros beatitudinem naturalem: quia hæc dicit carentiam peccati, paruuli autem semper erunt originali infecti.

96. Censeo ob hanc rationem dicendum non esse, paruulos habituros beatitudinem naturalem. Nihilominus valdè probabile est, quod docet Soarez 3. p. tom. 2. disp. 50. sect. 5. & 1. 2. disp. 5. sect. 6. in fine, videlicet pueros habituros cognitionem naturalem Dei, illúmque super omnia amaturum amore naturali, & reliquas naturales virtutes. Item ex protectione extrinseca impassibiles fore necesse est, cum sint in æternum duraturi. Addit Salmeron ad Rom. 5. disp. 48. resurrecturos supra beatitudinem naturalem, qua quotidiè proficient, & visionibus Angelorum recreandos esse, & hanc terram habitaturos, quæ suo ornatu non priuabitur: Quæ omnia docuerat Catherinus opusculo de statu puerorum sine baptismo decedentium, & ad Rom. 5. cuius opinionem de loco puerorum post iudicium, improbabilem putat Pineda apud Salas tr. 13. disp. 11. sect. 6. num. 92. Nihilominus eam piam, & probabilem censet Pater Soar. disp. 4. sect. 6. n. 6. Alij rigidius affirmant, habitaturos in loco inferni prorsus tenebroso. Ita Sot. apud Suarez nuper citatum, & Abul. apud Salas suprà n. 96. qui affirmat eos futuros sub terra, nullámque habituros lucem, ne vel de hoc vllam consolationem accipiant. Alij mediam sententiam tenent, asserúntque futuros circa terræ superficiem, & tenui aliqua luce fruituros, quos omnes eruditè refert Pater Salas loc. cit. Ego in his quæstionibus, quæ factum inquirunt, libentius aliorum sententias refero, quam propriam profero; & in hac potius aliorum iudicio libentissimè me submitto: nihil enim inuenio, quod meum iudicium ad partem aliquam promoueat, ideò dubius hæreo; existimo enimin hac materia prudentem Theologum nescire tantum, scire posse.

R. P.

R. P.

FRANCISCI DE OVIEDO,

IN

PRIMAM SECVNDÆ DIVI THOMÆ

PARS ALTERA.

TRACTATVS SEPTIMVS, DE NECESSITATE gratiæ auxiliantis.

CONTROVER. I.

De natura gratiæ actualis.

1. NON possumus exactè necessitatem auxiliantis gratiæ explicare, quin prælibemus aliqua de natura gratiæ in communi, de illius acceptionibus, & diuisionibus, de statibus hominis, in quibus auxilio indiget gratia, quæ omnia breuiter hac controuersia percurram.

PVNCTVM I.

Qui de hac materia disseruerint.

2. PONtificum, Conciliorum, Patrum, Doctorumque Scolasticorum indefessus fuit labor in explicanda gratiæ natura, omniúmque Theologorum huius materiæ disputatio opus comendatissimum esse debet. Nulla enim in tota Theologia magis ad Dei mysteria propugnanda reperitur, nec pluribus, grauioribusque Ecclesiæ stabilita dogmatibus.

3. Igitur in defensionem, illustrationemque gratiæ contra Pelagium illiusque sectatores totas nauarunt operas ex Pontificibus Innocentius primus, Zozimus, Bonifacius, Cælestinus Sixtus, Leo Magnus, Gelasius, Hormisda, Leo decimus, Paulus III. Pius IV. & Gregorius XIII. Ex Conciliis Diospoilanum seu Palestinum Cartaginensia tria, vnum Mileuitanum, aliud Ephesinum, Arausicanum, Valentinianum, Moguntinum, Senonense, & denique Tridentinum. Ex Patribus pugnacissimè, & strenuissimè omnium magnum Ecclesiæ Lumen, Magnusque Ecclesiæ Pater Augustinus, cuius de hac re asserta postea à Conciliis desumpta in fidei dogmata transierunt. Vnde Scripta nobis intelligere debemus verba illa quibus Prosper in fine Epistolæ ad Rufinum amicum instruit. *Tu autem dilectissime & venerandissime mihi frater, si vera de his quæstionibus instrui desideras, sicut desiderare te conuenit, ipsis Beati Augustini disputationibus cognoscendis impende curam, vt in confitenda Dei gratia defæcatissimam, ac saluberrimam Euangelica Apostolicaque doctrina intelligentiam consequaris.* Apostolicam vocauit Prosper doctrinam Augustini; non quia Augustinus scriptor fuerit canonicus, aut infallibilem Spiritus Sancti assistentiam habuerit, quam Apostoli habuerunt, sed quia suam de gratia doctrinam ex Apostolo Paulo desumpsit, vel quod non in minorem Augustini gloriam redundat, quia tam verè & fideliter de gratia scripsit, vt Apostolica Sedes, in his quæ ad dogmata pertinent, Augustini Doctrinam suam effecerit, & probauerit. Cum Augustino de hac materia gloriosè contra Pelagium, illiúsque errores scripsit Hieronymus, quem pariter, & Augustinum Gelasius in epistol. 5. ad Episcopos Lumina Magistrorum appellat, atque his verbis commendat. Loquens contra Picænum nouum quendam Pelagianæ hæresis prædicatorem. *Adhuc maius scelus accrescit, vt sub conspectu, & præsentia Sacerdotum bonæ memoriæ Hieronymum atque Augustinum Ecclesiasticorum lumen magistrorum, musca moritura, sicut scriptum est, exterminans oleum suauitatis lacerare contenderit.* Post Hieronymum Prosper annumerat Atticum Constantinopolitanum inter præcipuos gratiæ defensores contra Pelagium, cuius meminit Cælestinus Papa in Epistola ad Nestorium apud Baronium anno 430. num. 14. his verbis. *Sancta reconciliationis Atticus Catholicæ fidei magister, & verè beati Ioannis in ista successor, eos*, (idest Pelagianos) *ita persequutus est pro re communi, vt his nec standi illi copia præstaretur.* Alij post Augustinum & Hieronymum annumerant Paulum Orosium illius temporis scriptorem, & acerrimum propugnatorem gratiæ, quem commendat Gelasius Papa in cap. Sancta Romana.

4. Paulò post ea tempora in quibus, acerrima fuit concertatio inter Diuum Augustinum, & Pelagium cum suis sequacibus, his deuictis, Semipelagianísque insurgentibus contra Augustinum Hilarius Arelatensis Episcopus, & Pros-

Franc. de Ouiedo in 1. 2. D. Thom.

sper Aquitanus pro gratia Dei, & pro Augustini doctrina gloriosè dimicarunt. Inter omnes Patres, qui contra semipelagianos scripsere pro gratia Dei, Prosper primum obtinet locum, tum quia à principio illius erroris contra illius authores adhuc viuentes Cassianum, & Vincentium scripsit magnóque verborum, & authoritatum pondere disputauit, tum etiam quia Augustino valdè erat affectus, & in illius doctrina diù versatus.

5. Mortuo Prospero sex annis post Leonem, Semipelagianorum errorem, qui nondum extinctus, sed suppositus latebat, iterum reuocauit Faustus in Regiensi Episcopatu successor, qua occasione plures Patres noua de gratia Dei opera edidere, ex quibus in primis refertur Cæsarius Arelatensis, de quo Baronius Anno 490. Scripsit etiam septem libros contra Faustum Fulgentius, cuius opera post Augustini, & Prosperi maximi ponderis & auctoritatis Soario videntur Prolog. 6. de gratia cap. 6.

6. Postea antiqua tempora, in quibus errores Pelagianorum, & Semipelagianorum vigebant, scripsere de hac materia grauissimi Patres Isidorus, Damasc. Beda, Bernardus. D. Thomas sectator & defensor accerrimus doctrinæ Augustini, ac in rebus obscuris & ambiguis indefessus indagator, ac fidelissimus interpres, qui sicut in aliis materiis, sic in ista longè omnibus Doctoribus Scolasticis præferendus est, & Augustino ac reliquis Ecclesiæ Patribus merito comparandus.

7. Denique ex Doctoribus scholasticis ferè omnes de hac materia scripsere cum Magistro in 2. dist. 27. & 28. & in 3. dist. 27. & seqq. & in 4. dist. 15. Legendi sunt. Bonau. Scotus, Ochamus. Gregor. & Durand. cum Alensi. 3. part. quæst. 6. & seqq. ex interpretibus D. Thom. Vasquez Gran. Medin. Zumel. Lorca. Montesinos & Curiel. Fuerunt etiam alij, qui de hac materia peculiares edidere tractatus, Camerarius, Driedo, Caralius, Bensfeldius, Staplet. Penotus, Bellarmin. Valētia, Molina, Ludouicus Turrian. Meratius, & Tannerus, & per duodecim doctissimos & eruditissimos libros de gratia P. Franciscus Suarius. Quibus adiungi possent Vega in Trident. sess. 6. de iustificatione, Catherinus in suis disceptationibus, Azor. tom. 1. lib. 3. à cap. 81. n. 16.

PVNCTVM II.

Varia acceptiones & diuisiones gratiæ.

8. OPortet priùs explicare significationem huius nominis *gratia*, vt postea ad rem significatam explicandam perueniamus: perfectiones aliquæ, quæ gratiam, & amorem conciliant, frequenter apud historicos gratia solent appellari, in hoc sensu pulchritudo gratia dici solet. Prouerb. 31. *Fallax gratia, & vana pulchritudo.* Item elegans & suauis dicendi modus gratia nuncupari consueuit. Psalm. 44. *diffusa est gratia in labiis tuis.* Hæc nominis acceptio impertinens omnino est ad rem nostram.

9. Triplici alio modo gratia desumitur. Primò pro ipso beneuolentiæ affectu, quo quis alterum gratum habet seu quidpiam alteri gratis donat. Sic ad Rom. 4. versu 5. dicitur. *Credenti autem in eum, qui iustificat impium, reputatur fides eius ad iustitiam secundùm propositum gratiæ Dei*, hoc est, gratiosi affectus diuini. Quomodo Arist. 2. Rethoric. 7. dixisse videtur *gratiam esse per quam aliquis aliquid facere dicatur.* Secundò accipitur gratiæ vocabulum pro dono, seu beneficio, quod ex tali beneuolentia procedit. Tertiò accipitur hæc vox gratia pro recompensatione beneficij gratis dati, quo sensu gratias agere, seu referre, dicimus.

Triplicem hanc gratiæ acceptionem, illarumque ordinem, subordinationem, & dependentiam pulchrè exposuit D. Thom. 1. 2. quæst. 110. artic. 1. vbi hæc habet. *Dicendum quod secundùm communem modum loquendi tripliciter gratia accipi consueuit. Vno modo pro dilectione alicuius, sicut consueuimus dicere, quòd iste miles habet gratiam Regis, id est, Rex habet eum gratum. Secundò sumitur pro aliquo dono gratis dato, sicut consueuimus dicere hanc gratiam facio tibi. Tertio modo sumitur pro recompensatione beneficij gratis dati, secundùm quod dicitur agere gratias beneficiorum. Quorum trium secundum pendet ex primo, ex amore enim, quo aliquis habet alium gratum procedit, quod aliquid ei gratis impendat; ex secundo autem procedit tertium; quia ex beneficiis gratis exhibitis gratiarum actio consurgit.* 10.

Posterior gratiæ acceptio omninò est aliena à nostro instituto, quia non est gratis data, sed propter accepta beneficia, ac proinde propriè gratia non est iuxta illud Apost. ad Rom. 11. versu 6. *Si autem gratia, iam non ex operibus, alioquin gratia iam non est gratia.* Priori modo gratia accepta, etsi nomen gratiæ mereatur, tamen nomine gratiæ simpliciter dictæ, & quasi per antonomasiam non intelligitur, quia hac ratione tantùm significatur effectus huius gratiæ, id est beneficium procedens ex illa voluntate in tempore homini collatum, & de hoc disputauit Augustinus cum Pelagianis distinguens prædestinationem à gratia. Voluntas autem ea ad prædestinationem spectat, donatio autem gratiæ quæ illius est effectus simpliciter gratia dicitur, quam nomine gratiæ absolutè Patres intelligunt, & de qua illorum vestigiis inhærentes nobis est disputandum. Legatur P. Soar. Prolog. 3. de gratia cap. 3. vbi doctè & eruditè hanc rem explicat. Hic passim meminisse placet alius diuisionis gratiæ in gratiam creatam, & increatam, quia gratia increata est ea quæ priori modo sumitur pro amore, ex quo gratia procedit, & idem est quod prædestinatio, de qua modò agere nostrum non est, nomine autem gratiæ creatæ intelligitur gratia secundo & tertio modo accepta, cuius acceptiones modo explicamus. Legatur Soarez, loco citato. Vbi abundè explicat, quo modo prouidentia, & actus interni Dei, & ipsa Spiritus Sancti persona nobis sint gratia. 11.

Igitur reddeundo ad explicandam priorem diuisionem: gratia secundo modo accepta pro beneficio gratis collato rursùs dupliciter sumitur. Primò pro quouis dono liberaliter collato, etiam si naturale sit, & iuxta naturæ debitum; quo sensu sexta Synodus generalis actione 11. dixit, Angelos, & animas immortales *esse non natura sed gratia*, hoc est non ea naturæ necessitate, qua Deus immortalis est, sed gratuito dono productionis, & conseruationis diuinæ, quod potuit illis non conferri, quia potuerunt non creari, & post creationem à Deo destrui poterunt. Eodem modo Hieronym. apud Cyprianum Presbyterum de 12.

de interpretatione Psalmi.89. scripsit, gratiæ Dei esse quod homo sit creatus. Secundò pressius, propriùsque accipitur pro dono naturæ ordinem excedente, & præter illius debitum & aliquo modo adiuuante ad supernaturalem beatitudinem consequendam. Gratia priori modo sumpta pro gratia creationis ea non est, de qua Patres cum Pelagio contendebant, quia hoc genus gratiæ creationis & conseruationis fatebatur Pelagius, vt refert August. epist. 95. cum in concilio Palæstino subdolè suam hæresim coram Patribus retractans dixit, ad singula bona opera necessariam esse gratiam, intelligebat autem gratiam creationis, vt iidem Patres testantur, qui asserunt cum Augustino epist.95. hanc gratiam non improbanda ratione gratiam dici posse, intendebant autem aliam alterius ordinis à Pelagio extorquere. *Alia est tamen*, (inquiunt) *qua prædestinati vocamur, iustificamur, & glorificamur; vt dicere possimus, si Deus est pro nobis quis contra nos. Deinde subiungunt, illam verò gratiam, qua creati sumus homines etiamsi ita appellandam non immeritò intelligimus, mirum est tamen si ita appellatam in vllis legitimis Prophetis, Euangelicis, Apostolicisque literis legimus.* Gratia posteriori modo sumpta continet in se gratiam illam, de qua Patres cum Pelagio contendebant. An verò omnis gratia sub illo membro diuisionis contenta sit, de qua Patres agebant contra Pelagium constabit ex variis subdiuisionibus infra explicandis. Posset videri alicui hanc gratiæ diuisionem adæquatam non esse, quia inter gratiam creationis, & gratiam indebitam inre creationis conducentem ad consequendam beatitudinem, posset alia media excogitari indebita iure creationis, & ad beatitudinem non conducens, vt sunt scientiæ aliquæ naturales, aliqua extraordinaria corporis pulchritudo, vel nimis firma valetudo; verùm tamen, vt benè aduertit Suar. prolog. 3. de gratia cap.4.num.3. omissa omnipotentia absolutâ, secundum ordinariam prouidentiam nulla gratia naturalis ordinis datur modo supernaturali, quæ ad beatitudinem non ordinetur, ac proinde necessarium non fuit prædictum membrum gratiæ diuisioni superaddere.

Propria gratia accepitur.

13. *Gratia gratis data, & gratum faciens.*

Gratia sumpta pro dono indebito ad beatitudinem conducente diuiditur in gratiam gratis datam, & gratiam gratum facientem. Gratia gratis data dicitur sumpto generico nomine pro imperfectiori specie, omnis enim gratia dicit essentialiter gratis dari. Relictis variis modis, quibus explicari solet gratia gratis data, quæ videri possunt apud. Soar. prolog. 3. de gratia cap. 4. notandum est cum D.Thom.quæst. 111. articul.2. omnem veram gratiam, & supernaturalem saltem, quoad modum dari à Deo ad sanctificationem illius, cui datur vel ad vtilitatem aliorum; gratia quæ datur ad propriam iustificationem gratia dicitur gratum faciens, quæ verò ad aliorum datur vtilitatem, etiam si recipienti vtilis sit, gratia dicitur gratis data. Ex quo fit gratias has differre ex proprio, & intrinseco illarum fine, nam sicut in corpore humano quædam dantur potentiæ ad perfectionem, & conseruationem viuentis, aliæ ad speciei conseruationem seu indiuiduorum propagationem, sic in corpore Ecclesiæ mystico quædam gratiæ dantur ad bonum habentis, aliæ ad bonum aliorũ. Ex hoc fit, gratias gratis datas non dari omnibus iustis, quia vt bene dixit Clemens Rom.lib.8. constitut. cap.1. *non est necesse, omnes fideles expellere dæmones, aut suscitare mortuos, aut linguis loqui, sed eos qui causa quapiam vtili charismate dignati sunt ad aliorum salutẽ.* Additque August. lib.8. quæst. 29. *ideo non omnibus sanctis ista tribuuntur, nè perniciosissimo errore decipiantur infirmi existimantes in talibus factis maiora dona esse, quam in operibus iustitiæ, quibus æterna vita comparatur.* Sunt etiam gratiæ gratis datæ communes etiam peccatoribus vt docet D. Thom.2.2. quæst. 172. articul.4. vbi de Prophetia specialiter loquitur, & in solutione ad 1. ad operationes virtutum, & eiectiones Dæmonum id extendit ex sententia Hieronymi Matth. 7. idemque confirmat quæst. 178. artic. 2. Eamdem doctrinam tradit Gregorius hom. 17. in Ezechielem in fine: vbi id confirmat ex verbis Christi Matth.7. *Multi dicent mihi in illa die, Domine, Domine, nonne in nomine tuo prophetauimus, & dæmonia eiecimus, & in nomine tuo virtutes multas fecimus? Et tunc confitebor illis quia nunquam noui vos, discedite à me qui operamini iniquitatem.* Idem nouit Paulus 1. Corinth. 13. *Si linguis hominum loquar, & Angelorum &c. Si habuero prophetiam, si habuero omnem fidem, ita vt montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil sum.* Quibus Paulus supponit posse aliquem habere prædictas gratias & charitate carere, & subinde esse in peccato.

14. *Gratia gratum faciens explicatur.*

Gratia gratum faciens potest dici propria Iustorum; veruntamen hoc dificultate non caret, quia si nomine gratiæ gratum facientis intelligatur tantùm gratia habitualis, non erit adæquata diuisio gratiæ in gratis datam, & gratum facientem, quia ad nullum ex membris diuidentibus pertinent auxilia, sanctæ cogitationes, & inspirationes; si verò hæc includat, gratia gratum faciens non erit propria Iustorum, quia huiusmodi auxilia communia sunt etiam reprobis. Ob hanc rationem Sotus lib.2. de natura, & gratia. cap. 3. dixit, huiusmodi cogitationes & inspirationes habere peculiare nomen auxilij specialis, quo significentur, licèt non numerentur inter gratias gratis datas. Quibus clarè asserit diuisionem gratiæ in gratis datam & gratum facientem adæquatam non esse. Veruntamen standum est diuisioni datæ à Diuo Thoma & dicendum, eam esse adæquatam, ac proinde auxilia specialia, sanctas cogitationes, & inspirationes pertinere ad gratiam gratum facientem: quia Concil. Arausic. Mileuit. & Tridentinum, Augustinus, & alij Patres auxilia & sanctas inspirationes appellant gratiam sanctificantem, vel sanctificationis, & iustificationis. Iuxtà hæc dicendum est, gratiam gratum facientem secundùm totum quod includit, collectiuè sumptam, & secundùm partem illius præcipuam, nempe gratiam habitualem, propriam esse iustorum, & secundùm partem illius, nempe secundùm specialia auxilia, sanctas cogitationes, & inspirationes, communem esse iustis & peccatoribus, prædestinatis, & reprobis. Aliæ differentiæ minoris momenti solent assignari inter gratiam gratis datam, & gratum facientem, quæ videri possunt apud Soar.Prolog.3.de gratia c.4.

15. *Gratia gratis data annumerãtur.*

D.Thom.1.2. quæst.111.art.4. nouem gratias gratis datas ex Apostolo recenset 2. Corint.12. in illis verbis. *Alij per spiritum datur sermo sapientiæ,*

pientia, alij sermo scientiæ secundùm eumdem spiritum, alij fides in eodem spiritu, alij gratia sanitatum, alij prophetia, alij discretio spirituum, alij genera linguarum, alij interpretatio sermonum. Hæc autem operatur vnus atque idem spiritus diuidens singulis prout vult. Singulas has gratias explicare longum esset, & alienum à nostro instituto; earum enim disputatio pertinet ad 2.2. à quæst. 171. vsque ad 178. vbi de his virtutibus in particulari agitur. Legi poterit P. Soar prolog. 3. de gratia cap. 5. Vbi doctè illarum naturas explicat, & non paucas circa illas excitat quæstiones & Bellarm. lib. 1. de gratia cap. 10.

16. Inquiri solet, an Apostolus adæquatè diuiserit gratias gratis datas in nouem annumeratas. Affirmant Martinez & Curiel. 1.2. quæst. 111. artic. 4. Negant Medina, & Vasquez eodem articulo. Lorca ibidem quæst. 22. Bellarm. lib. 1. de grat. & lib. arbitrio cap. 19. quæst. 4. Granados controuer. 8. de gratia quæst. 1. dub. 2. num. 27. Valent. disput. 8. quæst. 3. Soar. prolog. 3. de gratia cap. 5. Quod infertur ex eodem Apostolo, qui in eodem capite iterùm gratias has referens quasdam illarum omisit, & aliàs addidit: *& quosdam dedit primò quidem Apostolos, secundò prophetas, tertiò Doctores, deinde virtutes, & exinde gratias curationum, opitulationes, gubernationes, genera linguarum, interpretationes sermonum:* vbi addidit Apostolus opitulationes, gubernationes: quod signum est non intendisse priori loco omnes exactè recensere, sed tantum illarum præcipuas designare. Probatur insuper: quia dantur aliæ gratiæ in fauorem aliorum distinctæ ab illis, quas Paulus recensuit, quæ gratis datæ sunt dicendæ iuxta definitionem gratiæ gratis datæ, huiusmodi sunt character ordinis, potestas iurisdictionis, præcipuè in foro interno, tertiò gratia, quæ datur Pontifici, & generali Concilio ab eo approbato ad definiendas res fidei, quæ in Pontifice Clauis scientiæ appellatur, quæ primariò ordinatur in bonum Ecclesiæ.

PVNCTVM III.

Aliæ gratiarum diuisiones.

17. *Gratia actualis & habitualis.* GRatia diuiditur in gratiam actualem, & habitualem: habitualis est qua homo formaliter redditur Sanctus; actualis, qua disponitur ad iustificationem, excitatur, & præuenitur ad bona opera facienda, & mala vitanda. Habitualis vocatur ab Augustino gratia remissionis peccatorum, vt notarunt. Vasquez 1.2. disput. 185. num. 4. & Soar. Prolog. 3. de gratia cap. 6. num. 5. Hanc propriissimè esse gratiam nullus catholicus negat, nec non catholicus, qui illam admiserit. Illius munus est hominem à peccato mundare & illum cum Deo coniungere quæ duo munera significata nouit Augustinus in illis verbis Pauli Epistolæ ad Romanos & ad Galatas, *Gratia vobis & pax &c.* lib. 1. retractat. cap. 24. & 25. vbi recognoscens ea quæ dixerat, exponendo prædicta verba Apostoli ad Rom. & ad Galatas, inquit, *gratiā esse in dimissione peccatorum, pacem verò in reconciliatione Dei, seu gratiam esse qua nobis condonantur peccata, vt reconciliemur Deo, pax autem qua reconciliamur Deo* (subiungit) *sic accipiendum est, vt tamen sciamus etiam vtramque ad generalem Dei gratiam pertinere.* Deinde in expositione inchoata epist. ad Romanos idem Augustinus subiungit: *Cum autem per gratiam remissis peccatis absumptæ fuerint inimicitiæ, restat vt pace adhæreamus illi, à quo nos sola peccata dirimebant:* illam esse vnam, & habitualem gratiam declarat paulò inferius. Quærens enim rationes, cur Paulus dixerit: *gratia vobis, & Pax à Deo Patre nostro, & Domino Iesu Christo* & Spiritum sanctum omiserit; ait. *Non mihi alia ratio videtur, nisi vt ipsum donum Dei Spiritum sanctum intelligamus, gratia porrò, & pax quid aliud est, quam donum Dei. Vnde nullis hominibus gratia dari potest qua liberemur à peccatis & qua reconciliemur Deo nisi in Spiritu Sancto.*

Est etiam certum, in vsu Sanctorum Patrum sub gratia sanctificationis, & gratum faciente significari gratiam actualem, & hanc propriissimè gratiam esse, qua ad remissionem peccatorum obtinendam, & ad rectam operationem homo iuuatur. Constat id ex Mileuitano cap. 3. dicente. *Quicumque dixerit gratiam Dei in qua iustificamur per Iesum Christum D. Nostrum ad solam remissionem peccatorum valere, quæ iam commissa sunt, non autem ad adiutorium, vt non committantur, anathema sit:* & in cap. 4. declarat ad eamdem gratiam pertinere auxilia, quæ vel ad fidei veritatem cognoscendam, vel ad Deum cognoscendum nobis donantur, & cap. 5. Similiter definit, gratiam iustificationis esse necessariam, vt præcepta implere possimus, quæ omnia propter actualem gratiam dici, constat ex omnibus, quæ in Conciliis, & in Augustino aduersus Pelagianos aguntur, & in epistol. 95. quæ est quinque Episcoporum cum Augustino, ad Innocentium. Patres eamdem gratiam actualem vocant gratiam, *qua iustificamur ab iniquitate, & qua saluamur ab infirmitate*, & subdunt ad hanc gratiam spectare *quidquid per subministrationem Spiritus Sancti pertinet ad concupiscentias, tentationesque vincendas, quam ditissimè effudit in nos, quasc ndit in Cælum, & captiuam duxit captiuitatem, & dedit dona hominibus.* 18.

Cæterum, etsi certum sit, tam gratiam actualem, quàm habitualem propriissimè esse gratiam, & de actuali Patres cum Pelagio contendisse, dubium est an etiam iidem Patres cum eodem Pelagio, & suis sequacibus de gratia habituali contenderint. Negat Vasquez: affirmat enim totam controuersiam inter Augustinum & Pelagium de gratia actuali fuisse, & nunquam de habituali contendisse. Affirmat Soar. Prolog. 3. cap. 6. num. 5. qui asserit non solùm Patres de actuali gratia, sed etiam de habituali contendisse, quia Pelagius gratiam remissionis constituebat in extrinseca tantùm condonatione absque infusione gratiæ intrinsecæ, & illam extrinsecam condonationem ex meritis liberi arbitrij procedere volebat, Augustinus autem gratiam remissionis peccatorum constituebat in forma intrinseca animæ inhærente, & licèt ad hanc meritum aliquod præcedere fateretur, hoc nullatenus ex puro libero arbitrio sed gratiæ adiutorio procedere contendebat. Credo dissensionem hanc circa habitualem gratiam inter Augustinum, & Pelagium intercessisse, vt indicat Augustin. lib. de gratia & lib. arbitr. cap. 14. verum tamen quia præcipuus error Pelagij erat in adscribenda discretione inter prædestinatum & reprobum libero arbitrio, & 19. *An Patres cum Pelagio de habituali gratia disputauerint.*

hui e

huic tribuendo meritum, & dignitatem ad vitam æternam absque adiutorio gratiæ, toti fuere Patres, & Concilia in hoc errore impugnando, & ideò præcipua, seu tota controuersia cum Pelagianis fuit de gratia actuali, quam intendebant Patres necessariam esse probare ad meritum, quo fundamento præiacto totus error Pelagij ruebat.

20. Ad gratiam habitualem pertinent in primis habitus gratiæ sanctificantis, quem aliqui ab habitu charitatis distinguunt, alij verò cum eo idemtificatum esse affirmant, qui habitus siue distinctus, siue indistinctus ab habitu charitatis anthonomasticè gratia dicitur; pertinent etiam tres virtutes theologales, septem dona Spiritus sancti, & reliqui habitus infusi. Hos omnes habitus simul sumptos diuidunt aliqui in gratiam inhærentem animæ & gratiam inhærentem potentiæ: gratiam inhærentem animæ appellant gratiam habitualem, qua formaliter sancti efficimur, quæ anthonomasticè gratia dicitur, & gratiam inhærentem potentiis affirmant esse reliquos habitus, qui potentiis correspondent. Cæterùm longè certius est, dari gratiã habitualem, & reliquos habitus, quam dari gratiam inhærentem animæ, & inhærentem potentiis, quia sine hæresi negari non potest dari formam intrinsecam, qua homo fit sanctus, & sine aliquo temeratis periculo potest dici, gratiam hanc inhærere voluntati, etiamsi formaliter reddat animam sanctam. Insuper in philosophia valde commune est, & mihi probabilius, non dari potentias ab anima distinctas.

21. *Gratia actualis diuiditur in internã & externam.* Gratia actualis diuiditur in gratiam internam, & gratiam externam: interna gratia dicitur, quæ inhæret potentiis spiritualibus, vt sunt cogitationes sanctæ, motus indeliberati voluntatis, qui ab Augustino dicuntur victrix delectatio, quibus voluntas ad bonum opus liberum allicitur. Gratia externa dicitur quidquid est extra has potẽtias, & ita sub illa comprehẽduntur sensationes externæ, motus appetitus, & materiales species conducentes ad opus bonum morale, licèt enim huiusmodi actus, & species homini inhæreant, quia tamen materiales sunt, dicuntur esse extra animam. Gratia enim extrinseca dicuntur obiecta, ex quibus procedunt sanctæ cogitationes, suasiones, & exhortationes ad bona opera. Possunt etiam dici gratia extrinseca Sacramẽta, Verbi incarnatio, nec-non gratia increata, veluti prouidentia specialis circa prædestinatos, & actus diuinæ voluntatis, ex quibus procedunt gratiæ creatæ. Possunt etiam hæc licèt in se sint permanentia, & per modum habitus perseuerantia reduci ad gratiam per modum actus, quia homini quasi transitoriè media gratia actuali communicantur, decretum enim de conferendo auxilio ab externo existens eatenus est bonum homini, quatenus eidem bona est collatio auxilij, quæ actum transeuntem importat. Fateor, ob similem, seu eandem rationem in diuersa materia decretum de conferendo habitu gratiæ posse dici gratiam extrinsecam habitualem. Sed hoc tantum pertinet ad modum loquendi, & cum gratia diuiditur in intrinsecam & extrinsecam, diuisum communiter intelligitur gratia creata, sub quo non comprehenduntur specialis prouidentia Dei erga prædestinatos, & reprobos, neque actus diuini intellectus, & voluntatis.

22. *Gratia interna inspirationis, & externa protectionis.* Huic diuisioni valde similis est alia gratiæ actualis in gratiam externæ protectionis, & internæ inspirationis. Gratia externæ protectionis dicitur remotio extrinseca impedimentorum ad bene operandum, & occasionum ad peccandum. Gratia internæ inspirationis sunt auxilia, quibus homo intrinsecè præuenitur, & adiuuatur ad bene operandum, & ad resistendum tentationibus, & de hac gratia præcipua controuersia fuit Augustino, & Patribus cum Pelagio, & hanc Patres, & Concilia contra Pelagium, illiusque sectatores strenuè propugnarunt.

23. *Gratia supernaturalis quoad substãtiam, & quo ad modum.* Hæc actualis gratia diuiditur in supernaturalem quoad substantiam, & naturalem quoad substantiam, supernaturalem autem quoad modum. Supernaturalis quoad substantiam ea est, quæ intrinsecè in sua entitate est supernaturalis; supernaturalis tantùm quoad modum ea est, quæ in sua entitate intrinsecè est naturalis, datur tamen modo indebito nulla causa naturali exigente, ex vi cuius supernaturalis dicitur quoad modum.

24. *Gratia operans, & cooperans.* Celebrior diuisio est gratiæ in operantem, & cooperantem, qua vsus est Magister 2. dist. 26. & S. Thomas 1.2. quæst. 111. art. 2. & post illos Scholastici omnes. Huius diuisionis variæ explicationes circumferuntur, quarum septem refert Martinez art. 2. modo citato dub. vnico, quibus addit octauam, quam nouiter à se positam esse iactatur, eam referre non vacat, est enim obscura nimis, multis à Philosophia alienis irretita, & in Theologia sine fundamento dictis. Sufficiat ad eam refellendam, hunc authorem dixisse nouiter ab ipso inuentam esse, dum enim de terminorum explicatione agitur, in nulla materia licet nouitatem affectare, nec admittere, præcipuè in hac, in qua, vel in loquendi modo ab Augustino, & aliis Patribus discedere nefas est. Moneo, etiam docere Martinez, suam sententiam arrisisse Vasquio disp. 8. quæst. 3. punct. 5. quo etiam loco eum refert pro quarta explicatione gratiæ operantis, & cooperantis ab ipso adducta; in libris autem Vasquez neque hanc diuisionem per disputationes, quæstiones, & puncta inuenio, & doctrinam oppositam lego disput. 185. cap. 1. illi, quam Martinez tribuit huic authori, nescio tamen, an apud Martinez, propter in illum eximium affectum, alia extent Vasquez opera ea ratione interpuncta, qua refert Martinez, in quibus inuenerit doctrinam oppositam illi, quam omnes apud hunc authorem legimus.

25. Ad perfectam huius diuisionis explicationem notandum est cum P. Vasquez disput. 185. cap. 9. num. 56 apud Augustinum, à quo diuisio hæc sumpta est nunquam inueniri hos terminos, *gratia operans*, *gratia cooperans*, sed gratiam, quam Deus sine nobis operatur, vel quam operatur nobiscum. Sic enim habet lib. de gratia, & libero arbitrio cap. 17. *Vt ergo velimus, sine nobis operatur: cum autem volumus, & sic volumus vt faciamus, nobiscum operatur. Tamen sine illo operante, vt velimus, vel cooperante, cum volumus, ad bona pietatis opera nihil valemus.* Ex quo fit gratiam operantem esse illam, quam Deus efficit in nobis sine nobis, & gratiam cooperantem esse illam, quam nobiscum efficit. Quapropter si explicetur, quæ sit gratia illa, quam Deus in nobis sine nobis operatur, liquidò constabit, quæ sit gratia operans, & semel explicato, quæ sit gratia, quam nobiscum efficit, compertum erit, quæ sit gratia cooperans.

26. *Quomodo gratia operans, in nobis sine nobis fieri dicatur.* Vega lib. 6. in Trid cap. 8. intelligit gratiam dari, quam Deus operatur sine nobis adhuc physicè concurrentibus, & ita gratiam operantem appellat illam, quam Deus infundit in intellectu absque vllo concursu physico animæ, aut potentiæ intelle-

intellectiuæ. Explicationem hanc reiiciunt Vasquez disp. 158. cap. 3. Molina in sua concordia quæst. 14. art. 13. disp. 43. Bellarmin. tract. 3. lib. 6. de gratia & libero arbitrio cap. 15. Valentia 1. 2. quæst. 3. punct. 3. Granados contr. 8 de gratia tract. 3. disp. 2. sect. 4. n. 32. repugnatque communiori Philosophiæ iuxta, quam actus vitalis non potest produci à Deo sine concursu animæ.

27. P. Molina modò citatus disp. 42. gratiam à Deo productam sine nobis intelligit, sine merito nostro, ac proinde gratiam operantem esse ait quidquid supernaturale Deus in nobis efficit, quousque nos perducat ad donum iustificationis, quia ante iustificationem gratia, quæ datur, non datur ex meritis, ea autem, quæ datur post iustificationem, dicit esse gratiam cooperantem, quia eam producat Deus nobiscum merentibus. Non placet hæc explicatio, quia ante iustificationem datur meritum aliquod de congruo, & post iustificationem licèt detur meritum de condigno respectu gratiæ iustificantis, & gloriæ, non tamen datur respectu auxiliorum, quibus præuenimur ad opera virtutum, quorum plura tantùm cadunt sub meritum de condigno. Deinde quia quæ Deus efficit ante iustificationem nobiscum consentientibus, & cum exercitio nostri liberi arbitrij non dicitur sine nobis facere. Posset autem gratia ante iustificationem data dici præueniens ipsam iustificationem, & quæ post iustificationem datur dici consequens ipsam iustificationem, quia hæc illam subsequitur, & illa eamdem iustificationem præcedit, & in hoc sensu dici aliquando à Patribus gratiam præuenientem, & subsequentem, ostendam num. 29. Verumtamen hac ratione non benè explicatur gratia operans, & cooperans, quapropter alio modo explicandam esse censeo.

28. Placet, gratiam illam dici fieri à Deo in nobis sine nobis, quæ fit sine nostro consensu libero, quæque præcedit exercitium omne nostræ libertatis, & hanc dici operantem, præuenientē, præmouentem, excitantē, inspiratem, & infusam, sub qua comprehenduntur sanctæ cogitationes, & necessarij motus voluntatis, quibus præuenimur ad bona opera liberè elicienda. Ratio est, quia ea, quæ sine nostra libertate à nobis fiunt, dicuntur fieri sine nobis, seu non fieri à nobis iuxta illud Pauli, *Iam non operor ego illud, sed quod habitat in me peccatum*, vbi loquitur de subitis motibus non solùm carnis, sed etiam voluntatis, quos fieri ab ipso eò solùm negat, quia excitantur ante omnem liberum consensum, licèt non sine concursu physico potentiæ vitalis. Tradit hanc doctrinam Augustinus lib. 1. ad Simplic. quæst. 2. paulo ante finem loquens de modo, quo Deus per excitantem gratiam præuenit nos, *cum nos ea delectant, quibus proficiamus ad Deum; inspiratur, & præbetur hoc gratia Dei, non nutu, & industria*; ea autem dicuntur fieri non nutu & industria, quæ sine libertate fiunt. Dicitur autem hæc gratia operans, quia in nobis liberum consensum operatur, & facit vt velimus, dicitur præueniens, & præmouens, quia respectu actus liberi, quem præuenit, & ad quem præmouet voluntatem, prior est prioritate causalitatis, & regulariter est prior tempore. Dicitur excitans, quia nos quasi seipsos excitat, vocat, & inuitat ad bona opera, qua ratione dicitur etiam vocatio, inspiratio, & infusio, seu infusa, quia cum sine nostro consensu fiat, quasi ab extrinseco dicitur produci, & infundi nobis. Rursus dicitur gratia hæc *præoperans*, qua voce semel vsus est Prosper in Epistola ad Aug in qua particula, *præ*, nouam significationem non addit, sed exprimit præcedentiam causalitatis, quam habet gratia, respectu exercitij nostræ libertatis.

Iuxta hæc, gratia cooperans dicitur, quæ operatur simul cum exercitio nostræ libertatis, & illud non præuenit, sed comitatur, & adiuuat. Ideo dicitur gratia comitans, seu concomitans, & adiuuans, dicitur etiam gubernans, quia dirigit nostrum liberum arbitrium, quod ea directum rectè operatur. Ex hac doctrina rectè infert Vasquez disp. 185. citata num. 4. eandem gratiam secundum entitatem dici operantem, & cooperantem, præuenientem, & excitantem; quatenus enim præcedit nostrum liberum arbitrium dicitur operans, & præueniens, excitans, & præmouens; quatenus verò illud comitatur, & cum actu coniungitur, dicitur gratia cooperans adiuuans, & comitans. Idem tradit Soarez Prolog. 3. de gratia cap. 6. num. 11. & lib. 3. de auxiliis cap. 5. Valentia quæst. 3. punct. 5. Zumel 1. 2. quæst. 111. art. 2. Granados de gratia excitante, & cooperante controuers. 8 de gratia tract. 5. disp. 2. sect. 1. licèt hic nonnihil dissentiat circa gratiam cooperantem, seu adiuuantem, quam putat consistere in ipso actuali concursu Dei, ad actum liberum, vt clariùs tradit sect. 2. num. 10. vbi asserit, etiam ipsam gratiam excitantem, & operantem posse dici cooperantem denominatione extrinseca sumpta ab actu; quod non probo quia concursus actualis Dei est ipse actus voluntatis, qui licèt sit gratia Dei, non tamen potest dici gratia adiuuans, nec cooperans; quia actus voluntatis nihil operatur, quod autem non operatur, nec operans, nec cooperans dici potest, eademque ratione nec potest dici adiuuans. Meliùs dicetur cum Vasquio & Soarez gratiam cooperantem, & adiuuantem, esse idem auxilium, quod dicitur gratia operans, & excitans, quatenus in actu secundo cum libero arbitrio operatur actum, quod est cooperari, & quatenus voluntatem adiuuat ad actum bonum efficiendum, ratione cuius dicitur adiuuans, videlicet voluntatem ad efficiendum bonum opus. Verum est denominationem cooperantis, & adiuuantis extrinsecam esse, & ab actu desumptam, sicuti denominatio efficientis ab effectu, seu actione, non tamen ideò priùs competit actui, nec aliquo modo conuenire necesse est, sicuti denominatio efficientis non conuenit actioni, à qua desumitur.

29.

Aduertit Granad benè sect. 2. citata has denominationes operantis, & cooperantis propriè conuenire gratiæ actuali, posse tamen aptari gratiæ habituali quatenus hæc dicit ordinem ad producendum actum, cuius dicitur habitus; quatenus enim illum in actu primo præcedit potest dici gratia operans, & quatenus in actu secundo, ad illum cum voluntate concurrit, cooperans dici poterit, & hac ratione possunt explicari non pauci, qui contendunt etiam gratiam habitualem diuidi in operantem, & cooperantem. Verumtamen gratia habitualis non potest dici præmouens, vel excitans, quia etsi potentiam constituat in actu primo ad opus bonum, non tamen illam ad istud inclinat, quapropter assentior Vasquio dicenti disp. 188. cap. 2. num. 6. hanc diuisionem gratiæ in operantem, & cooperantem de actuali gratia tantùm à Patribus fuisse traditam. Ni vlis gratiam excitantem dici auxilium actuale, quod præcedit, & 30.

& excitat ad actum, etiam quando omittitur à voluntate, & gratiam operantem includere supra hoc auxilium actuale habitum tanquam principium effectiuum actuum.

31. Præter gratiam præuenientem, & comitantem, gratia alio nomine dicitur subsequens, & ita gratia diuidi potest in præuenientem, comitantem, & subsequentem, vel alia potest dari diuisio gratiæ in præuenientem, & subsequentem: ita vt nomine gratiæ præuenientis intelligatur gratia illa, quæ subsequens non est, etiamsi comitans dici possit. Hoc nomen gratiæ subsequentis non solùm apud scholasticos, sed etiam apud Patres valde familiare est, vt ex adducendis testimoniis constabit. Est tamen quæstio, quid intelligatur per gratiam subsequentem, an dicatur subsequi nostrum liberum consensum, vel nostram iustificationem. Vtroque modo gratiam actualem subsequentem à Patribus dici mihi efficaciter persuadent illustria Patrum testimonia. In primis dici gratiam subsequentem respectu iustificationis, ita vt gratia ea, quæ datur homini iusto dicatur subsequens, etiamsi præueniat opus bonum ad quod faciendum à Deo datur, suadent August. verba lib. de natura, & gratia cap. 31. *Præuenit, vt sanemur, & subsequitur vt sanati vegetemur, præuenit vt vocemur, subsequitur vt glorificemur: præuenit, vt piè viuamus, subsequitur vt cum illo semper viuamus.* Cæterùm etsi nomine sanationis aliquando non significetur iustificatio, sed sanatio ab infirmitate per peccatum contracta, in quo sensu dicitur nostrum liberum arbitrium ad pietatis opera nihil valere, nisi prius sanetur, eo quòd in primo parente meruimus amittere omne auxilium gratiæ, & sanctam cogitationem, quare cum per Christum hoc auxilium nobis restituitur ab infirmitate sanamur, tamen in hoc capite nomine sanationis iustificationem intellexit Augustinus, quod infero ex illis verbis, *subsequitur, vt vegetemur*, vegetatio enim supponit vitam animæ, quam hæc per iustificationem tantùm formaliter acquirit. Deinde ex aliis verbis, *subsequitur, vt glorificemur*, glorificatio enim supponit iustificationem, ac proinde sensus illorum verborum est, *præuenit vt vocemur*, (videlicèt ad iustificationem) *subsequitur* (intellige iustificationem) *vt glorificemur.* Idem tenèt alia verba, *præuenit vt piè viuamus, subsequitur vt cum illo semper viuamus.* Idem expressit Fulgentius lib. 1. ad Monimum cap. 11. *Præuenit impium vt fiat iustus, subsequitur iustum, ne fiat impius. Præuenit elisum, vt surgat, subsequitur eleuatum, ne cadat.*

Gratia præueniens, comitans & subsequens.

32. Posteriorem partem, videlicet gratiam subsequentem sæpe dici, quia subsequitur nostrum liberum consensum Patrum testimonia non minus illustria confirmabunt. Sic habet Augustinus in enchir. cap. 32. *Præcedit bona voluntas operis multa bona Dei, sed non omnia: nam vtrumque legitur in sacris eloquiis, & misericordia eius præueniet, & misericordia eius subsequetur me. Nolentem præuenit, vt velit*, (en gratiam præuenientem consensum) *volentem subsequitur, ne frustrà velit.* Expende hæc vltima verba: *volentem subsequitur, nè frustrà velit.* Quibus Augustinus explicat gratiam subsequi volitionem, & ad quid illam consequatur, *ne frustra velit*, id est, nè pius animæ affectus, seu rectum desiderium voluntatis effectu careat, ac proinde munus gratiæ subsequentis est opportunam occasionem ministrare ad exequenda bona opera, quæ voluntas facere propofuerat, & remouere impedimenta, quæ possunt illorum exequutioni obesse, quòd valdè vtile est voluntati, nam licèt exequutio effectus per se loquendo non addat bonitatem affectui interno, illum tamen facit magis voluntarium, & in causa est, vt sæpè repetatur, & vt firmiùs illi adhæreat homo. Succedit in confirmationem eiusdem doctrinæ aliud Fulgentij testimonium lib. 1. ad Monimum, cap. 9. vbi sic ait. *Ipse enim donat gratis indigno gratiam, qua iustificatus impius, illuminetur munere bonæ voluntatis, & facultate bonæ operationis, vt præueniente misericordia bonum velle incipiat, & subsequente misericordia bonum, quod vult, facere valeat.* Attende quomodò Fulgentius misericordiam consequentem ponit, vt homo possit exequi id, quod voluisse supponitur. Mitto alia testimonia, quæ pro hac re adducit Vasquez disputat. 158. à numer. 49. quæ rem hanc clarissimè ostendunt, & concludo gratiam actualem aliquando dici subsequentem, quia subsequitur iustificationem, vt probant testimonia priùs adducta, aliquando quia subsequitur consensum, vt testimoniis Augustini, & Fulgentij modo datis ostendimus.

Monet Soarez Prologo. 3. cap. 6. num. 13. hanc vocem *prædeterminatio*, quibus nonnulli explicant actualem gratiam, seu auxilium, neque in scriptura, neque in Conciliis, neque in Augustino, aut aliis Patribus reperiri, ideò omninò ab ea abstinendum esse: quod non solùm propter vocem, in Patribus non repertam, sed propter rem sub illa latentem apprimè obseruandum est. 33.

Alio modo diuiditur gratia actualis, seu auxilium in sufficiens, & efficax, quorum membrorum diuidentium exacta explicatio integrum poscebat opus, ideò neque eam attingam, nunquam enim de hac re grauissima, si quæ est in nostra schola, & in tota Theologia, perfunctoriè est agendum, nec sine magno apparatu testimoniorum scripturæ, & Patrum, quæ apud nostros authores perlongos replent tractatus in fauorem sententiæ, quam in hac materia nostra Societas defendendam suscepit, & gloriosissimè propugnauit coram Clemente Octauo, & Paulo Quinto, eodemque splendore non solùm illæsam, verùm inconcussam tuetur. 34.

PVNCTVM IV.

An concursus causæ primæ pertineat ad gratiam.

Concursum generalem causæ primæ ad actus naturales gratiam specialem non esse distinctam à dono creationis docet communis sententia, quia concursum ipsum præstat Deus vt author naturæ, & debitus est potentiis, & principiis purè naturalibus. Quæstio est, an concursus generalis causæ primæ ad actus supernaturales sit gratia specialis. Affirmant Sotus lib. de natura, & gratia cap. 16. Vega in Trid lib. 6. cap 5. & sequitur Curiel 1. 2. q. 111. dub. 1. §. 3. Soarez lib. 3. de auxiliis cap. 3. referens Capr. & alios; & prolog. 3. de gratia cap. 4. Mouentur, quia concursum hunc non præbet Deus vt author naturæ, sed vt author gratiæ, omnia autem à Deo præstita vt ab authore gratiæ ad gratiam pertinent. Quod autem concursus iste debitus sit habitibus, seu aliis comprincipiis supernaturalibus ex gratia collatis 35.

non

non tollit rationem gratiæ, sed gratia pro gratia dicitur à Theologis.

36. Negant Molina in concordia disp. 39. § *quod si quis*, & alij quos suppresso nomine refert Soarez supra asserentes concursum generalem causæ primæ esse eumdem respectu effectuum naturalium, & supernaturalium. Ideò nec propriè gratiam esse, nec ratione illius actum supernaturalem euadere. Ita videtur sentire Aluarez supra. Adde Deum concurrere cum principiis naturalibus, & supernaturalibus titulo causæ primæ præscindente à titulo authoris naturæ, & authoris gratiæ, cum debeat eo præcisè, quod sit causa prima cum omnibus concurrere. Insuper quando Deus concurrit ad actum supernaturalem procedentem ab habitu supernaturali, & à potentia naturali eodem indiuisibili decreto applicat suam omnipotentiam ad concurrendum cum potentia naturali, & cum potentia supernaturali, seu habitu, & eadem est applicatio respectu vtriusque potentiæ, ergo si applicatio omnipotentiæ respectu principij naturalis gratia non est, nec respectu supernaturalis gratia erit.

37. Difficultas hæc, vt insinuat ratio immediatè adducta pro secunda sententia, non intelligenda est de concursu in actu secundo, qui idem est cum voluntatis actu, sed de concursu in actu primo, seu de applicatione omnipotentiæ, quæ potest dici gratia nobis extrinseca, quæ in intrinsecam refunditur, cum ratione illius principia intrinseca sint expedita ad suos effectus producendos, etenim ea ablata in ordine ad hos nullum esset principium absolutè sufficiens aliquid operari.

38. Hoc supposito facilè vtramque sententiam in concordiam rediго, & assero applicationem omnipotentiæ ad concurrendum cum habitibus supernaturalibus esse gratiam, quæ à Deo præstatur vt ab authore principiorum supernaturalium: eo enim ipso, quod illorum est prima causa, tenetur cum illis concurrere, non eò præcisè quod sit prima causa in abstracto: licèt enim Deus ex vi primæ causæ omnium creaturarum teneatur cum illis concurrere, in illo conceptu vniuersali *primæ causæ omnium creaturarum* imbibitum est esse primam causam ignis, caloris, habitus charitatis, & luminis gloriæ, & sic omnium causarum, quæ sunt intra ordines rerum naturalium, & supernaturalium, & ex eo quòd sit prima causa Solis tenetur cum sole concurrere, & ex eo, quòd sit prima causa luminis gloriæ, tenetur concurrere cum lumine gloriæ, & in cæteris simili modo cum accommoda distributione. Quod concipies si chymericè fingens quandam primam causam horum effectuum, & aliam illorum, in quibus quælibet tantùm teneretur concurrere cum illis, quorum erat prima causa, & non cum aliis, quia tantùm causæ primæ incumbit effectibus prouidere quatenus illorum est effectrix, & primum principium. Vnde inferes, Deum non teneri cum habitibus concurrere titulo primæ causæ vt sic, sed titulo primæ causæ illorum, & consequenter ad eundem ordinem pertinere cum illis concurrere, ac illos producere, cum autem illos producere pertineat ad ordinem gratiæ, sic cum illis concurrere.

Concursus primæ causæ cum principiis supernaturalibus est gratia indistincta à gratia facta in collatione ipsorum.

39. Assero insuper, hanc applicationem omnipotentiæ ad concurrendum cum habitibus non esse distinctam gratiam ab ea, quæ exhibetur in ipsis habitibus, quatenus vitalibus, & bonis ad productionem actuum. Ratio est, quia sine hac applicatione in ordine ad hunc effectum virtus illa perinde esset, ac si non existeret, & si Deus suam omnipotentiam non applicaret, non esset vtilius homini habere principium operatiuum, quam non operatiuum. Quod si habitus vtilis esset in genere causæ formalis in ordine ad ornatum, seu in ordine ad aliud munus, tamen, vt influxiuus bonus homini non esset, ideo dixi, concursum illum non esse distinctum beneficium ab habitu vt operatiuo, sub hac enim ratione vltimò expeditur, & quasi practicè completur per hanc applicationem.

40. Ad illud quod dicebatur, eiusdem esse rationis concursum causæ primæ cum principiis naturalibus, & supernaturalibus. Respondeo esse eundem quasi ratione formæ, seu ratione modi, longè tamen diuersum moraliter, & in ordine ad nostram vtilitatem ratione materiæ, seu ratione rei, in ordine ad quam præstatur concursus, seu omnipotentia applicatur.

41. Ad illud quod dicebatur; eamdem esse applicationem in ordine ad principium naturale, & supernaturale. Respondeo esse eamdem formaliter, diuersam tamen virtualiter, quia potuit fieri applicatio circa principium naturale, non facta circa supernaturale.

PVNCTVM V.

An auxilium actuale ad bonum opus, ad actum intellectus pertineat.

42. *Auxilia actualia gratia actus intellectus important.*

AVxilia gratiæ, seu actualia auxilia gratiæ Dei importare actus intellectus, neque vllum credo posse rationabiliter dubitare. Ita tradunt Orantius lib. 1. contra Caluinum, Driedo, lib. 2. de gratia, & libero arbitrio cap. 20. & 3. Camerarius lib. 2. contra Caluinum cap. 1. & Staplet. lib. 4. de iustificatione c. 5. & 9. Ioannes de Bononia de Prædest. à pag. 20. Castro aduersus hæres. hæres. 5. Vega in Trid. lib. 6. c. 8. Aragon. 2. 2. q. 24. art. 3. dub. 2. Zumel tom. 1. variar. disp. 1. in principio & 1. 2. quæst. 11. art. 1, disp. 3. Curiel ibidem dub. 1. & 6. Lorca disp. 17. & 18. de gratia, Ferr. contra gentes cap 149. Caiet. 1. 2. quæst. 9. art. 4. Albelda 1. part. disp. 58. sect. 3. concl. 3. Molina in concord. disp. 8. & 9. & passim à disp. 36. ad 45. Bellarmin. lib. 1. de gratia, & libero arbitrio cap. 2. & 12. & lib. 6. cap. 15. Valentia in contr. lib. de gratia cap. 2. Vasquez 1. part. disp. 88. cap. 2. & 12. & disp. 85 cap. 6. Soarez lib. 3. de auxiliis cap. 4. & lib. 1. de gratia cap. 2. & 8. Lessius de auxiliis cap. 2. n. 11. Torres opusc. 1. de gratia disp. 1. dub. 3. Granad. tract. 5. de gratia disp. 3. sect. 3. & 5. Azor. tom. 1. institut. lib. 1. c. 20. q. 17.

43. In confirmationem huius sententiæ passim testimonia reperies apud Concilia & Patres, vbi de auxiliis diuinæ gratiæ tractant. Plura referunt citati authores, & si attentè inspicias, quæ in discursu huius tractatus asserenda sunt ad necessitatem gratiæ stabiliendam, veritatem hanc ferè in omnibus tradi, aut supponi reperies, Concil. Arausic. 25. canon. 7. definit, opus meritorium fieri non posse sine Dei illuminatione, & inspiratione; gratiam constituens in illuminatione, & inspiratione; illuminationem autem esse actum intellectus, nullus dubitat. Mileuit. canon. 4. asserit per gratiam reuelari nobis intelligentiam mandatorum,

torum, darique simul scire quid agere debeamus, & diligere, vt faciamus; scire autem importat intellectus actum Trid. sess. 6. canon. 5. definit, ad iustificationem tangi à Deo cor hominis per Spiritus sancti illuminationem: vbi Tridentinum gratiam, per quam tangitur voluntas, quam nomine cordis significat, illuminationem appellat, quæ est actus intellectus. Eamdem veritatem probo ex August. lib. 2. de peccatorum meritis, & remissione, vbi definiens, hominem non facere, quod iustum est, siue, quia latet, siue, quia non delectat, subdit: *vt innotescat autem quod latebat, & suaue fiat quod non delectabat, gratia Dei est.* & lib. 1. ad Simpl. quæst. 2. col. 2. *Quis potest incedere nisi aliqua vocatione, hoc est aliqua rerum tectificatione tangatur? Quis habet in potestate tali vi tangi mentem suam, à quo eius voluntas moueatur ad fidem.* & de spiritu, & littera cap. 35. *esset autem sancta voluntas, si nihil eorum, quæ ad iustitiam pertinent, lateret, & ea sic delectarent animam, vt quidquid aliud, voluptas, siue dolor, impedit, delectatio illa superaret.* Mitto alia plurima testimonia Augustini, Prosperi, Hilarij, & Fulgentij, & omnium Patrum, quæ de auxiliis diuinæ gratiæ tractant, vbicunque enim hanc materiam attingunt, prædictam conclusionem clarissimè definiunt.

44. Ratio præsto adest; id quod iuuat, & per se conducit ad opera salutis, & aliàs est indebitum, gratia Dei est: sed sancta cogitatio, quæ dirigit opus salutare voluntatis, iuuat, & per se conducit ad illud, & aliàs est indebita: ergo est gratia Dei. Maior est per se nota, priorem partem minoris, videlicet, cogitationem iuuare ad opus voluntatis, quod dirigit, ex terminorum apprehensione patet: posterior pars, videlicet, cogitationem hanc indebitam esse naturæ, constat ex dicendis per totum hunc tractatum; interim tamen concludo ratione hac apertè probari, huiusmodi cogitationem fore gratiam, si sit indebita, indebitam autem esse latè probabo, & de supernaturalibus cogitationibus aliter non potest, qui illas admittat, rem apprehendere, est enim de ratione intrinseca rei supernaturalis indebitam esse. Neque ex eo, quòd in actu secundo cogitatio non adiuuet ad bonum opus, seu in illud non influat, dum tale opus non elicitur, deficit à ratione gratiæ, quia defectus huius influxus, seu operis, non est à cogitatione, quæ ad eliciendum opus voluntatem excitat, sed à voluntate, cogitationi resistente per libertatis abusum.

45. Ad gratiam insuper auxiliantem assero pertinere actus omnium trium operationum apprehensionem, iudicium, & discursum; quia hi omnes actus possunt adiuuare ad salutaria opera, & eo ipso quòd ad eas conducant, & sint indebita rationem gratiæ propriissimè sortiuntur. Ad rem facit Anselmi testimonium lib. de concord. gratiæ, & liberi arbitrij, colum. 4. *cum omnia* inquit, *subiaceant diuinæ dispositioni Dei, quidquid contingit homini, quod adiuuat liberum arbitrium ad accipiendum, aut seruandum hanc rectitudinem, sua gratia deputandum est.* Nec enim Deus vno tantum modo, sed multiplici mouet voluntatem ad rectè operandum iuxta illud Petr. 4. *Gratia Dei multiformis*, & Prouerbiorum 7. *Multiplex est mobilior omnibus mobilibus.* Cum ergò actus omnium operationum possint esse boni homini in ordine ad salutem, & possint esse indebiti, cum non omnes debeantur, certum est omnes posse esse gratiam.

Actus trium operationum intellectus ad gratia auxilium pertinent.

De actu iudicij res est omninò certa, & ex testimoniis adductis probatur; cùm enim dicitur *scire quid agere debeamus*, esse gratiam, & per hanc reuelari nobis intelligentiam mandatorum, darique simul scire, quid agere debeamus; de actu iudicij, quo tantùm scire dicimur, gratiam Dei esse definitur. Insuper actus omnes supernaturales ex gratia Dei procedunt, est autem certum plerumque procedere ex iudicio, & valdè dubium, an possint ex pura apprehensione procedere: ergo iudicia sæpè habent rationem gratiæ auxiliantis. Deinde actum fidei, qui iustificationem præcedit, & à quo procedit perfecta dilectio Dei super omnia, pertinere ad gratiam auxiliantem respectu ipsius dilectionis, & supernaturalium operum, quæ ab eo procedunt, nullus Catholicus negabit: sed actus fidei est actus iudicij: ergo iudicium pertinet sæpè ad gratiam Dei. Nec tantùm gratiæ deputandum puto iudicium practicum, quod immediatè dirigit opus honestum; sed etiam speculatiuum, quod hoc præcedit. Ita P. Vasquez 1. 2. disput. 12. cap. 1. & disputat. 44. cap. 2. & disputat. 118. cap. 3. & quæst. 19. in explicatione art. 1. & disputat. 135. cap. 3. Idem beneficium gratiæ etiam excitantis in actu discursus sæpè agnosco, cum enim quis ex gratia Dei conclusionem practicam elicit, qua ex præmissis concludit hic, & nunc non esse hoc faciendum; actus ille non tantùm habet in se rationem doni, sed etiam gratiæ auxiliantis respectu, affectus voluntatis directi actu discursus, seu ad quem discursus inclinat, sæpè enim viri contemplatiui per discursus rerum cælestium in affectus supernaturales accenduntur iuxta illud Dauid, *in meditatione mea exardescet ignis.* Dei apprehensione videretur alicui non ita facile, rem probari, verumtamen res est omnino certa, quia valdè probabile est, aliquando actum salutarem voluntatis tantùm ex parte intellectus apprehensionem supponere, & id affirmant de pio affectu credendi P. Soarez, & Torres citandi controuers... punct... Deinde licèt non immediatè possint dirigere actum salutarem, saltem medio iudicio in illum influunt; apprehensiones enim plurimùm ad iudicia conducunt, & iuxta communiorem sententiam, numquam iudicium elicitur apprehensione non præeunte, & hanc regulariter præire certum est. Deinde intensa & viuida apprehensio plurimùm conducit, vt applicetur animus ad contemplationem obiecti, quod per illam proponitur; vnde apprehensio obiectorum, quæ medio iudicio hominem mouent ad pia opera, plurimùm medio eodem iudicio ad talia opera conducent. Neque vllus est, qui veritatem hanc non experiatur: quis enim ignorat, per apprehensiones rerum æternarum, & supernaturalium bonorum, mortis venturæ, & fugacitatis bonorum temporalium, fallaciæ voluptatum corporis, sæpè animum conuerti ad hæc attentè contemplanda, quibus cognitis voluntas ad pœnitentiam, & exercitium bonorum operum efficaciter, & non rarò præter omnem spem trahitur. Vide P. Vasquez 1. 2. quæst. 109. in explicatione articuli, vbi

46.

vbi alia loca ad rem hanc citata reperies.

47. Obiicies: auxilium gratiæ fit in nobis sine nobis: sed cogitatio non fit in nobis sine nobis: ergò non est auxilium gratiæ. Vrget difficultas in actu fidei, qui liberè procedit à nobis, ac proinde ad illum physicè, & moraliter concurrimus: ergo neque physicè, neque moraliter fit in nobis sine nobis. Respondeo primum auxilium gratiæ fieri in nobis sine nobis moraliter concurrentibus, quia non datur ex meritis, & omnem actum liberum præcedit, quod sufficit ad rationem gratiæ, non enim est de ratione huius fieri sine nobis physicè concurrentibus, sed sine nobis moraliter concurrentibus. Auxilia verò, quæ dantur, post primum opus bonum procedens ab auxilio facto in nobis sine nobis, propter merita ex gratia, dicuntur fieri in nobis sine nobis in radice, non sine nobis in seipsis, non enim est contra rationem auxilij gratiæ procedere ex meritis gratiæ; argumentum enim, quo Patres vtuntur: *ex meritis: ergo non ex gratia: ergo gratia iam non est gratia*, procedit contra Pelagium ponentem merita ex viribus arbitrij, quæ opponuntur cum ratione gratiæ non verò merita ex gratia.

48. Obiicies secundò: iudicium liberum supponit aliud auxilium: ergo auxilium procedit ex auxilio: ergo in infinitum proceditur. Respondeo concedendo antecedens, & priorem illationem, & negando posteriorem; licèt enim auxilium quod consistit in actu libero, sicuti actus fidei supponat aliud, tamen resolutio fit in auxilium necessarium, seu non liberum respectu voluntatis, quod non supponit aliud auxilium, neque aliam gratiam intrinsecam voluntati, sed tantùm volitionem diuinam, ex vi cuius liberè Deus voluit nullis ex parte hominis meritis præcedentibus tale auxilium misericorditer elargiri.

49. Obiicies rursus: apprehensio est imperfectior actu voluntatis: ergo non potest esse auxilium respectu illius. Respondeo auxilium, quod in intellectione consistit non esse principium adæquatum actus voluntatis, ad hunc enim, vt postea dicemus, supponitur frequenter, aut semper auxilium ex parte voluntatis, supponitur etiam habitus, si actus est supernaturalis, & plura alia principia. Insuper ex parte intellectus supponitur etiam iudicium: non enim diximus apprehensionem esse adæquatum auxilium, quod se tenet ex parte intellectus, sed habere rationem auxilij, quia simul cum iudicio ad eliciendam actus per se conducit. Quapropter inconueniens non est, esse imperfectiorem actu, ad hoc vt in illum influat eo genere influxus, quod proprium est auxilij; quia principium inadæquatum non debet esse æquè perfectum cum effectu. Ob hanc rationem posset etiam in quæstionem vocari an cognitio adæquata dirigens actum voluntatis debeat esse physicè æquè perfecta cum illo, in qua negatiuè responderem.

50. Obiicies vltimò: iudicia speculatiua, quæ legem proponunt, & bonitatem obiecti referunt, non posse habere rationem gratiæ; quia huiusmodi gratiam concedebat Pelagius, teste Augustino lib. de gratia Christi per totum, & multis in aliis locis, & tamen reprehenditur à Patribus; quia gratiam negabat, hæc enim iudicia tantùm pertinent ad legem, atque doctrinam, & dicuntur littera, quæ occidit, non verò gratia, quæ viuificat. Respondeo, errasse Pelagium; quia tantùm concedebat doctrinam extrinsecùs sonantem perceptam per naturales actus, sine aliis inspirationibus, motionibus, & vocationibus Spiritus sancti, quibus homo alliceretur ad bonum; nos autem iudicia speculatiua cum his practicis coniungimus, quæ omnia sicuti per modum vnius ad bonos actus conducunt, ratione huius conducentiæ omnia simul dicuntur constituere vnum auxilium. Insuper Pelagius iudicia illa speculatiua naturalia esse asserebat purè ex prædicatione, aut aliis exemplis, seu obiectis externis resultantia; nos autem asserimus, iudicia illa respectu actuum supernaturalium, qui meritorij sunt, à Deo esse immissa speciali concursu ad ea concurrente supra exigentiam obiectorum externorum ex intentione nostræ salutis. Itaque errabant Pelagiani dum notitiam tantum legis, atque honestorum obiectorum dicebant esse gratiam Dei, & aliud auxilium cum hac scientia coniunctum non admittebant, contra quos Patres arguebant, scientiam sine alio auxilio inutilem esse, hoc tamen simul cum ea coniunctum donum Dei esse. Constat hoc ex Concilio Mileuitano, & Affricano 7. canon. 79. & habetur distinct. 4. de consecrat. cap. *quisquis*, vbi definitur. *Qui dixerit, eamdem gratiam per Iesum Christum propter hoc tantùm nos adiuuare ad non peccandum, quia per ipsam nobis reuelatur, & aperitur intelligentia mandatorum Dei, vt sciamus, quod appareat, & quod vitare debeamus; non autem per illam præstari, vt quod faciendum cognouerimus, etiam facere diligamus, atque valeamus, anathema sit. Cum enim dicat Apostolus scientia inflat, Charitas adificat, valde impium est, vt credamus ad eam, quæ inflat, nos habere gratiam Christi, ad eam verò, quæ adificat, non habere; cum sit vtraque donum Dei, & scire quid agere debeamus, & diligere, vt faciamus, vt adificante charitate, scientia nos non possit inflare*, vbi expende, *cum vtraque sit donum Dei.* Vbi Concilium donum Dei esse admittit scientiam illam, quam Pelagius concedebat, & contra Pelagium ait, impium esse asserere, hanc tantùm esse Dei donum, cum præter illam speciale Dei donum sit charitas, qua scientia illa corrigitur, ita vt nos non possit inflare, & hac ratione correcta per charitatem tum ipsa, tum ipsa charitas sunt dona Dei. Eadem fuit Augustini mens, lib. de gratia Christi cap. 26. vbi sic inquit. *Scientia inflat quando charitas non adificat, & cum sit vtrumque donum Dei, sed vnum minus, & alterum maius, non iste iustitiam nostram super laudem iustificationis extollat, vt horum duorum quod minus est diuino tribuat adiutorio, quod autem maius est humano vsurpet arbitrio.* Vbi scientiam, quamuis ex malitia nostra inflet, donum Dei esse, dicit. Idem habet lib. de hæresibus circa finem: vbi sic dicit referens Pelagij hæresim. *At per hoc diuinitus nobis dari scientiam confitentur, qua ignorantia depellitur, charitatem autem Dei negant, qua piè viuitur,*

vt

vt scilicet cum sit donum Dei scientia, quæ sine charitate inflat, non sit donum Dei ipsa charitas, quæ, vt scientia non inflet, ædificat. Vbi apertè dicit, quod scientia sit donum Dei, & arguit à fortiori; quia cum scientiam, quæ minus est, gratiam Dei esse fateantur, potiori iure charitatem ipsam, qua eleuatur scientia, vt ad pia opera conducat, & corrigitur, ne nos ad inflationem perducat, Dei gratiam esse debere. Per charitatem hic apud Augustinum, & apud citatum Concilium intelligitur auxilium practicum, quod immediatè mouet voluntatem, quod charitas dicitur, quia includit motum pium voluntatis, seu delectationem, qua ad bona opera mouemur, vt dicam Puncto sequenti.

PVNCTVM VI.

An auxilium actuale ad bonum opus, pertineat ad voluntatis actus.

51. *Affectio voluntatis ad gratiæ auxiliantem pertinet.*

AFfectionem voluntatis, præter sanctam cogitationem, ad auxiliantem gratiam spectare, apud omnes Theologos certum est; ita illi, quos retuli punct. præcedenti asserentes auxilium importare actum intellectus. Veritas hæc stabilita est apud Concilia, & Patres vbicumque de gratia actuali sermonem instituunt. Vbi non solum eam illustrationem, quæ ad intellectum pertinet; sed etiam spirationem, quæ ad voluntatem attinet auxiliantem gratiam appellant: licèt enim aliquando *inspirationis* nomine illustratio etiam significetur, frequentiùs nomen istud *inspiratio* affectionem voluntatis significat apud Theologos: ita sumitur in Araufican. 2. can. 4. & in Tridi sess. 6. c. 5. vbi illustrationem, & inspirationem ad iustificationem requiri dicitur. Et Cælestinus in epistol. ad Episcopos Galliæ cap. 8. ait, *præparatur voluntas à Domino; & vt boni aliquid agant, paternis inspirationibus suorum ipse tangit corda fidelium.* Præterea nihil apud Augustinum frequentiùs, quam gratiam auxiliantem appellare delectationem iustitiæ. Nonnulla loca infra referam; vbi inquiram, an hæc delectatio omnia pia opera præcedat, seu an omne auxilium gratiæ Christi, motum, seu voluntatis actum includat; & alia plurima apud Augustinum passim reperientur; nihil enim apud illum frequentius. Legatur lib. 1. de gratia Christi cap. 3. 6. 8. & 10. & lib. 2. cap. 25. & lib. de peccatorum meritis, & remiss. cap. 7. & lib. 1. contra duas Epistolas Pelagianorum cap. 8. 10. & 13. & lib. 1. ad Simplicianum quæst. 2. col. penult. & vbicumque contra Pelagium, illiusque sectatores de gratia Christi disputat. In hunc sensum explicat Augustinus illud Psalm. 48. *Dominus dabit suauitatem, & terra nostra dabit fructum suum*; vbi ita ista verba refert: & lib. 2. contra duas epistolas Pelagianorum in eundum sensum explicat illa verba Psalmi 20. *Quoniam præuenisti eum in benedictionibus dulcedinis, & gratiâ Dei, quæ fit in nobis, vt nos delectet, & cupiamus, hoc est, amemus quod præcipit nobis, in qua si nos non præuenit Deus, non solùm non perficitur, sed nec inchoatur ex nobis.*

52. *Actus voluntatis, in quo auxilium*

Hunc voluntatis motum, seu hanc delectationem pertinentem ad auxiliantem gratiam communis Theologorum sententia affirmat esse affectum quemdam simplicis complacentiæ absque libertate voluntatem præuenientem circa obiectum honestum propositum. Ita expressè Molina in concord. disput. 45. §. *idem dicendum*, Vasquez 1. par. disp. 188. cap. 6. in fine. Montesinos disput. 31. q. 2. n. 56. Soarez. Bellarm. Valent. Granados, & alij citati Punct. præcedenti, quatenus asserunt actualem gratiam ad actus intellectus, & voluntatis potissimum pertinere. Ratio est; quia huiusmodi motus indeliberati circa obiectum honestum propositum, voluntatem afficiũt circa tale obiectum, & ita ad actum efficacem deliberatum circa illud conducunt, quapropter iure optimo auxilij rem, & nomen sortiuntur. Neque alij possunt aptiores actus reperiri, vt in illis ratio auxilij necessariò in aliquibus voluntatis actibus reperienda, possit constitui, licèt enim actus reflexi respicientes tanquam proprium obiectum actus honestos voluntatis meritò auxilia ad tales actus dicantur, cum ad illos plurimum conducant; hi tamen non adeò frequenter sunt in voluntate, sicuti actus indeliberati circa eadem obiecta, in quæ tendunt liberi actus, qui ex eo quòd obiecta proponantur, naturaliter in voluntate insurgunt, quæ suaptè natura fertur in bonum propositum.

consistit, est simplex cõplacentia absque libertate assurgens.

Actus imperans auxilium dici potest respectu imperati.

53. Contra hanc Theologorum communem sentẽtiam opinatus est Albelda 1. p. disput. 58. n. 51. vbi asserit gratiam auxiliantem nõ consistere in his affectibus, motus authoritate August. in Psalm. 118. dicẽtis. *Præuolat intellectus, sequitur tardius, aut nullus affectus.* Sed consistere, ait, in alio affectu absoluto, & efficaci specialiter à Deo immisso. Huius authoris fundamentum nullum est, verba enim Augustini nullo modo communi sententiæ refragantur, ex illis enim æquè posset inferre Albelda, auxilium non consistere in actu intellectus, quem dicit Augustinus præuolare, sicut dicit, affectum voluntatis tardè sequi. Ibi ergo tantùm significat Augustinus, cogitationes hominum esse valdè fugaces, & illos tardè moueri, præcipuè ad pia opera, nisi excellens Christi gratia illorum torporem depelleret. Quod verissimum est, imò in hac vita communibus auxiliis gratiæ nõ diu homines perseuerãt in actuali exercitio virtutum eximiarum, sæpè enim distrahuntur, & illorum feruorem aliquantulum, etiam iustiores, leuibus saltem culpis retardant; ideo dicebat Bernard. feruoris atque ardentis deuotionis raram esse horam, & paruam moram. Standum ergo est communi sententiæ, nec Albeldæ sustinenda est, quia nulli innititur fundamento, tum etiam, quia aliis patet incommodis. Si enim auxilium istud diceret actum efficacem, nullus, qui non consentit tale haberet auxilium, est autem fide certum sæpè homines auxiliis sufficientibus præuentos ob suam malitiam libertate abutentes non consentire. Deinde auxilium absolutum, & efficax libertatem anteuertens cum libertate actus secundi ab illo processuri non componitur, in hoc enim auxilium militant omnia, quæ fæliciter authores nostri meditati sunt. Quod indicat Albelda loco citato, hos actus inefficaces voluntatis non posse pertinere ad gratiæ auxilia, quia sunt conditionati, nullius est momenti, quia licèt nonnunquam per hanc particulam *vellem*, soleant significari, vt explicetur eorum compossibilitas cum actu efficaci circa obiectum oppositum, in re tamen absoluti sunt, & absolutum respiciunt obiectum. Nec maioris momenti est quod ait, actus voluntatis, in quibus auxilium consistit, debere infundi à Deo, hoc enim verum est, sed omnino

omnino impertinens ad communem sententiam impugnandam. Quia actus inefficaces, in quibus nos rationem auxilij constituimus, à Deo infundi dicimus, supernaturales sunt; licèt enim naturaliter ex præsentia obiecti semper affectum inefficacem circa illud assurgere admittamus, affectus iste ex vi obiectorum, & principiorum, quæ ad illum ex natura rei concurrunt, naturalis euaderet; Deus autem eleuat talia principia, vt affectus iste supernaturalis sit, & ideo à Deo talis affectus infundi dicitur. Deinde cum obiectorum honestas sensibus non percipiatur, si aliquem affectum circa ipsam necessariò excitat in voluntate, adeo ex natura rei esset tenuis & remissus, vt nec voluntas, nec intellectus illum discerneret, ac proinde eo voluntas nihil moueretur: concurrit ergo Deus vltra exigentiam obiectorum, & quarumcumque naturalium causarum, vt affectus isti sint intensi, & ita viuidi, vt voluntatem valeant pulsare, incitaréque ad bonum opus, & ob hanc rationem possunt dici à Deo saltem per accidens infusi. Hac ratione Deum nostras præmouere voluntates, infero ex Augustino lib. de gratia, & libero arbitrio, cap. 17. vbi hæc habet. *Qui ergo vult facere Dei mandatum, & non potest, iam quidem habet voluntatem bonam, sed adhuc paruam, & inualidam. Poterit autem cum magnam habuerit, & robustam.*

54. *An affectio voluntatis ad omne opus bonum per modum auxilij præsupponatur.*

Difficile sane in hac re definire est, an hæc inspiratio seu voluntatis affectio necessaria sit ad omne opus bonum, ad quod auxilium actuale prærequiritur. Non tantùm dico ad omne opus bonum, sed addo, ad quod auxilium gratiæ requiritur, ne modò contendam cum Vega & aliis, qui asserunt supposito habitu gratiæ cum reliquis habitibus infusis posse fieri ex concursu generali Dei absque alio auxilio efficaci aliquod bonum opus meritorium, qui consequenter dicent posse fieri sine hac affectione. Contendo modò cum his, qui ad omne opus bonum etiam elicitum ab homine iusto auxilium actuale requiri affirmant; & cum aliis respectu illorum operum, ad quod auxilium actuale requiri defendunt, an ad ea omnia, quæcumque illa sint iuxta diuersas opiniones, requiratur motus iste voluntatis, seu hic actus indeliberatus voluntatis præcedens per modum actus primi. P. Vasquez 1. part. disput. 88. & 1.2. disput. 185. vtrobique cap. 6. in fine asserit, quòd quando hic motus datur est gratia Dei, quia fit in nobis, sine nobis, non tamen semper hunc motum accidere, sine quo, dum abest, voluntas illustratione Dei, quæ illius est gratia, poterit bonum opus meritorium elicere. Idem tenet Montesinos disp. 31. quæst. 2. n. 54. P. Soarez 3. de auxiliis, cap. 4. num. 3. & cap. 5. num. 8. quem sequitur Lorca disput. 18. in fine, Tannerus disput. 6. sect. 3. dub. 9. num. 249. vbi pro eadem sententia refert Bellarmin. & Valentiam, cui non repugnat Aluarez, asserit ad primum actum virtutis, qui independenter ab alio elicitur, requiri excitationem talis affectus, ad eos verò, qui ab aliis originem trahunt, non requiri, quia sæpè per actum fidei excitatur quis ad actum spei. P. Granados tractat. 5. disput. 2. sect. 5. §. 3. primum fidei actum & fidelium pœnitentiam sine hoc actu non audet admittere, actus tamen, qui deinde habitibus infusis præhabitis succedunt, sine hac inspiratione fieri posse, defendit Albelda 1. part. disput. 58. sect. 4. ad omnes actus meritorios has voluntatis motiones prærequirit, qui numer. 60. asserit has voluntatis præmotiones physicè non distingui ab ipso actu libero, sed eamdem actum liberè in voluntate insurgentem esse auxilium, & inspirationem sui ipsius postea liberè in voluntate retineri, noua cognitione adueniente, ex vi cuius liber constituitur.

Profectò difficilè percipio, cur requiratur potius hæc motio ad actus, qui habitus non supponunt, quàm ad illos, qui ab habitibus procedunt. Duos enim influxus possumus considerare in his motionibus, quemdam in genere causæ efficientis, si dicamus actiuè influere in actus, secundum in genere causæ formalis, quatenus voluntatem alliciunt ad actum honestum, & illam quasi suo pondere trahunt ad illum iuxta illud Augustini, *amor meus pondus meum.* Hunc posteriorem habitus supplere non possunt, qui tantùm concurrunt in genere causæ efficientis, ac proinde ex hoc capite etiam habitibus præsuppositis hi motus requirentur. Priorem in sententia Patris Soarez, & Granado non præstant hi actus, seu actualia auxilia, ergo ex hoc capite non magis necessaria sunt non datis habitibus, ac eisdem datis. Verùm, quia probabile est, hæc auxilia actiuè in actus influere, sto priori rationi, & posteriorem hanc adduco contra eos, qui asserunt auxilia non concurrere ad actus. Insuper si causam à priori horum motuum inquiramus, non aliam inueniemus præter propositionem obiectorum, seu obiecta vt proposita: cur ergo dicemus, potiùs oriri ex obiectis propositis, & non ex illis, vel modo oriri, & postea non oriri ex eisdem? Si dicamus Deum immediatè per se solum excitare voluntatem ad has affectiones, vnde habemus Deum potius eas excitare respectu horum actuum, & non respectu illorum? Quod ait Soarez, vnum actum disponere ad alium, videlicet actum fidei ad actum spei, difficilè accommodo ad eam dispositionem, quam præstat motio voluntatis, quia actus fidei est actus intellectus, qui longè diuerso modo mouet voluntatem, ac alius actus ab ipsa voluntate elicitus, actus enim fidei mouere potest per modum illuminationis, & propositionis obiecti supernaturalis amandi à voluntate, & per modum iudicij, siue practici, siue speculatiui, affectio autem voluntatis mouet per modum ponderis longè diuerso modo, imo quotiescumque inuenitur hæc motio voluntatis coniungitur cum illuminatione intellectus. Si verò sint duo actus voluntatis disparati inter se, sicuti actus humilitatis, & actus fortitudinis, ex his primus tantùm potest disponere ad secundum per modum meriti, intuitu cuius dentur auxilia ad secundum, hæc autem eodem modo influunt in actum ex vi illorum elicitum, siue intuitu illius actus, siue nullo merito præcedenti donentur: ergo in vtroque casu eadem erunt necessaria ad actum si vnus sit reflexus imperans, & alter directus, & imperatus, hic supponet imperantem tanquam auxilium, & piam affectionem respectu illius, & de imperante eadem erit difficultas, ac de quocumque alio directo.

55.

Ex his satis probabiliter deduco, ad omnem actum meritorium, & liberum supponi in voluntate

56.

luntate motum, seu affectum absque vlla libertate eiusdem potentiæ in es resultantem. Cum enim non sit maior ratio ad hanc motionem voluntatis respectu aliquorum, quam respectu omnium salutarium concedendam, & respectu aliquorum negari non possit, tutius iudico, respectu omnium illam admittere, & defendere. Hoc etiam magis consonum est authoritatibus Conciliorum, & Patrum, & præcipuè Augustini, & magis excellentiam gratiæ commendat, & Dei misericordiam in auxiliis hominibus prouidendis extollit. Arausic. 2. can. 4. hanc inspirationem requirit ad purgationem peccati, & vt purgari velimus, affectionem hanc per Spiritus sancti inspirationem necessariam esse definit. Idem Arausicanum hanc necessitatem inspirationis can. 7. extendit ad omnem actum meritorium, ex quo infero, vtroque canone collato, eodem modo loquendum esse de omnibus actibus meritoriis, si quidem eodem modo Concilium de omnibus loquitur in ordine ad inspirationem. Deinde testimonium Cælestini, quo supra probauimus, dari has inspirationes, seu voluntatis motus, in ordine ad omnes dari suadet. Plura etiam Augustini testimonia idem videntur conuincere lib. 1. ad Simpl. quæst. 2. *Quis autem omninò amplectitur aliquid, quod cum non delectat, aut quis habet potestatem, vt vel occurrat quod delectare potest, vel delectet cum occurrerit? cum ergo nos ea dectant, quibus proficimus ad Deum, inspiratur, hoc est præbetur gratia Dei non nutu, aut industria, aut operum meritis comparatur.* Vbi clarè videtur Augustinus delectationem hanc ad omne opus necessariam esse asseruisse. Idem paulo post haud minùs clarè testatur. *Restat ergo vt voluntates eligantur, sed voluntas ipsa nisi aliquid occurrerit, quod delectet, aut inuitet, animum mouere nullo modo potest.* Magistro Augustino consonat Prosper lib. contra Collatorem cap. 22. *Nullus est bona voluntatis motus, nisi quem creauerit diffusa per Spiritum charitatis affectus.* Vbi sine affectu charitatis, hoc est sine inspiratione, seu voluntatis motione nullum actum bonum esse testatur. Neque his testimoniis satisfacit quod ait Granados tractat. 5. disput. 2. numer. 42. cum Molina in concordia disput. 8. sæpè per inspirationem significari mentis illustrationem, quia etsi hoc admittatur, tamen dici non potest per delectationem hanc illustrationem, seu actum intellectus intelligi. Cum ergo locis citatis dicat Augustinus, delectationem ad omnem actum bonum requiri, id semper mihi verius, & probabilius videbitur.

57. Obiicies: delectatio illa, quæ dicitur inspiratio, potest esse libera, & meritoria, & tamen tunc non supponet aliam delectationem: ergo non omnis actus meritorius supponit actum voluntatis tenentem se ex parte auxilij, sed sufficienter procedit ab illustratione, quæ sit adæquatum gratiæ auxilium. Hic forsan posset locum habere quod sine fundamento, & authore contra omnes, qui illum præcesserant, asseruit Albelda acerrimus nouitatum osor, videlicet delectationem esse eamdem physicè cum actu voluntatis meritorio, qui præcedebat per modum auxilij sine libertate, & postea noua cogitatione aduenienre transibat in actum meritorium. Melius tamen dicetur, delectationem meritoriam de obiecto honesto respicere illud vt existens, & possessum à natura rationali, & hanc posse procedere ab alia, quæ respiciat idem obiectum per modum amoris stricti præcisum ab existentia, & possessione respectu creaturæ rationalis, cuiuscumque subiecti.

Placet aduertere, præter sanctam cogitationem, & voluntatis affectum nonnullos asserere, quasdam qualitates emortuas suaptè natura transeuntes, ad rationem gratiæ actualis pertinere, easque simul cum sancta cogitatione, & voluntatis affectu influere per modum auxiliis actualis in opera honesta, & meritoria. Ita Zumel de auxiliis disput. 1. & 2. conclus. 4. Aluarez de auxiliis, disput. 24. Penotus lib. 4. de auxiliis, cap. 3. num. 7. & 9. Albelda 1. part. disputat. 58. sect. 5. & P. Salas 1. 2. quæst. 3. tract. 2. disput. 5. numer. 80. verumtamen hæ qualitates sicuti gratis ponuntur, ita sine vlla opera reiiciendæ sunt, eo præcisè, quia absque vllo fundamento apponuntur. Eas non dari docet P. Henr. lib. de fine hominis, cap. 14. §. 5. littera. D. in commento, vocans qualitatem transeuntem nouum recentiorum inuentum. P. Soar. lib. de auxiliis, cap. 4. numer. 13. P. Arrubal 1. part. disput. 20. cap. 3. & 4. P. Tannerus 1. 2. disputat. 6. quæst. 36. num. 268. Mascareñas disput. 1. de auxiliis, punct. 4. num. 9. Curiel 1. 2. quæst. 111. dub. 1. §. 6. Ledesma de auxiliis, quæst. vnica, artic. 5. Vincentius Asturicensis relect. de gratia, quæst. 6. pag. 802. idémque supponunt ferè omnes reliqui Doctores, qui actuale auxilium tantùm constituunt in illustratione intellectus, & voluntatis affectu.

58. *Præter sanctā cogitationem, & voluntatis affectū admittenda, nō sunt qualitates mortuæ citò trāseuntes ad auxilium spectantes.*

PVNCTVM VII.

An auxilium actuale effectiuè concurrat ad actus bonos.

NOn disputo, an influxus moralis, quem præstant cognitio obiecti, & affectio voluntatis circa illud, respectu actus, quo voluntas tendit actu deliberato circa tale obiectum, reducendus sit ad genus causæ efficientis, vel dicendus influxus causæ efficientis moraliter eo modo, quo ad id genus reduci solent aliæ causæ morales, sicuti consulens, & mandans, hæc enim est quæstio de nomine: sed an huiusmodi actus intellectus, & voluntatis, in quibus auxilium actuale consistit, influant physicè per veram actionem, siue distinctam, siue indistinctam à termino ea ratione, qua voluntas influit in propriam volitionem ab ipsa elicitam. 59.

Affirmatiuam sententiam defendunt Bellarm. lib. 1. de gratia c. 13. ad 1. Molina in concordia, disput. 39. Less. disp. de gratia, c. 13. n. 3. & c. 17. n. 10. Bec. opusc. de Auxiliis, c. 2. Arrub. 1. p. disp. 20. n. 26. Ægid. 2. 2. disput. 6. n. 99. Curiel q. 111. dub. 3. §. 4. Albelda 1. p. disp. 58. sect. 3. solut. ad 4. Mascareñas disp. 1. part. 4. n. 6. qui pro hoc sententia refert Vasquium 1. 2. disput 185. cap. 9. immeritò tamen, ibi enim in fine capitis, vbi sententiam magis insinuat, tantùm asserit gratiam actualem aliquid in nobis operari, non explicans in quo genere causæ. Eamdem sententiam probabilem esse docet Soarius lib. 3. de auxiliis, cap. 4. n. 11. 60.

Gratiam actualem, seu vitales actus, in quibus ista consistit, non influere efficaciter in actus meritorios, docent Soarez modò citatus num. 11. 61.

Granados controuers.8. de gratia, tract.5. disp.2. sect.6.numer.45. & Tannerus disput.6. de gratia quæst.3.dub.10.num.265. vbi ait oppositam semper sibi difficilem, & parum probabilem visam fuisse.

Primæ sententiæ authores in ea tradenda non conueniunt, Bellarm. loco citato cum nonnullis recentioribus asserit, actum intellectus, quem includit gratia moraliter, & actiuè influere in actum meritorium, actum verò voluntatis in eadem gratia inclusum tantum influere moraliter, & non actiuè. Molina verò, & Lessius vtrumque actum actiuè influere defendunt. Insuper Albelda cum Stapletonio huiusmodi actus in absentia habituum, vult tantùm influere; reliqui verò etiam habitibus præsentibus illis influxum præstant.

61. *Auxilium actuale physicè non influit in actus meritorios.* Dixi controuers. 8. de Anima, punct. 2. intellectionem effectiuè ad volitionem non concurrere, nunc consequenter asseró, intellectionem, & volitionem, in quibus auxilium actuale consistit, actiuè non influere in actum bonum. Moueor, quia nullum est speciale fundamentum in hac materia ad hunc influxum admittendum, & quia in aliis similibus, sine hoc actiuo influxu causalitatem agnoscimus quorumdam actuum vitalium in alios, præmissarum in conclusionem, intentionis in electionem, actus imperantis in imperatum. Insuper in hac speciali materia id probatur ex existentia habituum virtutum infusarum, qui ponuntur propter actus supernaturales producendos, non autem ex hoc capite essent necessarij, si auxilium actuale supernaturale in illos influeret.

62. Obiicies primò, plures actus supernaturales eliciuntur habitibus non præsuppositis, sicuti sunt actus virtutum moralium infusarum, qui eliciuntur ab homine peccatore: ergo necesse est, auxilium supernaturale actuale ad hos concurrere, quia potentia naturalis eos eliciendi vim non habet. Respondeo, Deum speciali concursu immediatè ab omnipotentia procedente supplere vices habituum respectu horum actuum.

63. Obiicies secundò: Patres cum Pelagio tantùm contendebant de auxiliis gratiæ actualis ad opera bona meritoria, ergo sentiebant, hæc auxilia secluso quouis habitu esse sufficientia ad opera supernaturalia: ergo sentiebant actiuè in ea influere, aliàs sufficientia non essent, quia natura sine principio effectiuo concurrente ad actus supernaturales eos efficere non potest, cum enim sit ordinis inferioris & naturalis, debet eleuari per aliud comprincipium supernaturale. Probatur prior illatio, quia si non sentirent, hæc auxilia esse sufficientia, vt ex vi illorum completè in omni genere eleuaretur natura ad actus supernaturales, & fieret potens ad eos eliciendos, diminutè processissent, cum non designassent totam gratiam requisitam ad ad actus supernaturales. Respondeo dato primo antecedenti, negando priorem illationem. Ad illius probationem respondeo, Patres non diminutè processisse, quia quod contendebant cum Pelagio erat, hominem non posse viribus arbitrij elicere actus conducentes ad salutem, & hos omnes gratiæ Dei esse deputandos, ad quos Pelagius omne auxilium diuinæ gratiæ, præter legem, & doctrinam negabat, cum tamen ad illos requireretur actuale auxilium; & hoc esset omnino certum, hoc prius persuadere Pelagio contendebant, tum quia magis certum, tum quia si semel Pelagius gratiam hanc admitteret, præcisè ex eo conuinceretur, bona opera non fieri viribus arbitrij, sed gratiæ viribus, & Deo tanquam authori gratiæ esse imputanda, quod contra Pelagij errorem vnicè tunc Patres contendebant, & quod ille pertinaciter negabat, à quo si semel recederet facilè supra actuale gratiæ auxilium, quoscumque habitus concederet. Denique Patres contra Pelagium id tantùm probare conabantur, quod tunc fide credendum esse certò constabat, & ita tantùm de actuali gratia agebant non de habitibus, quia habitus infusos virtutum moralium dari, ante Tridentinum definitum non erat, & adhuc post Tridentinum contendit Vasquez 1.2 disput. 203. cap. 3. adhuc definitum non esse, etsi sine temeritate tales habitus dari, negari non possit. Tandem cum probabile sit, cogitationem, & inspirationem supernaturalem actiuè concurrere, licèt oppositum probabiliter modò defendamus, probabile etiam est habitus infusos non esse necessariò requisitos, neque aliquid, quod suppleat illorum actiuitatem, posito actuali auxilio supernaturali, præcisè ad productionem actuum supernaturalium virtutum infusarum, sed alio ex capite, ac proinde, etsi nos probabiliter ex nostris principiis intrinsecis verius iudicemus, hos habitus præcisè ex hoc capite fore necessarios, quia sine illis Deo vices illorum non supplente nullum supernaturalem actum poterit elicere natura, id non oportebat à Patribus cum Pelagio disputari, qui tantum dogmata omnino certa contra illius errores proferebant, & de aliis quæstionibus, in quibus sunt varij opinandi modi, non curabant.

64. Obiiciunt Recentiores plura Conciliorum, & Patrum testimonia, quibus dicitur, gratiam dare vires ad bona opera, constituere potentes mouere ad ea efficienda, aliásque similes loquutiones, quæ passim reperiuntur ferè in omnibus testimoniis, quæ ex Patribus referunt authores de necessitate gratiæ disputantes. Respondeo, has omnes loquutiones verissimas esse, & illarum veritatem illæsam omnino seruari absque influxu actiuo gratiæ actualis, sufficiet enim ad hoc, vt hæc vires dare dicatur, & mouere ad bona opera, naturam sine illa physicè esse impotentem ad hæc opera elicienda, nullúmque posse habere actiuum concursum in opus meritorium absque diuina illuminatione, & inspiratione, & vtramque esse principium essentialiter requisitum ad opus meritorium, etiamsi actiuè non influat actualis gratia, sed tantùm mouendo, & alliciendo voluntatem. Adde, si placet, gratiam actualem, etsi non secundùm suam physicam entitatem, tamen in ratione beneficij, & gratiæ dicere saltem in connotato quæcumque alia, siue ad gratiam habitualem, siue ad donum creationis pertineant, sine quibus non potest gratia illa effectum sortiri, si enim Deus daret homini cogitationem supernaturalem ad actum amoris supernaturalis Dei super omnia, & negaret illi reliqua requisita ad hunc actum amoris eliciendum, videlicet concursum generalem causæ primæ, & habitum supernaturalem, vel omnipotentiam ad supplendum concursum habitus

Auxilium actuale cõnotat cõcursum generalem causæ primæ, & reliqua principia prærequisita ad actũ.

habitus, æquè impotens esset homo cum illa cogitatione, ac sine illa, nec eâ cogitatio tunc diceretur sufficiens ad actum amoris, quamtumuis ex se ad illum inclinaret; est enim certum in Philosophia, deficiente aliquo principio essentialiter requisito ad effectum, hunc non posse produci, etiamsi ad sit aliud comprincipium inadæquatum.

65. Reticui omnia testimonia, quæ Recentiores producunt contra nostram sententiam, quia ex illis tantùm prædictæ loquutiones possunt desumi, quibus doctrinâ traditâ solidè satisfit, & modò vnum tantùm refero, quod maioris ponderis esse posset adductum à Patre Granados tractat. 5. disputat. 2. iam citata numer. 44. ex Augustino desumptum, qui tom. 4. lib. 1. ad Simplicium quæst. 2. agens de quadam vocatione ait: eam esse effectricem bonæ voluntatis. Cui bene respondet ipse Granados numer. 45. Augustinum loqui de efficientia, quæ in eo consistit, quod virtute talis gratiæ re ipsa efficiatur opus, etiamsi gratia per influxum actiuum physicè non concurrat ad bonum opus.

PVNCTVM VIII.

An bonum opus ex gratia elicitum possit esse intensius gratiâ actuali à qua procedit.

66. NOn disputo modò, an actus possit esse intensior habitu, sed an actus voluntatis possit esse intensior actu intellectus, qui gerit vices gratiæ auxiliantis respectu illius. Idem dico de actu voluntatis respectu alius eiusdem potentiæ, qui ad illum per modum auxilij supponitur. Pono ergo voluntatem præuentam habitu, ex vi cuius, si actuale auxilium adsit, poterit elici actus intensus vt sex, & excitari gratia actuali intensa tantùm vt quatuor: & inquiro an tunc voluntas poterit elicere actum intensum vt sex, ad quem habitus ex se potest tendere, vel habitûs virtus restringenda sit ratione auxilij minùs intensi, ita vt voluntas tantùm possit elicere actum intensum vt quatuor, quia intensio actus non potest superare intensionem actualis auxilij.

67. Negant Vega in Tridentin. à cap. 6. vsque ad 9. Sotus lib. 1. de natura, & gratia, cap. 16. Aluarez de Auxiliis, disput. 62. num. 4. & lib. 2. resp. cap. 4. num. 15. Mascarenas de Auxiliis, disput. 5. part. 5. numer. 12. asserens oppositam sententiam esse improbabilem, in quo plane excessit, cum ipse noterit eam defendi à grauissimis Doctoribus antiquis, & modernis magni nominis quos postea referam, nullâque Patrum authoritate posse probabiliter refragari.

68. *Opus bonum elicitum ex gratia potest esse intensius auxilio.* Affirmatiuam sententiam, videlicet posse esse intensiorem auxilio actuali, à quo procedit, tenent Molina in concordia disp. 37. Soarez opuscul. 5. de reuiuiscentia meritorum disput. 2. sect. 2. numer. 5. Scotus, Ricardus, Maior, & Caiet. apud Mascarenas, eamdémque insinuat Tannerus disput. 6. quæst. 3. numer. 265. In hanc quæstionem pro neutra parte alicuius Patris authoritatem, aut aliquod principium Theologicum reperio, ideò ex principiis purè Philosophicis quæstio hæc est definienda, iuxta quæ mihi probabilius videtur, posse actum voluntatis intensiorem esse actu intellectus, quo dirigitur, & ita posse actum meritorium esse intensiorem actuali, quo dirigitur. Moueor ad hoc, quia non semper intensior cogitatio magis mouet voluntatem, potest enim cogitatio vt *quatuor* esse viuacior ex modo, quo obiectum proponit, cogitatione intensâ vt sex, & ratione huius maioris vluacitatis magis mouere in actu primo, seu magis incitare voluntatem ad actum bonum; & ita intensior actus poterit procedere à cogitatione intensa vt *quatuor*, quàm à cogitatione intensa vt *sex*.

Suadet hæc ratio, si animum omnino non conuincat, quia forsan dicetur; remissiorem cogitationem valere ad amorem intensiorem illo, quem alia intensior potest dirigere; nunquam tamen ad amorem illâ intensiorem, quia vtraque producit amorem remissiorem qualibet illarum; sed accedat alia, quæ rem persuadeat. Obiectum eo magis amabile est, quo maius bonitatis in eo relucet, sed potest cognitio valde remissa proponere obiectum, vt summum bonum, & cognitio valde intensa proponere obiectum cum bonitate valdè exigua: ergo intensio amoris mensuranda non est per intensionem cognitionis, sed per quantitatem perfectionis, seu per excellentiam obiecti propositi. Ratio hæc iam insinuat rationem à priori nostræ conclusionis: cognitio concurrit ad amorem proponendo in genere causæ formalis bonitatem obiecti: ergo hac proposita poterit voluntas ex vi propositionis tendere in illud omni intensione, ad quam ex alio capite potentiam habuerit. Probo consequentiam: propositio facta non minùs est apta ad gradus superiores intensionis amoris, quam ad priores, neque illius virtus insumitur ex eo, quod priores sint eliciti ex vi ipsius propositionis: ergo postquam ex vi ipsius sint eliciti inferiores, eodem modo poterunt superiores elici; quia obiectum eodem modo manet approximatum; ac si nullus gradus amoris fuisset elicitus. Vnde si per impossibile eadem cogitatione indiuisibiliter sumptâ infiniti homines idem obiectum cognoscerent, omnes illi ex vi eiusdem cognitionis illud possent amare. Alia possent adduci ad confirmationem eiusdem sententiæ ex charitate perfecta remissa potente imperare actum intensum alius virtutis; sæpè enim quis actu remisso respicit alium intensum vt obiectum: & in omnium sententia charitas perfecta in quacumque intensione, seu remissione opponitur cum peccato lethali, quapropter si eâ existente occurreret præceptum eliciendi actum alius virtutis intensiorem ipsâ, non posset perseuerans ad illum voluntatem non determinare. Hæc tamen, & alia huiusmodi omitto, & ex dictis concludo, gratiam actualem, ex vi cuius potest elici voluntatis amor, sufficientem esse, vt ex vi illius voluntas eliciat totum amorem, ad quem aliàs ex vi habitus fuerit potens. Quare gratia actualis intensa vt *quatuor* data homini habenti habitum ad eliciendum habitum vt sex, sufficiens erit ad hoc, vt ex vi illius eliciatur actus vt sex. Si verò detur homini habenti habitum ad eliciendum actum tantùm vt duo, ex vi illius tantùm elicietur actus intensus vt duo, nisi Deus velit supplere defectum habitus, tunc enim perinde esset, ac si haberet habitum. Ex quo inferes, intensionem effectus gratiæ taxari intensione habitus, seu intensione, ad quam habitus se potest extendere, intra quam pro libertate voluntatis gratia adiutæ actus minùs, aut magis intensus elicietur. 69.

70. Obiicies primò ex Augustino, & aliis Patribus asserentibus, opus pietatis totum esse Deo tribuendum, & non partim nobis: sed si homo operaretur vltra intensionem gratiæ actualis, ille intensionis excessus tribueretur nobis, & non Deo: ergo non potest ita operari. Respondeo, excessum illum Deo etiam esse tribuendum, quia excessus ille est etiam effectus gratiæ, neque ad illum valeret homo propriis viribus, destitutus gratiæ auxilio, est enim conclusio nostra, actum intensum secundùm totam suam entitatem procedere à gratia minùs intensa, & hanc vt causam æquiuocam, insuper, & partialem, (quia cum gratia actuali habitualis etiam concurrit ad actum supernaturalem) posse influere in effectum intensiorem ipsa gratia actuali. Mitto antecedens, quo dicitur, non esse opus tribuendum partim Deo, & partim nobis, quia si dicatur, nullam partem operis esse nobis, & non Deo tribuendam, est omnino certum, & oppositum fuit Massiliensium error, qui naturæ viribus tribuebant velle credere, & gratiæ viribus credere. Si verò dicatur, opus bonum non solùm secundùm se totum, sed etiam totaliter, Deo esse tribuendum, ita vt non esset tribuendum nostræ voluntati operanti ex viribus gratiæ falsum est, quia hoc esset destruere totum meritum voluntatis. Quod eleganter explicuit Anselmus de concord. prædestin. cap. 3. explicans testimonia sacra, quibus gratiæ Dei bona opera tribuuntur: vbi hæc habet. *Ita quippe intelligenda sunt testimonia diuina, vt neque sola gratia, neque solum liberum arbitrium salutem hominis operetur: sicut enim quamuis naturalis vsus non procreet prolem sine Patre, nec nisi per matrem, non tamen remouet vllus intellectus, aut Patrem, aut matrem à generatione prolis. Ita gratia, & liberum arbitrium non discordant, sed conueniunt ad iustificandum, & saluandum hominem: ergo vtrique quamuis principaliter gratiæ, pietatis, vel salutis opus tribuendum est.* Idem tradit Augustinus tract. 4. in Ioannem col. 4. ad illa verba 1. Ioan. 3. *Omnis, qui habet spem in eo castificat semetipsum.* Quæ sic expendit. *Castificas te, non de te, sed de illo, qui venit, vt habitet in te, tamen quia agis ibi aliquando voluntate, ideò & tibi aliquid tribuendum est.* Et lib. 2. de peccat. meritis & remiss. cap. 5. idem significat his verbis. *Adiutor enim Deus noster dicitur. Neque adiuuari potest, nisi qui aliquid spontè conatur.* Conatus ergo voluntatis conducit, vt actus sit intensior intra totam latitudinem, ad quam se potest extendere ex vi habitus, hic tamen conatus, etsi ad actum intensiorem, non voluntatis viribus sed viribus gratiæ, & voluntatis his viribus adiutæ tribuendus est.

71. Obiicies secundò ex Aluarez: gratia intensa vt *quatuor* non continet intensionem vt sex actus voluntatis: ergo, si voluntas eam eliciat, non operabitur ex viribus gratiæ, sed ex propriis viribus. Respondeo distinguendo antecedens: non continet intensionem vt sex actus voluntatis formaliter, hoc est, ipsa non est intensa vt sex, concedo. Non continet eminenter, id est, non potest præstare vires ad illam intensionem actus vt sex, quæ procedat à gratia intensa vt quatuor, nego antecedens. Instat Aluarez: mouens, & mobile sunt relatiua, ita vt mobile non possit moueri magis, quàm à mouente mouetur: ergo voluntas non potest se mouere ad actum intensum vt sex à gratia intensa, vt quatuor. Respondeo, concedendo antecedens, & negando consequentiam; quia gratia intensa vt quatuor mouet mobile ad intensionem vt sex, & ad totam illam, ad quam se extendit principium effectiuum actus, tum quia gratia actualis est principium æquiuocum, tum quia præter illam, datur principium actiuum actus.

Vltimò instabis: virtus motiua gratiæ habet determinatam sphæram: ergo non potest mouere ad quamcumque intensionem. Respondeo ex dictis, habere sphæram determinatam per determinationem principij effectiui. Rem explico exemplo approximationis localis: pone passum penetratum cum agente; illa applicatio deseruire potest ad producendam totam intensionem quam in se continet principium actiuum: vnde, si hoc tantùm possit producere intensionem vt quatuor, ad hanc tantùm, & non ad aliam, poterit deseruire, licèt ex se posset deseruire ad quamcunque aliam maiorem contentam in virtute agentis, ita vt si hoc posset producere infinitam intensionem, non alia approximatio ad hanc paoducendam desideraretur. Idem contingit in amore erga Deum cuiuslibet beati, qui taxatur virtute habitus. Vnde, si daretur inæqualitas habituum in duplici beato cum æquali visione, daretur inæqualitas dilectionum Dei in his beatis. De facto autem, cum intendantur cum eadem proportione visio, & habitus, licèt amor tantùm taxetur habitu, illum possumus metiri intensione visionis, cum respectu duorum æqualium, eadem necessariò sit proportio in quolibet alio tertio. 71.

PVNCTVM IX.

An Patres cum Pelagio de actuali gratia disputantes, de gratia supernaturali quoad substantiam, vel de supernaturali tantùm quoad modum disputauerint.

§. I.

Quid sit supernaturale quoad modum.

73. *Quid sit supernaturale quoad modum.*

PAter Vasquez, Torres, & alij asserentes Patres disputasse de gratia supernaturali quoad modum, per supernaturale quoad modum intelligunt illud, quod subiecto, cui confertur indebitum est, tum ex natura sua, tum ratione aliorum agentium naturalium nulla supposita illorum applicatione indebita. Hac ratione supernaturalem quoad modum vocat Vasquez cogitationem congruam ortam ex occursu causarum naturalium, ex eo, quòd naturæ secundùm se consideratæ debita illa cogitatio non esset, sufficienter enim Deus exigentiæ libertatis prouidisset, si sufficientem tantùm illi impertiretur, & quia concursus ille seu applicatio causarum naturalium, ex qua naturaliter ea oritur cogitatio debita non erat, potuerunt enim ita res disponi, vt obiecta illa non occurrerent, seu non applicarentur, & cogitatio illa non produceretur.

Cæterum

74 Cæterum Ripalda disp. 1. de ente supernaturali, sect. 4. vult, entitates secundùm suam substantiam naturales non posse dici quoad modum supernaturales, eo præcisè quòd sint indebitæ subiecto, cui conferuntur, sed requiri, vt supernaturales quoad modum sint, quòd non possint vi alicuius agentis naturalis tali modo produci. Hac ratione triplex genus supernaturalis quoad modum assignat. Vnum est quoad modum intrinsecum; huiusmodi est quantitas extra subiectum per creationem producta, huius enim quantitatis modus intrinsecus est creatio entitatiuè supernaturalis, similiter habitus acquisitus naturalis productus ab actu supernaturali per supernaturalem actionem, quæ erit modus intrinsecus supernaturalis rei naturalis, videlicet habitus. Aliud est quoad modum extrinsecum, vt cum actus naturalis imperatur ab alio reflexo supernaturali, tunc enim actus imperatus intrinsecè naturalis extrinsecè participat modum supernaturalem ab actu imperante supernaturali extrinseco actui imperato. Aliud partim intrinsecum, partim extrinsecum, quod dicit collectionem quamdam supernaturalem, seu excedentem vires totius naturæ rerum, quarum quælibet seorsim sumpta posset naturaliter produci. Huiusmodi est penetratio duorum corporum, quæ consistit in collectione duarum præsentiarum, quam nullum agens naturale poterit producere, etsi plura sint naturalia agentia, quæ quamlibet præsentiam illarum ab alia separatam producere valeant. Dicitur autem hoc genus supernaturalitatis partim modi intrinseci, partim extrinseci, quia in corpore penetrato importat propriam præsentiam illi intrinsecam, & præsentiam corporis, cum quo penetratur, extrinsecam respectu illius, cui alia est intrinseca. Addit Ripalda, hoc genus esse proprius omnium supernaturalium quoad modum, quia duo priora important aliquid supernaturale quoad substantiam, quia modus ille entitatiuè, & intrinsecè est supernaturalis.

75 Plura sæpè inuenio in quæstionibus, quæ ad conceptum supernaturalis pertinent, quæ tantùm in modo loquendi dissensum gignunt, & in hac nihil inuenio, quod hunc transiliat. Fateor, illos modos, quos Ripalda designat, iure res, quas afficiunt, supernaturales quoad modum denominare, verumtamen absque iniuria censeo supernaturalia quoad modum dici posse ea, quæ indebita sunt hic, & nunc causarum naturalium exigentiæ, etsi ab illis possent secundùm substantiam produci. Hac ratione supernaturalem quoad modum vocarem cognitionem, quam Deus excitat in intellectu nullo exigente obiecto, nec naturali dispositione humorum, aut specierum, ita vt si Deus tantùm ad exigentiam causarum operaretur, nullo modo talis cogitatio insurgeret. Neque ideò productio huius indiuidui Angeli, quam nulla causa naturalis exigebat, supernaturalis erit quoad modum, quia modus, quo Angelus ex sua natura producitur, est nullâ causâ illius productionem exigente. Alia verò accidentia, quorum productiones causæ naturales exigebant, iuxta harum exigentiam ex ordinaria prouidentia producuntur, ideò si præter hanc producuntur, dicuntur supernaturaliter quoad modum produci. Nec incongruè supernaturalis quoad modum diceretur res intrinsecè naturalis ex motiuo supernaturali, veluti cogitatio naturalis producta ex intentione salutis supernaturalis. Neque ideò omnis cogitatio supernaturalis quoad modum diceretur, etsi omnis dependeat ex decreto Dei, quod intrinsecè est supernaturale, quodcumque motiuum respiciat, hic enim modus generalis est omni productioni, neque vlla res potest produci independenter à decreto Dei entitatiuè supernaturali, ac proinde ex hoc capite entitas non potest dici supernaturalis quoad modum, cum nullus alius naturalis esse possit, quo producatur. Cum verò entitas, verbi gratia, cogitatio producitur à Deo ex fine supernaturali non communi omnibus actibus diuinæ voluntatis, tunc specialis ratio erit, vt ea entitas supernaturalis quoad modum dicatur, præcipuè si ratio ista coniungatur cum ratione indebiti hîc, & nunc, tum subiecto, tum quibuscumque aliis causis. Quando autem entitas indebita subiecto debita est hîc, & nunc secundùm suam productionem aliis causis naturalibus, etsi hæ potuerint aliter à Deo disponi, difficile credo supernaturalem quoad modum dici posse. Hac enim ratione omnis cogitatio sufficiens, quæ excedit minimum ad libertatem requisitum supernaturalis quoad modum diceretur, quia subiecto, verbi gratia, naturæ rationali ratione libertatis tantùm debetur minimum ad eam requisitum, causæ autem naturales, à quibus cogitatio illa producitur, & quibus debita esse potest, aliter disponi potuerunt à Deo absque vllo miraculo, & absque vlla naturæ repugnantia, quia non magis debita erat naturæ rerum hæc prouidentia, qua huiusmodi causæ naturales applicantur ad hunc effectum producendum, quàm alia, qua ad eum producendum non applicarentur, sicuti modo non applicantur ad producendos alios, ad quorum productionem ex vi alius prouidentiæ applicarentur. Rectè autem ratione applicationis indebitæ entitas quoad modum supernaturalis diceretur, si Deus modo aliquo extraordinario, aut miraculoso excedente communem rerum prouidentiam causam applicaret, veluti si Deus modò ministerio Angelorum, aut immediatè ex vi suæ omnipotentiæ ignem ex loco remoto adduceret, & in hoc præsentatus lignum combureret, aut calefaceret, vel aliud obiectum hoc modo videndum homini proponeret, vt eo viso excitaretur in intellectu hominis videntis cogitatio aliqua. Non ampliùs in hac re immorandum, in qua vt dixi, nihil est, quod voces, & loquendi modos excedat.

§. II.

Doctorum placita.

76 PONimus modò dari duo auxiliorum genera, quoddam auxiliorum naturalium, seu cogitationum naturalium, quæ ad actus naturales deseruire possunt, quæ homini bonæ sunt, & ex nullo capite debentur, ac proinde rationem beneficij iure participant. Aliud supernaturalium quoad substantiam, in quo continentur cogitationes, & motus voluntatis entitatiuè supernaturales per se conducentes ad actus virtutum infusarum entitatiuè, & intrinsecè supernaturales, & supra omnes naturæ vires. Quo posito inquirimus, an Patres cum Pelagio disputantes egerint tantùm de auxiliis quoad substantiam supernaturalibus, vel etiam de supernaturalibus quoad modum, seu de his, quæ secundùm suam entitatem naturales sunt, indebita tamen naturæ rationali.

77. Prima sententia affirmat, sub auxilio gratiæ salutaris à Patribus requisito comprehendi omnem cogitationem congruam quoad substantiam naturalem, qua opus virtutis acquisitæ elicitur. Ita P. Vasquez 1. part. disp. 88. cap. 2. in fine, & disp. 91. c. p. 14 & 1. 2. disp. 189 cap. 16. P. Turrianus opusc. 2. de gratia, disp. 4 dub. 28. P. Granados 1. 1. in præfat. de gratia, num. 6. & tract. 1. disp. 1. n. 22. Meratius tom. 2. tract. de gratia, disp. 1. sect. 15. & 16. & quotquot admittunt actum meritorium procedentem ab auxilio purè naturali secundùm suam entitatem, quia certum est, Patres agere de omnibus auxiliis, à quibus meritum procedit, in quibus est P. Tannerus disp. 6. de gratia, quæst. 6. & P. Ægidius disp. 4. de merito, dub. 7. num. 128. Eamdémque sententiam insinuat Bellarm. lib. 5. de gratia, & libero arbitrio, cap. 5. & 7. in cuius suffragium adducuntur antiqui, qui actus virtutum quoad substantiam supernaturales negant.

78. Secunda sententia docet, gratiam contra Pelagianos requisitam à Patribus non esse entitatem naturalem, sed tantùm supernaturalem. Ita P. Molina in concord. disput. 4. & 6. & fusiùs disput. 15. Soarez lib. 2. de prædest. cap. 16. & latiùs lib. 1. de gratia, cap. 17. & 18. Aluarez de auxiliis, disp. 1. & lib. 3. resp. cap. 8. Albelda 1. part disp. 74. cap. 2. Lorca de gratia, disp. 3. membr. 4. & 5. & ex professo disp. 7. eamdem insinuat Bellarm. lib. 5. de gratia, & libero arbitrio, cap. 3. & Lessius de auxiliis, cap. 10. in Appendice à num. 31. Probabiléque iudicat P. Granados 1. 2. tract. 1. de gratia, disp. 1. num. 21. & disp. 2. num. 18. & 25. & pro hac stare debent quotquot defendant, actus quoad substantiam naturales non eleuatos per alios, entitatiuè, & intrinsecè supernaturales meritorios non esse. Certum enim est, præcipuam Patrum controuersiam, imo totum illius scopum fuisse circa auxilia requisita ad actus meritorios, intendebant enim impugnare errorem Pelagianorum asserentium omnia merita nostra esse ex arbitrij viribus, & Semipelagianorum, qui licèt merita ex gratia admitterent, alia tamen merita, seu principium meriti ex viribus naturæ propugnabant. Hoc negabit nemo, qui Patrum scripta, vel à longè prospexerit.

§. III.

Propria sententia explicatur.

79. SI possemus independenter ab hac quæstione actus meritorios designare, ex his facilè inferremus, de quibus auxiliis Patres disputauerint, & ad quos actus gratia à Patribus propugnata esset necessaria, & ex eorumdem naturis naturam gratiæ propugnatæ deprehenderemus. Si enim actus naturales meritorij sint, certum est, auxilia naturalia ad eos requisita propriè esse gratiam, de qua Patres disputarunt, si tamen tales actus meritorij non sunt, neque ad salutem conducentes, de auxiliis ad eos requisitis Patres primariò non egere, quia illorum primarium institutum erat, propugnare necessitatem gratiæ ad actus meritorios. Si modò dicamus, Patres non egisse de auxiliis requisitis ad naturales actus, quia huiusmodi actus meritorij non sunt, ac proinde non supponunt gratiam, de qua Patres disputant, postea cum incidamus in eam quæstionem, an actus naturales sint meritorij, fortiorem aliam rationem non inueniemus, pro negatiua sententia, nisi quia ad illos non supponitur gratia, & pro affirmatiua, si eam sequi vellemus non alia fortior supererit, nisi quia ad tales actus ex mente Patrum supponitur gratia illa, quam ipsi propugnant, & Christianorum appellant, & ita in vitiosum circulum otiosè, & vitiosè tota vertetur disputatio. Ne ergo in hunc incidamus, ex duabus quæstionibus inter se valdè connexis alteram omninò independenter ab alia tractanda erit, cuius conclusio optimum principium erit ad aliam definiendam. Disputandum ergo modò est, an gratia à Patribus contra Pelagium propugnata, quam Christianorum Patres appellant, sit intrinsecè supernaturalis, vel etiam de gratia naturali quoad substantiam, & supernaturali quoad modum Patres ex instituto disputauerint. Quæstio est vndequaque Theologica, ac proinde in ea procedi non potest discursu vllo qui ex authoritate Conciliorum aut Patrum non deriuetur.

80. *Concilia, & Patres requirunt gratiam supernaturali quoad substantiam ad opera meritoria.*

Mea in hac re sententia est, Concilia, & Patres nullo modo contentos fuisse, aut fore gratia quoad substantiam naturali ad actum meritorium, & positiuè conducentem ad vitam æternam, ac proinde de gratia quoad substantiam supernaturali vnicè primariò contra Pelagium disputasse, alia non contentos. Dixi, vnicè primariò, propter rationem, quæ secundam partem meæ sententiæ explicabit, & multis occurret obiectionibus contra primam traditam, quâ non inspectâ credo, non paucos in hac re Patrum mentes non fuisse assequutos. Dicebat Pelagius opera naturalia, & ex arbitrij viribus facta meritoria esse, asserebat insuper, hæc opera bona, & meritoria non magis Deo esse tribuenda, quàm mala, quia ad vtraque, ad bona videlicet, & mala, dabat posse, & ita in neutris dabat operari. Contendebant Patres, opera meritoria non posse fieri sine auxilio supernaturali gratiæ, & consequenter esse supernaturalia, & specialiter in Deum referenda, seu Deo tribuenda, & hoc erat vnicum primarium illorum institutum. Asserebant insuper, non solùm opera supernaturalia, quæ à gratia supernaturali, quam ipsi propriissimè, & non aliam gratiam appellabant, Deo specialiter esse tribuenda, sed etiam opera naturalia honesta, quæ opera præsentis vitæ esse dicebant, specialiter esse in Deum referenda, & illi tribuenda propter diuersum modum, quo in illa, ac in peccata influebat, vt hac ratione à minori ad maius contra Pelagium efficacissimè arguerent: opera naturalia viribus arbitrij facta in Deum sunt specialiter referenda, & diuerso modo in illa, ac in peccata influit: ergo & supernaturalia, & meritoria in Deum sunt referenda, & diuerso modo in illa, ac in peccata influere dicendus est: Qua occasione aliquando de operibus naturalibus, & de illorum auxiliis mentionem faciebant. Itaque duo dicebant Patres, gratiam Christianorum necessariam esse ad opera meritoria, & per hanc gratiam supernaturalem tantùm intelligebant, quia hæc simpliciter est necessaria ad opera meritoria. Insuper opera bona diuerso modo, ac mala Deo esse tribuenda, & hoc non solùm ad opera meritoria, & supernaturalia, sed ad naturalia etiam extendebant.

***

§. IV.

§. IV.

Prior pars nostræ sententiæ probatur.

81. PRiorem, & præcipuam meæ sententiæ partem sic probo. Patres nunquam contenti fuere ad opus aliquod meritorium gratiâ illâ, quam Pelagius admisit, sed tandem Pelagius gratiam internam naturalem concessit: ergo Patres de altiori gratia, & supernaturali cum illo contendebant. Consequentia est legitima, maior omninò certa; qui enim illam negaret, assereret gratiam à Pelagio admissam sufficientem esse ad meritum, in quem omnia Conciliorum, & Patrum testimonia contra Pelagium producta militarent. Minorem sic probo: Vrgebant Patres Pelagium asserentem ad opera meritoria, & ad ipsam iustificationem gratiam necessariam non esse: Hic, ne Patres in ipsum anathema fulminarent, admisit, naturam gratia indigere, postea verò dicebat, gratiam hanc in libero arbitrio consistere. Tandem, cum non posset hoc dicendi modo suum errorem detegere, gratiam concessit exhortationis exemplorum, quam Augustinus gratiam externam appellat, quod est omnino certum, vt constabit ex testimoniis Augustini, & Pelagij ex Augustino desumptis modo dandis. Rursus contendo, concessisse Pelagium gratiam purè naturalem consistentem in cogitationibus naturalibus, & hanc, quia per externa obiecta producitur, & per creaturas ministratur, gratiam externam esse appellandam, & ita eam appellasse Augustinum. Hoc suadeo ex lib. 1. de gratia Christi, cap. 7. vbi hæc de Pelagio refert. *Adiuuat nos Deus, dum cordis oculos aperit, dum nobis; ne præsentibus occupemur, futura demonstrat; dum Diaboli pandit insidias; dum nos multiformi, & ineffabili dono gratiæ cœlestis illuminat*, & paulo post ait Augustinus, *itaque apparet, eum illam gratiam confiteri; qua reuelat, & demonstrat Deus, quid agere debeamus; ad hoc enim valet legis cognitio*, &c. & cap. 10. *Operatur*, inquit idem Pelagius, *in nobis velle; quod bonum est; velle, quod sanctum est; dum nos terrenis cupiditatibus deditos, & mutorum more animalium tantummodò præsentia diligentes futura gloria magnitudine, & præmiorum pollicitatione succendit, dum de reuelatione sapientiæ in desiderium Dei stupentem suscitat voluntatem, dum nobis, quod tu alibi negare non metuis; suadet omne quod bonum est.* Addit idem Pelagius apud Augustinum dicto lib. de gratia Christi. cap. 38. *Nam si ante legem, vt diximus, & multò ante Domini nostri, & Saluatoris aduentum; iustè quidem, & sanctè vixisse referuntur; quanto magis post illustrationem aduentus eius, nos id posse credendum est; qui instaurati per Christi gratiam, & in meliorem hominem relati sumus, qui sanguine eius expiati, atque mundati, ipsiusque exemplo ad perfectionem incitati iustitiæ, meliores illis esse debemus, qui ante legem fuere.* Plura huiusmodi, per totum librum Augustini citatum, à Pelagio tradita reperientur. Denique Augustinus Pelagium alloquens epist. 107. sic habet: *Operatur quippè ille, dicis, quantum in ipso est, vt velimus, cum nobis nota fiunt eius eloquia.* His non leuem suspicionem concipio, Pelagium admisisse gratiam internam naturalem, hanc enim exprimunt oculorum cordis apertio, futurorum demonstratio, insidiarum ostensio, & gratiæ cœlestis illuminatio, agendorum prænotio, cordis succensio, honestatis suasio, in Dei desiderium stupentis voluntatis suscitatio, illustratio aduentus Christi, ad perfectionem iustitiæ incitatio, & eloquiorum Dei notitia, in quibus interna significatur cognitio: ergo admittebat Pelagius cognitionem naturalem, & hanc nomine gratiæ significabat: ergo Patres hac gratia non contenti supernaturalem exigebant ad opera meritoria, & de hac supernaturali, non de illa naturali contendebant. De hoc iterum sermo erit controu. 3. punct. 1. vbi sententiam Patris Vasquez de necessitate gratiæ ad opera bona inoralia expendam, & conclusionem traditam aliis Patrum testimoniis corroborabo.

Pelagius admisit gratiam internam, naturalē quoad substantiam, quā Patres contenti non fuerunt.

§. V.

Posterior pars nostræ sententiæ probatur.

POsterior pars, nostræ sententiæ conclusio secunda facilè ex Augustino constabit, Pelagium fuisse in eo errore, vt putauerit, omnia opera bona, quæ etiamsi meritoria essent ex viribus arbitrij impiè defendebat, non magis in Deum, quàm mala esse referenda, constat ex verbis Pelagij ab Augustino relatis lib. 1. de gratia Christi, cap. 4. *Sic tria ista distinguimus*, dicebat Pelagius, *& certum veluti in ordinem partimur. Primo loco posse statuimus, secundo velle, tertio esse. Posse in natura, velle in arbitrio, esse in effectu locamus. Primum illud, id est, posse, ad Deum propriè pertinet, qui illud creaturæ suæ consulit: duo verò reliqua*, (hoc est velle, & esse) *ad hominem referenda sunt, quia de arbitrij fonte descendunt.* Hæc Pelagius, quibus Deo tantùm tribuit posse, seu potentiam operum, quam constituit in natura potente ad bonum, & malum; *velle* autem, & *esse* naturæ tantùm tribuit, & illorum Deum expertem facit. Hoc perniciosum dogma ibidem explicat Augustinus cap. 5. his verbis. *Scire quippè debemus, quod nec voluntatem nostram, neque actionem diuino adiuuari credit auxilio, sed solam possibilitatem voluntatis, atque operis, quam solam in his tribus nos habere affirmat ex Deo; tanquam hoc sit infirmum, quod ipse Deus posuit in natura: cætera verò duo, quæ nostra esse voluit, ita sint firma, & fortia, & sibi sufficientia, vt nullo indigeant eius auxilio, & ita non adiuuet, vt velimus, non adiuuet, vt faciamus, sed tantùm modò adiuuet, vt velle, & agere valeamus.* Postea verò Augustinus vt Pelagij errorem magis patefaceret, & scelerati hominis versutiam euinceret, & fallaciam, qua perniciosum tradebat dogma, detegeret, subiungit cap. 6. *Neque Pelagius hinc incautos fallat, & simplices, vel etiam se ipsum, quoniam cum dixisset: ergo in voluntate, & opere bono laus hominis est, velut correxit atque addidit; imo & hominis, & Dei: non propterea dixit, quoniam secundum sanam doctrinam intelligi voluit, quod & velle, & operari Deus operatur in nobis, sed cur hoc dixerit satis euidenter ostendit, continuò subiungendo, qui ipsius voluntatis, & operis possibilitatem dedit. Hanc enim possibilitatem*, &c. Clarissimè his verbis ostendit Augustinus in eo errore fuisse Pelagium, vt omnem laudem operis boni ab homine facti Deo denegaret, & tantùm laudandum esse assereret, eo præcisè, quia possibilitatem,

82. *Pelagius nō magis bona opera, quàm mala tribuebat Deo, quia existimabat, non operari, sed posse, Deo esse tribuēdum.*

bilitatem, seu potentiam ad bonum opus homini prouidit. Qua ratione nullus Catholicus bonum opus ab homine factum admittere potest, nam nonnulla bona opera moralia naturalia, quæ sine speciali gratia communis Doctorum sententia ab homine fieri posse affirmat, secundùm sanam doctrinam in Deum vt authorem naturæ sunt referenda, ita vt propter illa Deus sit laudandus, & ipsi Deo tribuantur de illis prouidenti, eáque intendenti, qua ratione peccata non intendit.

83. Eumdem errorem ex Pelagio traxisse Semipelagianos respectu illorum operum, quæ sine gratia fieri affirmabant, & victoriarum tentationum, quas sine gratia poterat homo reportare, constat ex Prospero aduersùs Collatorem, cap.35. vbi loquens de tentatione Iobi, sic inquit. *Itaque conflictus illius, atque victoria non vis Deum fuisse cooperatorem, sed tantùm spectatorem*, &c. expende verba illa, *sed tantum spectatorem*, quasi nihil partis haberet Deus in ea victoria, nec illi posset aliquo modo tribui.

84. *Contra Pelagium probabant Patres argumento actionu gratiarum, & orationis bona opera etiam naturalia Deo esse tribuenda.*

Contra hunc errorem procedebant argumenta contra Pelagium frequenter à Patribus facta ex oratione, & gratiarum actione, quæ errorem hunc efficacissimè impugnant, non verò sententiam Catholicam eorum, qui asserunt posse fieri aliqua bona opera sine speciali gratia, quæ in Deum tanquam in authorem referantur; neque vim haberent contra Pelagium, si hac ratione assereret, posse fieri omnia bona opera meritoria, vt ostendam controu.3. punct.1. à num.120. Neque vmbra sit suspicionis, Patres efficacissime hoc argumento non fuisse vsos, est enim validissimum contra errorem Pelagij, eo modo, quo ab ipso tradebatur. Quod si Pelagius eo conuictus concederet opera bona meritoria Deo esse tribuenda, non tamen procedere ex speciali gratia eo modo, quo communis sententia fert modò de nonnullis bonis operibus honestis non meritoriis, iam in aliquo à suo errore discessisset, quatenus aliquo modo assereret, in Deum bona opera esse referenda. Restaret tamen insuper ingens deponendus error, quo opera meritoria in Deum tantùm vt authorem naturæ, & non vt authorem gratiæ referenda esse diceret, contra quem errorem aliis argumentis vterentur Patres; non enim vnico argumento debebat impugnari error ex multis compositus.

85. Vt ergo Patres errorem hunc, seu hanc partem erroris Pelagij depellerent, contra quem diximus procedere argumenta desumpta ex oratione, & gratiarum actione pro quolibet bono opere, & pro qualibet victoria tentationis; videlicet, Deo tantùm esse tribuendum posse operum, & non ipsa opera, non rarò egerunt de operibus honestis purè naturalibus; in hac enim parte non solùm errabat Pelagius circa opera supernaturalia, sed etiam circa purè naturalia. Hunc errorem expositum, & impugnatum inuenio in Epistola Innocentij ad Concilium Carthaginense, quæ inter Epistolas Augustini est 91. *Quid tam iniquum esse potest, tam barbarum, tam totius religionis ignarum, tam Christianis mentibus inimicum, quàm huic, scilicet Deo, te negare, debere quidquid in quotidiana gratia consequeris, cui te ipse confiteri debes, quòd natus es? ergo erit tibi in prouidendo præstantior, quàm potest in se esse, qui te vt esses, effecit.* Vbi explicat Pontifex errorem Pelagij, & arguit ex eo, quod homo debeat suum esse Deo, debere esse suorum operum, ex quo antecedenti non solùm infertur, hominem Deo debere esse operum supernaturalium, sed etiam naturalium, & formaliter vi illationis tantùm infertur, Deo debere esse operum vt authori saltem naturali, quia homo suum esse præcisè sumptum tantùm Deo debet vt authori naturæ, non verò vt authori gratiæ.

86. Vt eumdem errorem impugnaret Augustinus, opera naturalia bona infidelium, quæ bona appellare recusauerat, quia opus bonum tantùm appellabat opus meritorium, seu ad salutem conducens, Deo esse tribuenda, asseruit contra Iulianum cap.3. propè finem. *Ex quo colligitur, etiam ipsa bona, quæ faciunt infideles, non ipsorum esse, sed illius, qui benè vtitur malis.* Vbi de operibus naturalibus clarè loquitur, quia ea bona appellare noluerat, ex eo, quòd supernaturalia, & meritoria non essent. Clarius, si quid clarius esse potest, aliud testimonium Augustini ex eodem cap.3. aliquantulum post principium rem hanc ostendit. Sic Iulianum alloquitur Magnus doctor. *Quanto ergo tolerabilius, illas, quas aicis in impiis esse virtutes, diuino muneri, quam eorum tantùm tribuerer voluntati.*

87. Contra eumdem errorem alia sunt Augustini verba lib. de Spiritu, & litt. cap.34. *Attendant, & videant non tantùm istam voluntatem diuino muneri tribuendam, quòd ex libero arbitrio est, quod nobis naturaliter concreatum est, verùm etiam, quòd visorum suasionibus agit Deus aliquando, vt velimus, & vt credamus, siue extrinsecus per euangelicas exhortationes, siue intrinsecus, vbi nemo habet, quod ei veniat in mentem.* Vbi intendit Augustinus, omnem voluntatem Deo esse tribuendam, siue per gratiam naturalem per obiecta extrinseca ministratam à Deo sit, siue per gratiam intrinsecam, hoc est, supernaturalem à Deo immediatè infusam.

88. Tandem eumdem scopum Augustinus inspexit, dum epist.130. vbi narrat Polemonem quemdam idololatram non solum ebriosum, sed etiam tunc ebrium ex luxurioso factum fuisse continentem sermone Xenocratis, hæc subdit. *Polemo ergo si ex luxurioso continens factus ita sciret, cuius esset hoc donum, vt eum abiectis superstitionibus gentium piè coleret, non solùm continens, sed etiam veraciter sapiens, & salubriter religiosus existeret, quod ei non tantùm ad præsentis vitæ honestatem, verùm ad futuræ immortalitatem valeret.* Quibus verbis Augustinus ignorantiam Polemonis propalat, qui continentiam per actus naturales obtentam non Deo tribuit authori, ideo illi inutilis erat ad vitam æternam comparandam.

§. VI.

Satisfit obiectionibus.

89. Contra primam conclusionem, qua diximus nomine gratiæ Patres tantùm intellexisse auxilium quoad substantiam supernaturale obiiciuntur duo testimonia, vnum ex Augustino, alterum ex Prospero. Augustinus lib.83. quæstionum, q.68. prope finem sic ait. *Ad misericordiam Dei pertinet vocatio. Numquid ergo Pharaonem latebat, quantum bonum consequuta fuerant terra illa per aduentum Ioseph. Illius ergo rei gestæ cognitio vocatio eius fuit, vt populum Israel misericorditer tractans non esset ingratus.* Ex quo testimonio sic argumentum conficitur: Cognitio illa Pharaonis fuit illius vocatio; sed cognitio illa non fuit supernaturalis, sed naturalis ministrata per obiecta externa: ergo cognitio naturalis per obiecta externa ministrata comprehenditur ab Augustino sub nomine vocationis ad misericordiam

misericordiam Dei spectantis. Prosper autem lib. contra Collatorem, cap. 14. exponens illud Christi. *Nemo potest venire ad me, nisi Pater meus traxerit illum.* In quo testimonio iuxta Augustinum, & alios Patres sermo est de tractione facta per gratiam, sic habet. *Si ergo nemo venit, nisi attractus, omnes quocumque modo veniant, attrahuntur. Trahit ergo ad Deum contemplatio elementorum, omnium, quæ in eis sunt ordinatissima pulchritudo, inuisibilia enim eius à creatura mundi per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur. Trahit rerum gestarum cognitio, & diuinorum operum cælatura animum audientis inflamant narrantes laudes Domini, & virtutes eius.*

90. Respondeo, omnino esse certum præter cognitionem eorum, quæ vidit Pharao, de qua loquitur Augustinus, & contemplationem cœlorum, de qua Prosper, requiri aliam internam cognitionem ad rationem gratiæ; quia cognitio illa eorum, quæ vidit Pharao, & contemplatio cœlorum tantùm ad speculationem pertinent, & dubium non est, auxilium gratiæ præter cognitionem speculatiuam importare etiam practicam cognitionem. Deinde quia cognitiones procedentes ex obiectis externis Pelagius tanquam gratiam admittebat, & nihilominus errauit, negando illustrationem illam internam, in qua Patres gratiam constitutam agnoscebant. Ex his dico Augustinum, & Prosperum præter prædictas cognitiones ortas ex obiectis externis, alias internas agnouisse his externis adiunctas, quod in Augustino infero ex verbis, quæ immediatè Magnus Doctor adiungit, relatis. *Hæc autem vocatio, quæ per temporum opportunitates operatur, alta, & profunda ordinationis est.* In Prospero verò ex illis verbis, *inuisibilia eius à creatura mundi per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur.* Quibus significat Augustinus, & Prosper cognitionibus naturalibus miraculorum, quæ coram Pharaone gesta sunt, cœlorum, & aliorum obiectorum externorum, adiungi alias internas ex Dei misericordia, in quibus vocatio, & tractio ad Deum constituitur. Excitatus enim intellectus per hæc externa obiecta eleuatur à Deo ad cognitiones altioris ordinis, quas Deus infundit, in quibus alia cogitatio, illustratio, illuminatio, & Dei vocatio consistit. Nec sine his cognitionibus à Deo infusis valet homo opera salutaria conficere per cognitiones exemplorum, miraculorum, aliorumque materialium obiectorum; has enim Pelagius admittebat, vt constat ex Augustino, & ex eodem Pelagio, cuius verba ex Augustino translata retuli n... Possent etiam cognitiones purè naturales aliquo modo vocationes appellari, non quia per se sine supernaturalibus positiuè conducant ad salutem, sed quia remouent actiones prauas, seu peccata, quæ à salute hominem auertunt, & ita vt remouentia impedimenta ad salutem pertinent.

91. Alia testimonia, quibus bona opera naturalia donum Dei dicuntur, procedunt contra errorem Pelagij asserentis bona opera in Deum vt authorem non potius, quàm mala esse referenda, eisque intendunt Patres, etiam bona opera viribus arbitrij facta in Deum vt authorem naturæ referenda esse, illique specialiter tribuenda, & diuerso modo se habere diuinam prouidentiam circa opera honesta purè naturalia, quàm circa peccata; nam respectu horum tantùm se habet permissiuè, respectu verò bonorum intentiuè; omne enim bonum etiam naturale à Deo vt ab authore est. Plurima testimonia omitto, quæ Recentiores congerunt ad probandum, opera purè naturalia à gratia Theologica procedere, & auxilia purè naturalia hanc habere rationem gratiæ; omnia enim hæc vnica explicatione facillimè in verum sensum absque nostræ sententiæ præiudicio intelliguntur.

Difficiliùs ratione Theologica contra nostram sententiam arguitur. Ad vincendam grauem tentationem contra naturale præceptum ex mente Patrum gratia Dei requiritur: sed hæc tentatio potest vinci per actum naturalem, & auxilia purè naturalia: ergo dicendum est auxilia naturalia habere rationem gratiæ. Respondeo ex Augustino, & D. Thoma tantùm propriè dici tentationem perfectè vinci, quando illi resistitur per actum salutarem, & fructuosum ad quem gratia supernaturalis requiritur. Insuper rarò, & forsan nunquam hominem in graui tentatione constitutum omne peccatum fugere, sine aliquo actu fructuoso, qui gratiam supernaturalem requirit, vt dictum est. Casu tamen, quo resistatur graui tentatione affectu non prauo tantùm naturali absque vllo positiuo merito, tunc non requiri auxilium quoad substantiam supernaturale propter rationem dictam, requiri tamen auxilium, quod nullo naturalium causarum concursu possit produci: Ex quo capite multum accedet ad ordinem supernaturalem. Nec implicat auxilium esse entitatiuè naturale, & non posse produci à causis naturalibus, quia causæ naturales non valent producere effectum in quacumque intensione, & ita potest requiri auxilium supra intensionem illam, quam naturales causæ per suum influxum possunt attingere, quod naturale esse inferetur ex eo, quod aliud eiusdem speciei minùs intensum possit produci à causis naturalibus; intensio enim speciem non variat. Addo necessariò diuerso modo philosophandum esse de necessitate gratiæ ad opera salutaria, ac ad puram fugam peccati quacumque grauissima tentatione vrgente; quia necessitas gratiæ ad opera salutaria est necessitas physica, est enim homo physicè impotens sine gratia ad iustificationem obtinendam, necessitas verò gratiæ præcisè ad non peccandum tantùm est moralis, & non physica; gratia enim seclusâ, & tentatione appositâ est homo physicè antecedenter potens ad non peccandum, si enim hanc potentiam non habeat, aut dicendum est necessariò, & absque vlla libertate hominem peccare, quod erroneum est, aut esse impotentem, etiam ad peccandum, & hac ratione destruitur quæstionis suppositum, vbi enim non est potentia ad peccandum, longè abest tentatio. Rursus dum Patres gratiam exigunt ad vincendam tentationem, non illam exigunt propter substantiam operis, quo vincenda est tentatio, hoc enim idem omnino esset si tentatio non occurreret, in quo casu fieri posset, sine speciali gratia, (pono meritorium non esse) sed propter resistentiam contra tentationem in opere apponendam, seu propter difficultatem operis, quæ illud reddit moraliter impossibile, & ita licèt gratia requiratur ad difficultatem tentationis vincendam, non solùm requiritur, vt cum minori difficultate, seu vt faciliùs vincatur, sed simpliciter, vt tentatio vincatur, & fiat simpliciter opus, quod ratione tentationis, ita difficile est, vt potentiam moralem naturæ gratiâ non adiutæ excedat. Ex quo infero ex diuersis capitibus Patres requirere gratiam ad opus meritorium, & præcisè ad non peccandum; ad opus enim meritorium requiritur, vt voluntatem physicè constituat potentem opus elicere, quale ad meritum requiritur, & consequenter ad substantiam actus voluntatis propter ipsam, & ita ad meritum gratiam supernaturalem quoad substantiam requirunt: at verò ad non peccandum non requiritur gratia vt voluntatem

92.

Diuerso modo requiritur gratia ad non peccandum adhuc graui insurgente tentatione, ac ad opus meritorium

tatem physicè constituat potentem, sed moraliter potentem, nec propter substantiam actus voluntatis eliciendi secundùm se considerati, sed propter illum vt coniunctum cum tentatione graui tali actui extrinseca, & ita præcisè ad hoc, quod est non peccare, omni merito secluso, gratia naturali quoad substantiam, etsi quoad modum supernaturali contenti sunt Patres, quà non essent contenti, si eam exigerent præcisè propter intrinsecam substantiam actus voluntatis.

PVNCTVM X.

De causa efficiente actualium auxiliorum.

93. DIximus, auxilium actuale importare cognitionem, & voluntatis supernaturalem motum, & affectionem. Horum actuum causam materialem esse animam in mea sententia, quæ potentias ab anima non distinguit, certum est; apud illos verò, qui potentias ab anima distinguunt, controuersia esse potest, an causa materialis horũ actuum sit anima, vel potentia illa, ad quam pertinent, quia tamen specialis difficultas non est de his actibus supernaturalibus, ac de aliis, quibusoumque naturalibus, difficultas hæc ad animasticos relegãda est. De causa finali nulla potest difficultas occurrere. Formalẽ causam non habent, cum sint formæ, quapropter tota difficultas ad causam efficientẽ reducitur.

94 *Anima physicè influit in actus vitales, in quibus auxilium consistit.*

Communis sententia fert contra Vegam lib. 5. in Trid. c. 5. & 8. asserentem, animam respectu horum motuum merè passiuè se habere, nullo actiuo concursu præstito, animam non solùm se habere passiuè, sed actiuè in illos influere immediatè per se ipsam, aut per suas potentias secundùm diuersas opiniones de existentia potentiarum, ac de influxu animæ, cui potentiæ insunt superadditæ, in suos actus. Ita Bellarm. lib 1. de gratia, c. 5. sent. 6. Molina in concordia disp. 45. Valentia 1. 2. disp. 8. quæst. 3. punct. 3. Soarez 3. de auxiliis, c. 4 Vasq. 1. 2. disp. 8. cap. 19. & 1. 2. disp 185. c. 9. Henr de fine hominis, c. 14. §. 5. & 6. Tanner. tract. 2. disp. 6. q. 1. n. 31. Caiet. 1. 2. q. 111. art. 2. Sotus 1. de natura, & gratia, c. 15. & 16. Med. 1. 2. q. 9. art. 4. in fine, & q. 111. art. 2. & q. 113. art. 3. Zumel q. 111. art. 2. disp. 2. & 3. & tom. 1. de auxiliis, disp. 1. concl. 4. & disp. 2. Lorca disp. 18. de gratia, Montesinos tom. 1. in 1. 2. disp. 13. q. 9. n. 160. & tom. 2. disp. 31. q. 2. §. 4. Sententia hæc verissima est, & ex eo tantùm probanda, quòd hi actus sunt vitales, qui à vita necessariò debent procedere, ab eaque immediatè nulla actione interiecta tanquam à principio actiuo dependent, vt probaui controu. 6. de Anima, punct. 1. §. 3. Demum etiamsi admitteretur vita quædam intentionalis, ad quam nullus pertineat actiuus influxus, quam nonnulli Recentes modo inuenere, & secundùm hanc sententiam posset vitalis actus à Deo produci immediatè, nullum esset fundamentum ad asserendum de facto in his actibus ita contingere, cum possint produci ab anima, & ab ea etiam secundùm hanc opinionem petent produci eo ipso, quod possint, quia dum naturalis causa secunda adest ad effectum producendum, ad supernaturalem recurrendum non est.

95. *Quomodo eleuetur anima ad physicam productionẽ actuum, in quibus auxilia consistunt.*

Cæterùm cum anima sit principium naturale, & auxilia hæc supernaturalia sint quoad substãtiam, necesse est, illam eleuari per aliud comprincipium altioris ordinis ad hos actus supernaturales producendos: inde quæstio suborta, quod sit hoc principium, ex vi cuius eleuatur anima ad tales actus producendos. Aluarez, Albelda, Zumel, Penotus, & P. Salas citati n. 56. asserentes ad gratiam actualẽ præter prædictos actus pertinere quasdã emortuas qualitates vitales supernaturales suaptè natura transeuntes, facilè asserunt, animam per has eleuari ad actus supernaturales producendos. Verumtamen, cum has qualitates non admittamus, aliud nobis principium designandũ est, ex vi cuius anima ad hos actus producendos eleuetur. P. Henriquez, P. Soarez, P. Tannerus, & alij ibi cit. qui prædictas qualitates impugnant, asserunt, Deum per applicationem suæ omnipotentiæ animam eleuare ad hos actus supernaturales producendos. Recentes nonnulli asserunt prædictam sententiam veram esse respectu hominis carentis habitibus, ad cuius obiectum ordinantur tales habitus, eum verò, qui prædictos habet habitus infusos, per hos eleuari ad productionem talium actuum. Ex quo inferunt, iustum, cui insunt habitus infusi omnium virtutũ, ex vi horum producere omnes actus supernaturales, in quibus diuinæ gratiæ auxilia sita sint. Peccatores verò fideles respectu illorum actuum, qui tendunt in obiectum fidei, & spei eleuari per habitus fidei, & spei illis inhærentes, respectu verò aliorum per assistentiam extrinsecam omnipotentiæ. Tandem infideles tantùm posse eleuari per extrinsecam omnipotentiæ assistentiã, cum careant omni habitu supernaturali. Pro hac sententia refertur P. Molina in concordia, disp. 8. § *quod ergo.*

96. Deinde non posse animam eleuari per habitus infusos ad huiusmodi motus, sic probo. Auxilium supernaturale ad actum honestum præceptum est compossibile cum illius omissione peccaminosa, sæpè enim homo hoc auxilio supposito actum omittit: ergo auxilium illud non dependet ab habitu. Probo consequentiam, in instanti, in quo committitur actus peccaminosus, perit habitus: ergo periret actus, in quo auxilium constituitur, si ab habitu dependeret. Sed sic est, quod non perit actus, seu auxilium, potius supponitur constituens potentiam liberam ad actum præceptum, & omissionem peccaminosam: ergo signum est, in eo instanti non dependere ab habitu.

97. Hoc argumento conuicti Recentiores asserunt, auxilium istud tantum ab habitu dependere, casu quo Deus præuidit coniungendum non esse cum peccato, cum autem per scientiam mediam Deus cognouit, tale auxilium cum peccato esse coniungendum, tunc fieri independenter ab habitu eleuatã potentia per extrinsecam assistentiam omnipotentiæ. Addunt insuper, incompossibilitatem, quam habet habitus infusus cum peccato, libertati non obesse, cum non sit ex natura rei, sed ex Dei decreto, quo vult destruere habitum posito peccato, quem cum isto posset conseruare.

98. Ab hoc vltimo incipio, quod verum est, si alia addatur limitatio circa habitum charitatis in opinione, quæ illum non distinguit ab habitu gratiæ, aut formam sanctificantem esse, asserit; tunc enim incompossibilitas cum peccato erit ex natura rei, ac proinde sicuti habitus iste non potest supponi vt principium immediatum influxiuum in actum præceptum secundùm veriorem sententiam, sic neque vt principium mediatum immediatè influens in auxilium, quod præsupponitur ad actum præceptum, & ad illius liberam omissionem. En dimidiata sententia restringenda est limitatione, quam à Recentioribus prædictum argumentum extorsit, & insuper aliã respectu habitus charitatis, quam argumentum à me modo productum semper extorquebit. Insuper post tot limitationes indiget adminiculo scientiæ mediæ, vt possit subsistere, ex quo tantùm capite eam resecarem, ne exosam aliis authoribus

authoribus facerem scientiam necessariam ad Dei prouidentiam fæliciter à nostris authoribus illustratam, cui apud alios odium fecit nimius aliquorum vsus, qui omnia huius scientiæ remedio volunt medicari.

99. Insuper à priori potest designari ratio, cur habitus nunquam eleuent potentiam ad huiusmodi actus necessarios, in quibus actuale auxilium constituitur, videlicet, quia cum intrinseci sint, dantur ad actus, qui oriuntur à voluntate non extrinsecè determinata ad actus, sed tantùm ad determinationes liberas, quæ ab ipsa voluntate oriuntur, vel ab aliquo actu liberè elicito à voluntate; dantur enim hi habitus subditi voluntatis imperio, seu vsui, quapropter eorum natura est hac, & non alia ratione in actus influere. Cum verò Deus ad actus supernaturales se determinet eodem decreto, quo voluntatem, seu intellectum ad eos determinet, eandem potentiam eleuabit per applicationem suæ omnipotentiæ. Qua ratione satisfiet fundamento, quo Recentiores ad suam sententiam mouentur, quod postea nobis obiiciemus.

100. Obiicies contra primam conclusionem, qua diximus, actus intellectus, & voluntatis, in quibus consistit auxilium, seu gratia dependere ab anima ex Vega loco citato; Concil. Arausic. 2. cap. 20. ait. *Multa in homine bona fiunt quæ non facit homo*, quod passim reperitur in Augustino, & aliis Patribus dicentibus, auxilia gratiæ fieri in nobis sine nobis: ergo non pendent effectiuè ab anima. Respondeo ea, quæ homo liberè non facit non dici fieri ab homine: vnde cum auxilia gratiæ omne exercitium libertatis præueniant in homine, fieri dicuntur sine ipso homine moraliter operante. Mitto habitus, qui in homine fiunt absque vllo concursu physico, & morali.

101. Obiicies secundò ex illo Apocalypsis 2. *Sto ad ostium, & pulso*: Pulsatio fit solum à pulsante: sed Deus tantùm est pulsans, & non homo: ergo tantùm fit à Deo, & non ab homine. Respondeo pulsationem materialem fieri tantùm à pulsante; spiritualem verò fieri moraliter, seu liberè tantùm à Deo pulsante, & physicè fieri ab ipso corde pulsato, respectu cuius pulsatio non dicitur, sed respectu agentis liberi, sicuti mea loquutio fit à me, & à Deo, respectu tamen Dei non dicitur loquutio, quia Deus formaliter non loquitur per meam loquutionem.

102. Obiicies tertiò, auxilia actualia non minùs referuntur in Deum, quàm dona habitualia. Sed hæc tantùm fiunt à Deo: ergo & illa. Respondeo concedendo maiorem, & minorem, & negando consequentiam, quia non ex eo, quod auxilia actualia physicè fiant ab anima, minùs referuntur in Deum quàm si ab eo tantùm physicè fierent, cùm physicè ab ipso fiant, & moraliter tantùm ab eodem procedant.

103. Obiicies contra secundam conclusionem, qua diximus auxilia non fieri ab habitibus respicientibus motiuum, in quod idem habitus tendit mediis actibus liberis. Simplex affectio voluntatis præcedens actum liberum, & actus liber, qui eam subsequitur respiciunt idemmet obiectum formale, & specie non distinguuntur secundum communem sententiam, quæ tenet actum efficacem, & inefficacem circa idem obiectum non distingui specie: ergo ab eodem habitu procedunt. Confirmatur: amor liber, & efficax de bono acquirendo, & gaudium necessarium de bono iam acquisito procedunt ab eodem habitu, quia respiciunt idemmet obiectum: ergo idem erit de simplici affectione necessaria præcedente actum liberum, & de actu libero, qui eandem affectionem subsequitur. Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam propter diuersum modum tendendi, quem habent huiusmodi actus, quorum affectio inefficax per se est necessaria, actus verò efficax per se liber est, etsi aliquàdo per accidens modo opposito fieri contingat. Ad confirmationem, respondeo, disparem esse rationem, quia gaudium, etsi in se sit necessarium, tamen procedit ex determinatione libera voluntatis, ad illud enim determinatur in actu libero, qui illum præcedit, & ideo nō dicitur à Deo determinari, quapropter Deus non per extrinsecam specialem omnipotentiæ assistentiam ad illud debet eleuare potentiam. Affectio tamē inefficax, neque in se, neque in alio actu est libera respectu voluntatis, sed à Deo tantùm determinatur, & ideo Deo incumbit potentiā ad talem actū determinare.

104. Huiusmodi actus necessarij, in quibus diximus actualia auxilia consistere, sæpè excitantur à solo Deo, nulla præcedente causa, propter quam excitatio sit potiùs circa hoc obiectum, quam circa illud, seu insurgat motus voluntatis, & cogitatio intellectus supernaturalis circa obiectum honestū, quàm naturalis circa idem obiectū, vel circa aliud prauum. Ea enim est diuina prouidentia, & benefica liberalitas circa homines, vt nullā præcedenti causa ex Christi meritis, hæc auxilia largè hominibus impertiatur, vt inter tot sensibilia obiecta, quæ crebrò animum pulsant, & ad turpes actus inclinant, possit homo diuina excitante, & adiuuante gratia eos repellere, & animum honestis meritoriisque actibus exercere. *Quomodò exciten ur actus, in quibus auxilia consistunt.*

105. Assero insuper ex cognitione naturali aliquorū obiectorum sæpè excitari animum ad contemplationem rerum diuinarum, & tunc Deum eleuare principia naturalia, ex quibus cogitationes, & affectiones naturales euaderent, ad supernaturales circa eadem obiecta producenda, vt illis se possit homo salutaribus exercere actibus.

106. Rursus assero, nullam causam præter Deum posse immediatè excitare cogitationem supernaturalem intellectus. De hominibus, & aliis agentibus corporeis res est omnino certa. Nam intellectū mouere non possunt nisi priùs operādo in sensus externos. De Angelis fert communis Theologorum sentētia cum S. Th. quos refert, & sequitur P. Soar. lib. 6. de Angelis c. 16. Nam Angeli nō operātur in hæc inferiora, nisi per motum localem applicando actiua passiuis. Possunt tamen Angeli, & homines, & alia agentia naturalia mediatè excitare hominē ad cognitionem obiectorum honestorū, quæ Deo eleuante principia naturalia, supernaturalis euadet. Ita docet de Angelis P. Soar. modò citatus cum S. Th. Caiet. & aliis Theologis, & P. Gr contr. de Angelis tr. 5. disp. 3. n. 17. De Ministris Ecclesię. P. Mol. in concordia disp. 9. & disp 45. P. Tan. tr. 2. disp. 6. q. 1. n. 42. idque fieri ab Angelis custodibus docet expressè multi Ecclesiæ Patres, quos refert, & sequitur P. Soar. apud illos enim frequenter legitur illorum opera homines institui, illuminari, impietatem arceri, & in salutem æternam promoueri, & alia similia. Si vltimò roges, quando Deus specialiter naturam non excitat, neque Angelus aut alia causa extrinseca, cur intellectus potiùs excitetur circa hoc obiectum, quā circa illud, & potius hæc, quàm illa apprehensio insurgat; te mittam consulendum philosophos; hoc enim theologi nō est, & dum philosophū agebā cōtr. 5. de Anima punct. 4. n. 13. varias causas huius rei assignaui cōtentus referendi, quas alij designant, hoc enim philosophiæ sacramentū nunquam penetrasse ingenuè fateor.

PVNCTVM II.

De erroribus contra Christi gratiam.

107. TRes sunt præcipui errores circa gratiam. Primus Iudæorum. Secundus Pelagij, illiusque sequacium, quibus adiunguntur Semipelagiani, qui reliquiæ Pelagianorum fuere. Tertius Lutheranorum, quibus adiunguntur omnes huius temporis sectatores, & adiungendi sunt antiqui Manichæi, & alij, qui libertatem voluntatis negarunt.

108. *Error Iudæorum cõtra gratiam Christi.* Error Iudæorum fuit, legem sufficere ad iustificationem, & salutem consequendam sine adiutorio gratiæ, & hanc sine lege non sufficere, licèt enim gratiam non negarent tamen illam necessariam non esse arbitrabantur, neque vtilem sine lege Moysis. Vnde inferebant Euangelij gratiam communem non esse Iudæis, & gentibus, sed Iudæorum propriam, quibus data fuerat in præmium obseruationis suæ legis: vnde Iudæi, qui Antiochiam peruenerant, & viderant Ecclesiam ex gentibus congregatam non reprehendebant Paulum, & Barnabam, quia gentes habentes præputium baptizabant, sed solùm superseminarunt zizaniam dicentes. *Nisi circumcidamini, secundùm morem Moysi non potestis saluari.* & postea in Concilio Apostolorum iidem Iudæi solum dicebant: *Qua oportet circuncidi eos, præcipere quoque seruare legem Moysi!* & in eodem perseuerabant errore, illi qui Euangeliũ admiserant, de quibus Paulus actorum 21. dixit. *vides frater quot millia sunt in Iudæis, qui crediderunt, & omnes æmulatores sunt legis.* Contra hos errores scripsit Paulus Epistolas ad Romanos, & ad Galatas, & in hac præcipuè confutat errorem Iudæorum dicentium legem Moysis sufficientem esse ad iustificationem, ostendendo non propter se, neque in perpetuum datam fuisse, sed tantùm vt Pedagogum ad separandum populum illum à gentium ritibus, *donec veniret semen, quod est Christus.* Et in Epistola ad Romanos præcipuè intendit confutare præsumptionem Iudæorum existimantium propter merita obseruationis legis Euangelium illis specialiter datum esse, & non esse commune omnibus gentibus. *Quod* inter alios Patres specialiter notauit Augustinus in expositione inchoata illius Epistolæ his verbis. *in Epist. quam Paulus Apostolus scripsit ad Romanos, quantum ex eius textu intelligi potest, quæstionem habet talem, vtrum Iudæis solùm Euangelium Christi Domini venerit propter merita operum legis, an nullis operum meritis præcedentibus, omnibus gentibus venerit iustificatio fidei, quæ est in Christo Iesu.* & in vtraque Epistola instanter mouet, & docet Apostolus tantùm in Euangelio, & in Christi gratia posse salutem inueniri. Ad Galatas 2 *Non iustificari homines ex operibus legis, sed per Iesum Christum*, & cap. 3. *ex fide iustificat gentes Deus.* Vbi per fidem non tam actum credendi, quàm doctrinam fidei Euangelicæ creditam intellexit, & ideò eodem cap. ait. *Priùs quàm veniret fides, sub lege custodiebamur, conclusi in eam fidem, quæ reuelanda erat*, & ad Romanos 1. fidem dicit esse *Euangelium*, atque esse *virtutem in salutem omni credenti.*

109. Circa secundum errorem, qui est Pelagij duo attentè inspicienda sunt; primum quam gratiam negauerit, quasque libero arbitrio vires concesserit: secundùm, quid nomine gratiæ intellexerit, quando gratiam admittebat, vt suũ errorem dolo tegeret, neque in illum à Patribus anathema pronunciaretur. Errorem Pelagij his verbis explicauit Faustus lib. 1. de gratia Dei c. 1. *Dicit Pelagius, quod ad obtinendum salutem natura hominis sibi sola sufficiat.* Error hic originem duxit ex eo, quòd putaret Pelagius, Adamum non contraxisse suo peccato pœnam mortis, nec posteris eo nocuisse, sed tantùm sibi, & consequenter modò nasci infantes eo modo, quo nascerentur si Adamus non peccasset, & mortem in nobis non esse pœnam peccati, neque illius aliquo modo effectum, sed naturæ conditionem. Quibus erroribus parem alium addidit, quo Christi auxiliatricem gratiam negauit. Ex quo recte infert Soarius Prolog. 5. cap. 2. negasse omnes actus, & habitus supernaturales, quia quidquid boni erat in anima viribus naturalibus liberi arbitrij concedebat. Negauit non solùm internam gratiam, quæ esset principium benè operandi; sed quæ voluntatem interius adiuuaret ad obseruationem legis, tentationésque repellendas, negauitque omne auxilium in ratione doni gratuiti, seu in propria denominatione gratiæ, à principio enim asseruit, gratiam dari propter merita, quem errorem subdolè retractauit in Concilio Palestino, nè à Patribus damnaretur, re tamen semper illi adhæsit, vt constat ex Augustino Epist. 36. 37. & 105. & lib. 1. de gratia Christi cap. 61. Constant hæc ex actis Concilij Palestini, vbi varij articuli doctrinæ Pelagij damnati leguntur, & ex Augustino Epist. 106. vbi fusè refert errores Pelagij in duodecim propositiones distributos, quæ in Concilio Palestino fuerunt damnatæ, & & ex eodem Augustino lib. 2. contra duas Epistolas Pelag. cap. 5. & sequentibus, vbi duo fundamenta explicat Augustinus, quibus innitebatur Pelagius. Primum, liberum arbitrium non liberè operaturum, si adiutum Dei gratia operaretur; ait enim Aug. errorem Pelagij fuisse, gratiam adiuuare vniuscuiusque bonum propositum, *non tamen reluctanti studium virtutis immittere.* Secundum fundamentum fuisse dicit Augustinus, *quia personarum acceptio non est apud Deum*, quam fore putabat, si Deus specialem gratiam aliquibus conferret. Circa modum, quo vsus fuit Pelagius hoc nomine gratiæ, vt Palestinæ Patres deciperet sciendum est, primò absque vlla ambiguitate gratiam negasse, postea verò Patrum timore compulsum, ne in ipsum dicerent anathema, gratiam concessisse, intelligebat autem nomine gratiæ ipsum liberum arbitrium & naturalia dona naturæ debita iure creationis, vimque intelligendi, consulendi, & cum ratione iudicandi gratiam appellabat, vt referunt Augustinus Epist. 95. Hæresi 88. & Hieron. Epist. 139. Cum verò Patres hanc fraudem agnoscerent, eamque damnarent, addidit Pelagius, naturalem gratiam ab ipso concessam adiuuari per gratiam illi superadditam, & diuinitùs concessam, quam dicebat esse diuinam legem, quæ est veluti lucerna viam ostendens, quæ de se iuuat liberum arbitrium ad benè operandum. Postea verò cum vrgeretur, quia gratiam in sola lege poneret, respondit, vt apud Augustinum habetur lib. de gratia Christi cap. 2. *Christum ad non peccandum nobis dedisse adiutorium, quia iustè vincendo, iustéque docendo nobis reliquit exemplum*, & cap. 7. refert Pelagium dicentem.

Quomodò vsus fuerit Pelagius hoc nomine gratiæ.

Nos

Nos imperitissimi homines putant iniuriam diuinæ gratiæ facere. & infrà, *quam nos, non vt tu putas, in lege tantummodo, sed in Dei adiutorio esse consistemur.* postea subiunxit, vt explicaret hoc Dei adiutorium. *Adiuuat enim nos Deus per doctrinam, & reuelationem suam, dum cordis nostri oculos aperit, dum nobis nè præsentibus occupemur, futura demonstrat, dum Diaboli pandit insidias, dum nos multiformi, & ineffabili dono gratiæ cælestis illuminat.* Vbi, vt Augustinus statim aduertit, etsi adiutorium gratiæ multis verbis efferat, atque commendet, solam reuelationem, atque doctrinam, externamque gratiam intelligere declarauit. Vnde à Patribus fuit damnatus, non quia hanc gratiam vocaret, sed quia internam aliàm non admittebat.

110. *Pelagius concedebat gratiam remissionis peccatorum ex meritis arbitrij procedentem.*

Insuper gratiam remissionis peccatorum Pelagium concessisse infertur ex Concilio Mileuitano canon. 3. vbi Pelagius damnatur dicens. *Gratiam Dei, in qua iustificamur per Iesum Christum, ad solam remissionem peccatorum valere, quæ commissa sunt, non in adiutorium ne committantur.* Infertur etiam ex Augustino Epist. 94. vbi refert Pelagium dicentem. *Necessariam nobis esse remissionem peccatorum, quia quæ à nobis in præteritum male facta sunt, infecta facere non valemus, cauendis autem futuris peccatis sine adiutorio gratiæ Dei sufficere.* Errabat autem Pelagius, quia existimabat, hanc gratiam remissionis ex meritis liberi arbitrij procedere, & nullam internam gratiam concedebat, ex qua procederent merita. Vnde Augustin. Epist. 95. sic ait. *Siue dixerit gratiam esse liberum arbitrium, sive gratiam esse remissionem peccatorum, sive gratiam esse præceptum, nihil horum dicit, quæ per administrationem Spiritus sancti pertinent ad concupiscentias, tentationesque vincendas.* Admittebat insuper Pelagius hanc gratiam remissionis per puram extrinsecam condonationem, non verò per formam intrinsecè inhærentem.

111. *Pelagius tantum tribuebat Deo posse operum bonorum sicut & malorum; velle autem, & benè operari voluntati operantis.*

Denique aduertendum est, Pelagium gratiæ illi qualicunque ab ipso admissæ tantùm tribuere *posse*, quod dicebat esse ex gratia Dei, *velle* autem, & *agere* ex nostra esse voluntate dicebat; ita Augustinus lib. de gratia Christi cap. 5. ex Pelagio refert, *Posse Deus posuit in natura*, velle, & agere *nostra esse voluit, vnde non adiuuat, vt velimus, non adiuuat vt agamus, sed adiuuat, vt velle, & agere valeamus.* Contra quod assertum sic arguit Augustinus cap. 14. *Si tantùm posse nostrum hac gratia iuuaretur, ita diceret Dominus: Omnis qui audiuit à Patre, & didicit, potest venire ad me; non autem sic dicit, sed omnis qui audiuit, & didicit, venit ad me.* De hoc iterum controuers. 3. punct. 1. à numer. 120. ex hoc nonnulli asseruere, Pelagium tandem concessisse gratiam internam adiuuantem sufficientem ad operandum, & tantùm efficacem negasse, de qua cùm illo contendebat Augustinus. Verumtamen longè probabilius est, Pelagium nullam internam gratiam supernaturalem admisisse, vt probant testimonia Augustini supra relata, & alia, quæ adducit Soarez Prolog. 5. de gratia cap. 3. Deinde, quia ex scriptis Pelagij, quorum Augustinus meminit, solùm extat Epist. ad Demetriadem, quæ in 2 tomo Diui Augustini in appendice est decima septima, in qua magis, quàm in aliis scriptis visus est Pelagius gratiam confiteri, vt ex Augustino sumitur lib. 1. de gratia Christi cap. 22. & 27. 37. vsque ad 40. & in ea nihil inuenitur, quod internam gratiam declaret, aut indicet. Legatur Soarez loco citato; An verò Pelagius non solùm Dei gratiam, sed etiam generale Dei auxilium ad actiones negauerit, doctè, & eruditè disputat Soarez Prolog. 5. de gratia cap. 4. quod ad materiam tractandam parùm refert.

Plurimùm etiam conducet ad hanc materiam scire, noluisse Pelagium in Deum potiùs bona opera, quàm mala referri, nec illi attribui, quia ad vtraque æquè *posse* dari asserebat, & *operari* in neutris; in quo errauit; quia bona opera, etiam naturalia, ad salutem non conducentia, quorum aliqua viribus arbitrij communis opinio Theologorum fieri posse concedit, specialiter Deo tanquam authori naturæ esse referenda Catholicorum sententia tenet ratione quadam speciali, quà peccata in Deum referri non possunt, quia hæc nullo modo Deo tribuuntur, secùs quæcunque bona opera, etiamsi ad salutem positiuè non conducant. Hoc probabo contr. 3. punct. 1. vbi de argumento gratiarum actionis est controuersia à num. 120. 112.

113. *Semipelagianorum error.*

Confutato ab Augustino Pelagianorum errore, alius subortus fuit, qui Semipelagianorum dictus est, quia in pluribus illius authores à Pelagio discedebant, & cum eo in aliquo consentiebant, vt postea explicabo, quam primò deprehendere Prosper Aquitanus, & Hilarius Arelatensis & Augustino detulere, vt constat ex Epistolis horum Patrum ad Augustinum. Cum ergò Augustinus contra Pelagium gratiam Dei necessariam esse ad omne opus bonum ostenderet, & hanc gratis omninò à Deo dari, eò peruentum fuit, vt totum negotium humanæ salutis ad diuinam electionem, & prædestinationem deuolui videretur. Ex quo orta fuit Hæresis prædestinatorum dicta, qua dicebatur, per prædestinationem liberum arbitrium esse sublatum, ideo solam gratiam sine diligentia ex parte hominis ad salutem sufficere, insuper bona opera nihil prodesse piè viuentibus, si prædestinati non erant, nec mala obesse peccantibus, si prædestinatorum albò erant adscripti. Hanc hæresim abhorrebant multi Catholici in Gallia, à qua cum secundùm veram doctrinam expediri nescirèt, mediam tenuere viam, asseruerunt que, gratiam Christi necessariam esse ad iustificationem consequendà, & ad resurgendum ab originali, quo infectos Adami posteros nasci fatebantur, in quibus à Pelagio discessere, accessere tamen tribuentes libero arbitrio seclusa omni gratia meritum aliquod ex propriis viribus, quo gratiam ad iustificationem obtinendam promererentur, & ita prædestinationem, seu discretionem prædestinati à reprobo à libero arbitrio nulla gratia præuento initium sumere dictitabant. Huius erroris patronos testatur Prosp. *claros, & egregios omnium virtutum studiosos viros fuisse*, qui adiungit *ad authoritatem talia sentientium non sumus pares.* Tribuitur hic error Cassiano, Fausto, & aliis, an omnibus iure, vel iniuria longum esset disputare, rem eruditè tractat Soarez Prolog. 5. de gratia cap. 5. & P. Didacus Ruiz de Prouid. disp. 16. 27. 28. vnum certum est, propter hunc errorè Cassiani opera tàquam Apocripha fuisse dànata in Concilio Rom. 70. Episcopo præsidente Gelasio Papa *in cap. sanct. Rom. dist. 15.* ideo audiendæ non sunt querelæ Gennadij aduersus Prosperum, quas refert Sixtus Senensis lib. 6. Bibl. anno 184. & alius pij hominis cuius opera in prima sui aurora in noctem

sole non viso incidere, eo quod Prosperum indignè in hac materia doctrinam Cassiani diffamauisse incautè defensandum susciperet. Hoc initium ex arbitrij viribus Semipelagiani concedebant non solùm respectu actus credendi, & voluntatis credendi, sed etiam respectu omnium bonorum operum, vt constat ex Concil. Arausic. can. 6. *Si quis sine gratia Dei credentibus, nolentibus, desiderantibus, vigilantibus, studentibus, quærentibus, pulsantibus*, &c. Qui canon. editus fuit contra Massilienses, qui initia horum omnium operum arbitrio tribuebant: vnde licèt August. lib. de Prædest. totam disputationem contra Semipelagianos reducat, vt probet fidei initium, non ex libero arbitrio esse, sed ex gratia Dei, non ideo inferendum est, Massilienses hoc initium non concedere respectu aliorum operum, quia Augustinus de præcipuo actu, ad cuius initium libero arbitrio vires tribuebant Semipelagiani, tunc tantum disputauit, quia circa hunc actum Semipelagiani conuicti facilè circa alios à suo errore remouerentur. Nec solùm concedebant hoc initium respectu actuum fidem præcedentium, sed etiam respectu actuum, qui illam consequuntur, quia Cassianus collat. 13. cap. 12. exemplum adduxit in pœnitentia Dauid, & voluntate ædificandi templum, quos post fidem satis robustam habuit Dauid. Idem omnino tradit Faustus eodem errore infectus lib. 1. c. 7.

114. Totum Semipelagianorum errorem decem articulis contentum doctè, & erudite exponit Ruiz tract. de Prouid. disp. 14. Quos hic placet breuiter referre. Primus articulus erat admisso auxilio externæ prædicationis sine alio supernaturali interiùs mouente, liberum arbitrium per solas vires naturæ posse præbere initia gratiæ. Secundus articulus ex isto necessariò deductus erat, gratiam præuenientem necessariam non esse ad inchoandam iustificationem. Tertius est: fides saltem inchoata, & imperfecta, terror supplij, voluntas obediendi mandatis Dei, voluntas, seu desiderium salutis, oratio, siue petitio eiusdem possunt esse per vires naturæ sine gratia interiùs mouente. Quartus: positis his operibus, quæ viribus arbitrij fieri posse dicebant, Deum conferre dispositiones requisitas ad iustificationem. Quintus: prædictos actus viribus naturæ elicitos habere vim disponendi ad iustificationem. Sextus: propter hæc opera viribus naturæ facta vnum assumi ad salutem, & propter eadem non facta alium non assumi. Septimus: valere consequentiam necessariò ab elicientia operum ex viribus arbitrij ad dispositiones ad iustificationem, & assumptionem ad salutem. Octauus: valere ab opposito antecedentis, ad oppositum consequentis; hic non elicit opera viribus sui arbitrij; ergo non assumetur ad salutem. Hos duos articulos ponebant, ne Deum viderentur acceptatorem facere personarum. Nonus, opera ex viribus arbitrij non solùm habent connexionem cum iustificatione, sed etiam cum perseuerantia. Decimus: Hæc merita non solùm præsentia, & futura habere prædictos effectus, sed etiam conditionatè futura, ideo dicebant, nonnullos pueros baptismatis gratia donari, in qua ante vsum rationis decedebant, quia si viuerent, propria opera ex viribus arbitrij elicerent, alios verò absque baptismatis beneficio decedere; quia præuidebat Deus, illos talia opera non esse elicituros, si vitæ essent superstites, donec ad rationis vsum peruenirent. Similiter asserebant, quibusdam Euangelium prædicari, quia Deus præuidit, illos credituros, aliis verò non prædicari, quia præsciuit Deus, illos non credituros, etiamsi prædicaretur.

115. *Pelagius merita condigna dabat arbitrij viribus.*

Notandum est, merita ex viribus arbitrij, quæ Pelagius concedebat, condigna ab eodem Pelagio confingi. Ita P. Molina in concordia disp. 1. mem. 4. P. Soarez 1. part. lib. 2. de Prædest. cap. 6. n. 26. & 27. P. Vasquez 1. part. disp. 89. cap. 4. disp. 91. cap. 1. P. Ægid. de merito disp. 8. n. 5. & 3. P. Tann. tom. 1. disp. 3. q. 4. dub. 3. num. 8. Ripald. disp. 15. n. 14. & apud hos alij plurimi. Ratio est manifesta; nam cum Pelagius concederet condignitatem ad salutem, & nulla merita ex gratia cognosceret, necesse erat condignitatem hanc in vires arbitrij referre.

116. *An Semipelagiani arbitrij viribus tantum merita de congrua, vel etiam condigna concesserint.*

Circa merita ex arbitrij viribus Semipelagianorum seu Massiliensum, dissensio est inter authores, an tantùm congrua, vel etiam condigna ab ipsis essent conficta. Congrua tantum esse, sentit Vasquez 1. 1. disp. 119. cap. 1. & 1. part. disp. 89. cap. 5. n. 32. P. Granados tract. 6. de gratia disp. 9. P. Tann. supra & inclinat P. Soarez lib 2. de Prædest. cap. 6. n. 24. & 28. ex lib. 1. de gratia loco nuper citato. Condignitatem his meritis adscripsisse sentiunt P. Soarez de Prædest. loco modo citato n. 26. P. Ægid. de merito disp. 8. n. 103. P. Franc. Turrian. lib. 2. confess. Augustin. cap. 3. §. 11. & 12. Tolet. in illud ad Rom. 11. *Si autem gratia iam non ex operibus.* Veg. lib. 2. in Trident. cap. 5. Sot. 1. de Natura, & gratia in c. 21. ad 2. cap. 4.

117. *An Pelagius Deo concesserit concursum causæ primæ.*

De Semipelagianis, nullum legi, qui asserat, negasse concursum causæ primæ generalem ad omnes effectus, quem negauit Durandus in 2. dist. 1. q. 5. & disp. 32. q. 1. & Origenes lib. 3. Periarchon teste S. Thoma lib. 3. contra gentes cap. 89. An verò Pelagius hunc concursum negauerit apud authores sub lite est, illum non negasse, affirmant P. Vasquez 1. 2. disp. 109. cap. 2. P. Torres opusc. de gratia disp. 4. dub. 4. Granados in præfat. de gratia n. 17. Cassalius de quadripartita iust. cap. 37. Zumel in præfat. contr. de gratia, Penotus de Auxiliis lib. 9. cap. 1. n. 3. Aluarez lib. 1. de Auxiliis disp. 1. n. 21. Prædictum concursum à Pelagio fuisse negatum, docent Abulensis in Matth. 19. q. 128. ad 6. Bellarm. lib. 4. de gratia, & libero arbitrio c. 4. Lessius opusc. de gratia cap. 3. n. 9. & alij apud Carranzam in summa Conciliorum, Concilio Arausic. 2. canon. 7. in quod non parum inclinant Soarez Prolog. 5. de gratia cap 4. & Tanner. disp. 6. de gratia q. 3. dub. 4. inferturque ex D. Hier Epist. ad Ctesiphontem, vbi Pelagium inducit sacrilegè, vt ipse ait, interrogantem. *Numquid si voluero curare digitum, mouere manum*, &c. *semper mihi auxilium Dei erit necessarium?* Respectu autem harum actionum videtur sermonem tantùm esse posse de concursu generali. Idem non leuiter coniicitur ex Paulo Orosio in Apologia pro lib. arbitrio ante medium, vbi Pelagium sic alloquitur. *At tu fortè respondes, ordinem suum composita bene natura custodit, ac per hoc Deus elementariis semel cursibus constitutis, facit inde quæ facit.* lege Soarium loco citato, vbi quæstionem hanc eruditè tractat, quam definire necesse erit; postquam enim totam percurri materiam modò tractandam, deprehendi, nullam illius quæstionem ab hoc asserto dependere.

118. *Lutheranorũ error circa gratiam.*

Tertius Lutheranorũ error fuit negare liberi arbitrij libertatem quam Philosophi lõge antiquiores Lutheranis negauerant hoc errore à Simone Mago originem ducente, quem postea Priscillianistæ sequuti sunt, & alij præsertim Manichæi, vt Aug. refert Hęresi 46. & Chrysost. hom. 45. in Ioan. Non tamẽ hi libertatẽ negabãt titulo defendendi gratiam

gratiam, nec quia per peccatum amissam esse putabant, sed quia credebant, naturam humanam ex se liberam non esse, vel malè de Dei prouidentia sentiebant. Postea Nouatores Lutherani cum Pelagianis consentiebant asserentes gratiam Dei non posse cum libertate componi, & sicuti Pelagiani gratiam negabant, vt libertatem defenderent, sic postea Lutherani libertatem tollebant, vt gratiam attollerent. Verumtamen in libertate neganda non omnes eodem modò philosophabantur. Lutherani carentiam libertatis effectum originalis esse dicebant, eamque in diuinam prædestinationem refundebant, sine qua nihil posse efficere libertatem nostram affirmabant, & cum qua necessariò bonis actibus se exercere, dicebant. Quæ duo inter se non cohærent, quia si defectus libertatis ex prædestinatione oriebatur, ex vi huius ante peccatum Adamus libertate caruisset, si verò ex peccato oriebatur, necesse non erat ad prædestinationem recurrere. Censebant insuper Lutherani, voluntatem libertate carere, quia non agebat suos motus, sed sicuti inanime instrumentum à Deo actam ipsam patientem moueri. Quod debebat dicere Lutheranus procedere ex, eo, quod voluntas facultatem actiuum per peccatum amisisset, vel ea perseuerante in pœnam peccati à Deo esset impedita, si enim ex sua natura hac potentia caruisset, natura sua libertate careret, & hæc carentia ex peccato originem non duxisset. Caluinus verò lib. 2. instit. cap. 5. §. 14. non negauit, voluntatem actiuè concurrere ad suos actus, sed asseruit à Deo ad vnam partem necessariò adigi, ita vt neque ad exercitium maneat indifferens. Sententiam hanc sequutus est Chemnitius, & iuxta eam Lutherum explicare conatus est teste Stapletonio lib. 4. de libero arbitrio. cap. 1.

119. Est etiam alia differentia inter modernos hæreticos huius temporis, quòd nonnulli post, libertatem omnem negauerunt in quacunque materia politica, vel morali, naturali, vel supernaturali. Alij, qui molliores Lutherani vocantur, teste Stapletonio libertatem cōcedebant ad opera mala, & ad bona eam negabant, quia dicebant, ita esse voluntatem hominis per peccatum deprauatam, vt ad nullum bonum opus deinceps valeret. Neque hi concedebant libertatem ad malum in genere, quia existimabant, voluntatem per peccatum mansisse determinatam ad malè operandum, sed tantùm intra species mali libertatem concedebant. Alij verò, nè viderentur gratiam impotentem facere ad bona opera, sed illam admittere ad mouendam hominem ad bene operandum, negarunt libertatem tantùm ad ea bona opera, quæ iustificationem præcedebant, ante quam hominem omni supernaturali auxilio destitutum esse dicebant, posteà verò per iustificationem donis supernaturalibus adquisitis simpliciter voluntatem liberam ad quæcunque bona opera existere fatebantur. Accesserunt alij, qui in maiorem, si qua maior his esse potest, amentiam incidere asserentes, hominem post peccatum, neque ex diuinæ gratiæ auxilio posse aliquod opus facere, quod peccatum non sit, vel mortale, vt rigidiores volunt, vel veniale, vt molliores interpretantur.

120. Ex hoc fit, nouiores omnes titulo gratiam defendendi liberum arbitrium negantes non minùs gratiam impugnasse, quàm antiqui Pelagiani. Nam vt altè dicebat Augustinus Epist. 46. *Tolle liberum arbitrium, & non erit quod saluetur, tolle gratiam, & non erit, vnde saluetur.* ablato enim libero arbitrio nihil virtuti, aut vitio poterit voluntati tribui, ac proinde nihil, quod operetur, gratiæ supererit.

Hi sunt præcipui errores, qui circa Dei, & Christi gratiam suborti sunt, quos placuit præmittere ad pleniorem intelligentiam eorum, quæ in hoc tractatu dicturi sumus, qui totus erit in impugnandis erroribus Pelagianorum, & Semipelagianorum eorum, qui necessitatem diuinæ gratiæ negabant. Errores autem Lutheri, & Caluini, aliorumque negantium libertatem impugnaui contr. 12. de Anima punct. 1. vbi voluntatis libertatem probaui; & satis continua omnium hominum experientia refellit, neque alio indigebamus argumento ad illum detestandum. Damnatur insuper in Trid. sess. 6. can. 4. 121.

PVNCTVM XII.

Appendix de statibus naturæ humanæ, quibus gratia indiget ad bene operandum.

Quidquid iure ciuili, & canonico nomine *status* significetur, in ordine ad rem nostram sumitur pro quadam proportione dicente conditionem, seu modum se habendi totius humanæ naturæ in ordine ad suum vltimum finem secundùm diuinæ prouidentiæ ordinem. Sic rectè accōmodatur definitio Scoti in 1 dist. 3. quæst. 3. art. vltim. *Status est stabilis permanentia legibus diuinæ sapientiæ firmata.* Sic duplex distinguitur à Theologis status humanæ naturæ. Status viæ, & termini, id est huius vitæ, qui est beatitudinis adquirendæ, & status patriæ, qui est beatitudinis iam possessæ, qui simpliciter est, & per anthonomasiam dicitur status, & secundùm Boëtium *omnium bonorum aggregatione perfectus.* De hoc statu nihil hic agendum, quia ad materiam de beatitudine spectat, in qua illius essentiale constitutiuum, illiusque proprietates designauimus. Caiet. 1. 2. quæst. 109. art. 2. quinque viæ status designauit. Primus est secundùm puram naturam, quem vocat in puris naturalibus. Secundus est naturæ consentaneus, quem vocat naturæ integræ. Tertius est iustitiæ originalis seclusa gratia gratum faciente, siue hic fuerit aliquando in primo parente, vt scholastici aliqui autumant, siue tantùm mente consideretur; qua ratione potuit in re inueniri. Quartus status iustitiæ originalis gratia habituali ornatus. Quintus naturæ lapsæ. Hic vltimus dupliciter potest considerari. Primò in homine existente in peccato originali, à quo nondùm per iustificationem surrexit, vel in aliquo actuali, quod postea contraxit. Secundò in homine in quo remissionis gratiâ originale fuit extinctum. 122.

Nonnulli discernere non valent inter statum puræ naturæ, & naturæ integræ, quos in vnum abire sic suadent. Natura pura habet sibi annexas omnes passiones, & proprietates, & omnia accidentia iure creationis sibi debita: ergo est integra: ergo status puræ naturæ est status naturæ integræ: ergo sine fundamento à Caietano, & aliis Theologis hi status distinguuntur. Cæterùm, vt bene vidit Soar. Prolog. 4. de gratia c. 4. n. 2. in hac materia, quæstio potest esse de voce, de qua parū curandum est, & de re, in qua necessariò cum communi 123. *Distinctio inter statū puræ naturæ, & naturæ integræ.*

Theologorum sentiendum: si nomine naturæ integræ intelligatur status naturæ non monstrosæ, nec defectuosæ, nec carentis passione, proprietate, aut accidenti sibi debito, status puræ naturæ poterit integræ naturæ dici, & hac ratione soluitur quæstio de nomine. Cæterùm Theologi quid amplius intelligunt per statum naturæ integræ; significant enim statum quendam, ex vi cuius natura careat fomite, & effrænata concupiscentia, habeatque appetitum sensitiuum rationi subiectum, qui status importat magnam hanc perfectionem naturæ indebitam, & ita ex vi huius rectè distinguitur status naturæ integræ ab statu puræ naturæ. Ita P. Soarez, supra, P. Torres opuscul. 1. disput. 1. dub. 1. Perfectionem hanc naturæ esse indebitam, docent Theologi omnes cum D. Thoma 1. part. quæst. 95. artic. 1. cuius rationem à posteriori indicat, quia si hæc perfectio naturæ esset debita, post peccatum mansisset, quia peccatum non tollit naturalia dona, vt tradit Dionysius cap. de nominibus. Idem D. Thom. 1. part. q. 85. art. 6. & quæst. 89. art. 3. & 4. contra gentes cap. 52. & sæpè alibi Scotus in 1. dist. 29. ad primum argumentum, Gabriel, Durand. Mar. Capr. Caiet. & alij Thomistæ apud Patrem Soarium Prolog. 4. de gratia cap. 2. num. 9 vbi plures Patres pro hoc refert asserto; oppositaque sententia reprobata est à Pio V. & Greg. XIII. in Bulla edita contra Michaelem Baium, qui eam cum aliis tradidit erroribus.

124. *Distinctio inter statũ naturæ integræ, & statum originalis iustitiæ.* Difficilius est distinguere statum naturæ integræ ab statu originalis iustitiæ seclusa gratia. Quidam hos status distinguunt, ex eo quod status naturæ integræ importet perfectionem in Adamo, seu in quocunque singulari homine, in quo consideretur; status verò iustitiæ originalis importet perfectionem illam deriuandam in omnes posteros dependenter à negatione peccati, qualem eam habuit Adamus, & ita asserunt statum innocentiæ includere præter perfectionem status naturæ integræ pactum de illa perfectione in posteros transfundenda, dum in capite, à quo esset deriuanda, peccatum non admitteretur. Alij *Priuilegia status innocentiæ.* asserunt, statum innocentiæ addere immunitatem ab omni errore, quam probabiliter multi asserunt habuisse Adamum, insuper immunitatem à peccato veniali ante mortale commissum, quam plures theologi defendunt habuisse sibi annexam innocentiæ statum: rursus immunitatem à morte corporis peccato lethali non commisso, quam fuisse in statu innocentiæ de fide est, vt sensit D. August. Epist. 105. & 106. contra Pelagium, qui oppositum docuit errorem, qui damnatus est in Conciliis Arausic. Mileuitano, & Trid. sess. 5. quæ definiunt, mortem pœnam esse peccati, & ideo per peccatum introductam esse mortem in mundum, docuit Paul. ad Rom. 5. & 1. Cor. 15.

125. Alij quartò adducunt immunitatem ab omni mortis vestigio, id est ab omni dolore, tristitia, & passione ex his, quæ animum angunt, & malum supponunt. Hæc quarta perfectio non adeo certa est, sicuti tertia, quam de fide esse diximus, est tamen longè probabilior sententia, quæ eam admittit, ac opposita, vt constat ex Augustino Genesi ad litteram à cap. 19. & locis nuper citatis, & ex Bern. serm. 1. de Annunc. & serm. ad milites tẽpli c. 12. Ratio est; quia hæc omnia sunt mala pœnæ, quæ exulare debebant ab statu, in quo culpa exulabat. Vnde Ezechielis 7. omnes humanæ miseriæ culpæ tribuuntur, rectè autem inter miserias humanas prædicta mala, mortisque vestigia annumerantur.

126. Ex his capitibus rectè poterit distingui status innocentiæ, seu originalis iustitiæ ab statu naturæ integræ, super hunc enim addit ille omnes perfectiones annumeratas, quas potuisse Deum separare à gratia supernaturali, qua homo redderetur sanctus, nulla ratio dicere prohibet: ita id affirmat Soarez Prolog. 4. de gratia num. 9. P. Torres opusc. 1. disp. 2. dub. 2. Curiel q. 109. art. 1. dub. 1. §. 6. cum omnibus theologis 1. part. q. 95. qui meditantur statum innocentiæ medium inter statum naturæ integræ, & statum gratiæ, in quo homo eleuatus sit ad beatitudinem, & reliqua dona supernaturalia. De his immunitatibus, quas connexas esse diximus vel potuisse connecti statui iustitiæ originalis, Doctores disputant, per quæ dona fuerint collatæ, an per aliquos habitus intrinsecè inhærentes, an verò per extrinsecam Dei protectionem, & gubernationem, quod alienum est ab hac materia, & longiorem aliam repleret. Ex dictis de vtroque statu infero in ordine ad potentiam rectè operandi, eandem de vtroque rationem esse videri, vt doctè Soarez numer. 9. nuper citato, quia perfectiones annumeratæ, quas potest addere innocentiæ status per se vires non præstant ad benè moraliter operandum. Quod si innocentiæ status haberet aliqua auxilia connexa ad opera honesta naturalia, & ad venialia vitanda, hæc erunt ex gratia Dei ac proinde hæc semper in vtroque statu necessaria erit. *In ordine ad potentiã bene moraliter operãdi non distinguitur status innocentiæ & naturæ integræ.*

127. Status gratiæ, quo Adamus fruitus est in Paradiso addidit supra statum iustitiæ originalis, quem modò exposuimus, habitum gratiæ habitualis, quem comitantur reliqui habitus infusi supernaturales. Difficultas est; an habitus gratiæ, & huius status possit separari ab statu iustitiæ originalis. De facto fuisse separatum in Adamo suæ creationis initio docuere Alex. 2. part. quæst. 91. memb. 1. art. 3. & 4. part. quæst. 4. memb. 7 art. 3. Altisiodorensis, lib. 2. summæ cap. 3. quæst. 2. Bonau. in 2. dist. 29. art. 2. quæst. 2. Scotus ibidem, Mars. in 2. quæst. 16. art. 6. quod dubium esse censet Hugo Victorinus lib. 1. de Sacr. part. 6. cap. 17. in fine, id extendens ad totum tempus illius status ante peccatum Adæ, & Scotus in 2. dist. 29. solùm videtur concedere primis parentibus in toto illo statu iustitiam originalem sine gratia gratum faciente: longè certius est à principio fuisse coniunctos in Adamo status illos iustitiæ originalis, & gratiæ, quia magis consonat his, quæ in scriptura dicuntur de creatione primi hominis. Genes. 1. *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram.* Eccles. 7. *fecit Deus hominem rectum; rectus* enim in scriptura dicitur iustus. Iob. cap. 1. *erat vir simplex, ac rectus.* Ita tradunt Augustinus IV. de ciuitate Dei cap. 11. & 27. & lib. de corrept. & gratia cap. 10. Hieronym. lib. 1. contra Iouinianum, & cum his quàm plures Theologi, Soarez prologo 4. de gratia cap. 5. n. 6. Vasquez 1. 2. disp. 132. num. 32. & disp. 185. n. 62. *Quid addat status gratiæ, quã Adamus habuit in paradiso supra innocentiæ statum.* *In Adamo separatus non fuit status innocentiæ à gratiæ statu.*

128. Statum gratiæ debitum esse statui naturæ integræ sensit Michaël Baius prop. 21. in qua sic habet, *Humanæ naturæ exaltatio, & sublimatio in consortium diuinæ naturæ debita fuit integritati primæ conditionis, ac proinde naturalis dicenda est, non supernaturalis.* Ex quo inferri posset iuxta sententiam huius doctoris saltem naturaliter hos status non potuisse separari. Alio modo posset excogi

excogitari status hos esse inseparabiles ex eo, quod iustitia originalis gratiam supponeret, & ab ea necessariò nasceretur, quem innuit D. Thomas 1 part. quæst. 45. art. 1. vbi probat primum hominem fuisse in gratia creatum, quia per gratiam subdebatur superior voluntas Deo, & inferior appetitus superiori, in qua subiectione integritas naturæ consistit. Nam hinc sequitur integritatem naturæ esse effectum gratiæ, & ab illa separari non posse.

129. *Status innocentiæ & status gratiæ separabiles sunt.*

Status hos separabiles esse, sententia est omnino vera, ita tradit Soarez Prologo 4. de gratia cap. 5. num. 4. cum Caiet. & communi modernorum sententia 1. 2. quæst. 109. in principio, quibus adde Doctores, quos modo retuli asserentes, de facto status istos fuisse separatos. Ratione etiam probatur; quia iustitia originalis per se non infert gratiam habitualem, vt dicebam supra, omnia enim, quæ includit, non excedunt dona naturalia, quæ supernaturale aliquod non valent inferre, neque gratia infert originalem iustitiam, vt patet in omnibus iustis, in quibus modò gratia habitualis sine illa iustitia reperitur.

130. *An status innocentiæ & gratiæ in Adamo coniuncti per eamdem formam constituerentur.*

Doctores disputant, an status gratiæ, & originalis iustitiæ per eamdem formam constituantur, quando simul reperiuntur, vt accidit in Adamo. Sotus lib. 1. de natura, & gratia cap. 5. in affirmatiuam partem inclinat, aitque, primam gratiam sanctificantem Adamum constituisse in statu originalis iustitiæ, quod modò præstare non ait, quia non est adeò robusta, & fortis. Sententiam hanc rectè docet Soarez Prolog. 4. de gratia cap. 5. num. 2. intelligi non posse, nisi forsan abutatur vocibus in significatione non vsitata, neque à suo authore explicata, quia eadem gratia non potest in subiecto eiusdem omnino naturæ eumdem non præstare effectum, cum autem illum non præstet modò gratia iniustis, nec post originale præstiterit in eodem Adamo, certum est, neque vnquàm illum præstare potuisse. Quod autem dicitur, fuisse robustiorem, & fortiorem, sunt pura verba, quia si intendatur dici, fuisse intensiorem, intensio non præstat effectum distinctum specie, sed eumdem intendit. Deinde probabile est, Adamum à peccato iustificatum assurrexisse ad eamdem, ac maiorem gratiam, quam antea habebat, & nihilominùs post peccatum gratia illa nunquàm talem præstitit effectum: ergò intensio ad hunc effectum deseruire non potest, nec quidquam aliud apparet, quod posset per maiorem illam fortitudinem explicari.

131.

Dicendum est cum Soarez nuper citato, & Vasquio 1. 2. disp. 132. num. 52. statum gratiæ iustitiæ originalis supra gratiam sanctificantem addidisse quidquam aliud, quod ait Vasquez tantùm fuisse externam Dei gubernationem. Addunt Soarez ibidem, & Vasquez disp. 185. num. 62. iustitiam originalem ortum habuisse ex vera sanctitate, non quia hæc ad illam necessariò consequatur, sed quia propter eam fuit collata, & dependenter ab ipsa, ita vt deficiente gratia defectura esset originalis iustitia.

132. *Quid dicat status naturæ lapsæ.*

Status naturæ lapsæ dicit lapsum per peccatum commissum, & non per quodcumque peccatum, sed per lethale ex vi cuius fuerit humana natura lapsa auersa à Deo. Accidere potuit naturæ puræ, necnon naturæ integræ, item naturæ, in statu gratiæ, & iustitiæ originalis, sicuti de facto accidit. Potuit etiam labi natura per peccatum personale, & tunc solùm persona peccans lapsa diceretur, & per peccatum capitis, ex vi cuius natura in omnibus posteris labi necesse est, vt contingit in lapsu Adami in omnes posteros deriuato. Natura lapsa, & non reparata opponitur cum statu gratiæ strictè sumpto, qui constituitur per veram sanctitatem, non verò cum statu gratiæ latè sumpto, qui constituitur per extrinsecam ordinationem ad finem supernaturalem ex vi mediorum sufficientium ad illum consequendum, in hoc enim sensu, in statu gratiæ esse dicuntur omnes Adami posteri antequam ab originali resurgant, & dum in actualibus existunt.

Quomodo opponatur cum gratiæ statu.

133.

Ex vi lapsus Adami, quo omnes lapsi sumus, priuati fuerunt posteri omnes iustitia originali, gratia sanctificante, & omnibus habitibus, qui eam comitantur, necnon habitu fidei, & spei, ita vt puer in originali natus propter primi parentis peccatum nascatur destitutus originali iustitia, omnique habitu supernaturali. Conclusio hæc fide certa est, constat enim ex Conciliis Mileuitano, Arausicano, & Tridentino sess. 5. Legatur Augustinus lib. contra Pelagium, & lib. 13. de ciuitate Dei cap. 13. & 15. & lib. 14. cap. 10. & sequentibus. Prosper lib. 1. de vocat. gentium cap. 7. Fulgentius lib. de incarnat. & gratia cap. 13. D. Thomas 1. 2. quæst. 81. & sequentibus, illiusque interpretes, & doctores omnes, vbi de peccato originali tractant.

134. *An Adamus habitum fidei in se ipso per peccatum amiserit.*

De Adamo in quæstionem vocant Doctores, an amiserit in se ipso habitum fidei, quam eruditè tractat Pereira lib. 6. in Genesim, refert Prosperum, Fulgentium, & alios affirmatiuam partem tuentes, probabiliter tamen credit Soarez Prolog. 4. de gratia cap. 6. num. 5. Adamum non amisisse habitum fidei in seipso, quia non habuit actum illi oppositum, legitur enim apud Paulum 1. ad Timotheum 2. Adamum non fuisse seductum, sed Euam.

135. *Status naturæ lapsæ non potuit componi cum statu naturæ pura, benè tamen supernaturaliter cum statu naturæ integræ & originalis iustitiæ. Ex vi huius prouidentiæ status naturæ lapsæ componi nè potuit cum integritate naturæ.*

Statum naturæ lapsæ non potuisse componi cum statu puræ naturæ per se notum est, quia status puræ naturæ dicit negationem lapsus per peccatum, & eleuationis per dona illi indebita. Potuisse de potentia absoluta componi cum statu naturæ integræ, & cum statu iustitiæ originalis, nihil prohibet, quia dona per quæ natura in his statibus constituitur, nullam oppositionem dicunt cum peccato, nec connexionem cum gratia, quæ illi opponitur. Non potuisse ex vi huius prouidentiæ componi statum naturæ lapsæ, cum statu naturæ integræ, nec constitutæ in iustitia originali, constat ex dictis, quia hæc dona collata fuerunt dependenter à gratia, qua deficiente per peccatum necessariò erant defectura.

Contra hanc vltimam conclusionem occurrit obiectio, quia Eua peccauit, & amisit gratiam, antequam Adamus peccaret, & tamen non amisit integritatem naturæ, nec priuilegia iustitiæ originalis, quousque peccauit Adamus: ergo pro tempore intercedente inter peccatum Euæ, & Adami fuit Eua in statu naturæ lapsæ, & originalis iustitiæ. Minor ex eo probatur, quòd eo tempore non senserit Eua motus concupiscentiæ inordinatæ, nec ruborem propter nuditatem, nec frigus, & alia incommoda, quæ secum trahit defectus originalis iustitiæ; tantùm enim post Adæ peccatum in scriptura dicitur apertos fuisse oculos vtriusque parentis, & vidisse, se nudos esse. Propter hoc Abulensis in cap. 3. Genes. quæst. 6. & 7. & Cather. opusc. de peccat. orig. censent, persona-

136. *Eua amisit statum naturæ integræ, vt primùm peccauit antequàm peccaret Adamus.*

lem lapsum potuisse componi, & de facto fuisse in Eua compositum pro tempore prædicto cum statu originali iustitiæ. Consentit ex parte Caiet. 1.part.quæst.95.art.1.vbi asserit, Euam peccando ante Adamum non statim amisisse iustitiam simpliciter,id est totaliter, amisisse autem quoad aliquid,quod intelligi potest propter demeritum ea carendi, quia statim ea carere meruit,licèt pœna ea Euæ non fuerit inflicta, quousque peccauerit Adamus. Nihilominus sto conclusioni traditæ,& cum Soarez Prolog.4. de gratia cap.6. num.11. affirmo,Euam amisisse statum iustitiæ,vt primùm peccauit: & ad rationem adductam respondeo, Euam non sensisse ruborem motus concupiscentiæ, & alios effectus iustitiæ amissæ; quia motus illi non perpetuò sentiuntur in natura lapsa, & potuit breui illo tempore illis carere,vel ad alia distracta, præcipuè ad inuitandum virum vt comederet de esu vetito, potuit ad illos non aduertere, vel ab illis diuerti, potuit insuper aliquos sentire,quos ex quo capite procederent, non animaduerteret.

137. *Post lapsum permansit natura cum eadem libertate quâ haberet in pura natura,non verò cum perfecto, & pacato libertatis statu, quem habebat in statu iustitiæ originalis.*

Definitum est in Tridentino sess.6. cap.5. contra Lutherum,Caluinum, & alios horum sequaces, hominem post lapsum mansisse cum libertate ad opera bona, & mala præstanda, vel non præstanda. Est etiam certum, non permansisse cum illo perfecto libertatis statu absque corporis grauamine, motuum, atque passionum;tranquillitas enim erat propria illius status, & simul cum illo per lapsum fuit amissa. Tenendum est etiam contra Gregorium in 2. dist. 30.quæst.1. art.2. & Magistrum Aluarez de Auxiliis lib.6. disp.45. & 46. cum D. Thoma 1.part. quæst.95.art.1. P.Vasquez 1.2. disput.185. cap. 12.Soario Prolog.4.de gratia c.8. Valentia tract. 2.disp.6.quæst.15.Curiel 1.2.quæst.19.art.1.dub. 1.§.5. Scoto,Gabriel,Durando,Caiet.Soto,Medina, Mars. Bellarm. Vega, Ricardo, & Driedone, quos refert Soarius loco citato, naturam post lapsum mansisse cum libertate æquè perfecta secundùm proprias illius intrinsecas vires, ac eam haberet in statu puræ naturæ; quia per peccatum originale tantùm amisit dona, quæ pertinebant ad statum gratiæ,& iustitiæ originalis, quæ erant superaddita his, quæ haberet in statu puræ naturæ. Probatur ex Tridentino sess.5.in decreto de peccato originali: vbi dicitur,hominem per peccatum *secundum corpus,& animam in deterius commutatum fuisse*.Quod infert eo tantùm,quòd amiserit sanctitatem,& iustitiam,neque aliud bonum intrinsecè naturæ debitum amisisse dicit, ait enim Concilium. *Primum hominem Adam cum mandatum in paradiso fuisset transgressus, statim sanctitatem, & iustitiam, in qua constitutus fuerat, amisisse.*

138. Quod autem dicitur, hominem per peccatum fuisse vulneratum in naturalibus, rectè explicat Vasquez supra num.60.dicens,hominem in pura natura,& in natura lapsa se habere sicuti nudum, & spoliatum; illud enim dicit carentiam secundùm se, hoc autem carentiam rei habitæ; videlicet vnionis passionum, qua vnione caruit homo per peccatum,& ideo vulneratus dicitur. Aliud fundamentum Gregorij, videlicet per peccatum originale deriuari in posteros Adæ morbidam quandam qualitatem, ex vi cuius debilitantur vires voluntatis, impugnaui controu.vltima de peccatis; vbi qualitatem, hanc fictam esse probaui. Neque extrinsecè ex defectu cogitationum minor est libertas in statu naturæ lapsæ, quàm esset in pura natura; quia Deus intuitu peccati Adæ non negat ea, quæ naturæ secundùm prædicata intrinseca debentur, ac proinde non negat homini cogitationes illas, quæ ei deberentur in statu puræ naturæ, & præcipuè in homine,cuius lapsus naturæ per iustificationem est reparatus, nullum Deus denegat auxilium propter originale peccatum iam in ipso extinctum. Legatur Soarez Prolog.4.de gratia cap.9.

CONTROVER. II.

De necessitate gratiæ ad actus naturales intellectus.

PVNCTVM I.

An ad veritates naturales cognoscendas speciale auxilium gratiæ Dei requiratur.

1. NOMINE veritatum naturalium in præsentiarum tantùm intelligimus veritates illas obiectorum, quæ connexionem habent cum aliis, quæ per sensus attenta rerum dispositione colligi possunt,& non alias absolutas à sensibus, & ab omnibus, quæ per sensus colligi valeant. Certum enim est, esse aliquas veritates circa obiecta possibilia, quarum nullum extat principium ad eas indagandas, aliasque qualitates occultas inhærentes rebus hic, & nunc existentibus, quæ nulla industria humana possunt patefieri, quia nulla de illis hucusque occurrit dubitandi ratio, neque vllum illarum effectum à posteriori deprehendimus, nec causam cum illis connexam agnouimus. Idem contingit in futuris rerum contingentium, & in secretis cordium, vt benè notat Doctor Angelicus 1. part. quæst.94.art.3.& de Verit.q.18.art.4.in principio corporis ad primum, & ad decimum. Hoc attendens Tannerus postea citandus dixit, posse intellectum naturali rationis lumine cognoscere singulas veritates speculatiuas naturales, quæ ex sensibus elici possunt,non tamen omnes, & Granados postea referendus dixit, intellectum posse concursu generali Dei cognoscere veritates aliquas, non tamen omnes, quia sunt aliqui possibiles effectus, qui nec sensibus percipi possunt, nec connexionem habent cum illis, quæ possunt sensibus percipi. In hoc sensu intelligendi sunt Doctores asserentes intellectum posse percipere naturali lumine veritates omnes naturales, licèt hanc limitationem non exprimant.

2. Est etiam aduertendum,cognitiones quasdam esse necessarias, & alias liberas, & has supponere imperium voluntatis,qui potest esse pium & honestum,seu moraliter bonum;& de his inquirere, an prædicto modo indigeant gratia Dei, aut sine speciali auxilio possint acquiri,idem est,ac inquirere, an opus bonum morale semper supponat speciale auxilium gratiæ Dei, quam quæstionem infrà latè tractabo. De necessariis cum inquirimus, an sine gratia possint acquiri, non intelligendum est, an supponant aliquod speciale auxilium

lium, quod illarum cogitationum sit principium, sed an illud supponant, vel formaliter sint in se ipsis speciale beneficium distinctum à dono creationis, sæpè enim hæ cogitationes subito oriuntur præsuppositis tantùm speciebus, quæ vi causarum naturalium intellectui sunt inditæ.

3. Insuper cogitationes hæ tam liberæ, quam necessariæ, quædam sunt speculatiuæ, aliæ practicæ, ex practicis, quædam pertinent ad factibilia, circa quæ versantur artes, aliæ ad agibilia, hoc est ad actiones, & hominum mores. Rursus ex pertinentibus ad mores hominum, quædam cognitiones sunt vniuersales, cuiusmodi sunt prima principia, & aliæ conclusiones minùs vniuersales, quæ ex primis principiis deducuntur, verbi gratia, dandam esse pauperi eleemosynam. Has omnes veritates in ordine ad hanc materiam speculatiuas vocant authores, & nomine practicæ cognitionis tantùm intelligunt cognitiones dictantes hoc opus in singulari hîc, & nunc esse faciendum, licèt hæ supponant alias speculatiuas, vt contingit in hoc discursu. Cuicumque in extrema necessitate succurrendum est. Hic homo est in extrema necessitate constitutus: ergò huic homini succurrendum est. Maiorem, & minorem huius syllogismi vocant Theologi cognitiones speculatiuas, consequentiam autem, cognitionem practicam, & de hac inquiritur, an sine gratia speciali possit haberi, cum quæritur, an ad specialem practicam cognitionem gratia specialis requiratur.

4. Iterum hæc cognitio practica potest esse tantùm sufficiens, & potest esse efficax. Si de efficaci procedat quæstio, idem erit inquirere an cognitio practica possit haberi sine speciali gratia Dei, ac inquirere an opus bonum morale possit esse sine gratia Dei, quia si in collatione gratiæ efficacis nulla intercedat gratia, cum hac posita non solum possit esse actus voluntatis, sed infallibiliter sit futurus, absque dubio nulla præcedente gratia erit opus bonum morale, quapropter dum inquiritur, an cogitatio practica sine gratia possit existere, intelligendum est de cogitatione tantùm inefficaci, vt locus alij quæstioni superfit, an opus bonum morale possit esse sine gratia.

5. Est etiam præmittendum, ad quamcumque cognitionem requiri ex parte Dei vniuersalem causæ primæ concursum, sicuti ad omnes effectus requiri, probaui cum communi Theologorum sententia controu. 10. Physicorum punct. 1. nulla est enim ratio propter quam intellectus absoluatur ab hac dependentia creaturæ, & causæ secundæ à causa prima. Hoc nobis tradidit Angelicus Doctor 1. 2. quæst. 109. artic. 1. dum dixit, ad quodlibet verum cognoscendum intellectum indigere auxilio, quo moueatur ad suum actum. *Ad motum*, inquit D. Thomas, *non solum requiritur ipsa forma, quæ est principium motus, vel actionis, sed etiam requiritur motio primi mouentis, & sicut motus omnes corporales reducuntur in motum cælestis corporis, sicut primum mouens corporale: ita omnes motus tam corporales, quam spirituales reducuntur in primum mouens simpliciter, quod est Deus, & ideo quantumcũque natura aliqua corporalis, vel spiritualis ponatur perfecta, non potest in suum actum procedere nisi moueatur à Domino.* Quibus verbis satis apertè declarauit Angelicus Doctor, ipsum loqui de concursu causæ primæ cuicumque causæ præstando.

6. Sit prima conclusio: ad quamlibet veritatem cognoscendam in quocumque statu requiritur gratia, seu auxilium Dei prouidentis vt authoris naturæ. Ratio est: quia cognitio cuiusuis veritatis dependet à propositione obiecti, quæ dependet à creatione harum creaturarum, tum etiam à concursu generali Dei, quæ omnia Deus liberè, & liberaliter hominibus largitur, quia plura obiecta, etsi sint intra ordinem creationis, tamen sunt extra illius debitum, & concursus generalis, etiam si sit, iuxta creationis debitum, debitum istud non opponitur cum ratione beneficij vt latius explicabo, controu. 3. punct. 1. num. 67. Hæc tamen gratia, seu hoc auxilium Dei prouidentis in phrasi Patrum non propriè dicitur gratia, vt ostendam controu. 3. punct. 11. tantùm enim nomine gratiæ propriè dictæ significant auxilium illud, quod diuersi ordinis est ab eo, quod potest procedere ab obiectis naturalibus, vel quia est supernaturale, vel saltem, quia etsi naturale sit, intra lineam naturalitatis excellentius est illo, quod potest ab obiectis creatis produci, & ita à Deo tantùm infunduntur. De hoc latiùs loco citato.

Ad quamcumque veritatem in quouis statu cognoscendã requiritur auxilium Dei prouidentis.

Auxilium hoc propriè gratia non est in phrasi Patrum.

7. Moneo obiter, non aliam gratiam exegisse Vasquez ad has veritates cognoscendas, & ideo solùm in hac re ab eo dissentimus in modo loquendi, quia nolumus absolutè gratiam appellare auxilium, quod ille hoc nomine significat, existimantes nostrum loquendi modum magis conformem esse Patribus, & Conciliis.

8. Sit secunda conclusio: intellectus potest omnes veritates, tam practicas, quàm speculatiuas diuisiuè cognoscere, tam in pura natura, quam in natura lapsa absque speciali auxilio gratiæ Dei. Hæc conclusio est D. Thomæ 1. 2. quæst. 109. art. 1. vbi tantùm requirit ad actus intellectus concursum vniuersalem causæ primæ, vt probaui testimonio supra adducto. Expressit autem Doctor Angelicus, non requiri aliud auxilium præter commune causæ primæ his verbis. *Sic igitur dicendum est, quod ad cognitionem cuiuscumque veri homo indiget auxilio diuino, vt intellectus à Deo moueatur ad suum actum* (en exposcit auxilium causæ primæ) *non autem indiget ad cognoscendam veritatem in omnibus noua illustratione superaddita naturali illustrationi, sed in quibusdam, quæ excedunt naturalem cognitionem.* En negat speciale auxilium præter concursum causæ primæ; & in solutione ad primum satisfacit testimoniis adductis ad probandum, requiri speciale auxilium, & ad secundum ait. *Vnde ipsum lumen naturale animæ inditum est illustratio Dei, qua illustramur ab ipso ad cognoscendum ea, quæ pertinent ad naturalem cognitionem, & ad hoc non requiritur alia illustratio, sed solum ad illa, quæ naturalem cognitionem excedunt.* Nescio quibus clarioribus verbis potuit præfixa conclusio tradi à D. Thoma. Quapropter immerito Vasquez pro opposita sententia conatur D. Thomam interpretari disp. 188. num. 16. ex eo quod dixit Angelicus Doctor in solutione ad primum. *Verùm à quocumque dicatur, ab Spiritu sancto est, sicut ab infundente naturale lumen.* Cum in solutione ad 2. dicat lumen istud esse lumen naturale, hoc est, vim ipsam intelligendi intellectui insitam; docuerat enim in corpore articuli, effectum duplici modo dependere à Deo, vno tanquam à principio, à quo causa secunda habebat virtutem illum producendi, alio modo vt à mouente causam secundam, hoc est concurrente cum illa concursu simultaneo, modò verò primum modum dependendi explicat Angelicus Doctor

Intellectus potest omnes veritates tam practicas, quàm speculatiuas diuisiuè cognoscere absque gratia.

Doctor per dependentiam media infusione naturalis luminis. Nec alio modo potest assui contextus huius articuli, quamtumuis in eo exponendo Vasquez laboret. Eamdem conclusionem tradunt cum Angelico Doctore illius interpretes ibidem, Caiet. Conr. Med. Zumel dub. 1. & Valentia disput. vltima quæst. 1. punct. 2. Martinez dub. 1. & 3. Curiel dub. 1. §. 3. & dub. 2. Lorca disp. 2. memb. 1. & 2. Vbi addit satis probabile esse, posse hominem sine gratia cognoscere omnes veritates practicas collectiuè, & omnia, quæ pertinent ad moralem philosophiam, & respectus operationum, Tannerus disp. 6. quæst. 3. dub. 1. Granados controu. 8. tract. 1. disp. 1. sect. 2. vbi tantùm negat, posse hominem sine gratia cognoscere obiecta illa, quorum non habet species, & connexa non sunt cum illis, quorum species habet, de quibus conclusio nostra non procedit; diximus enim initio Puncti, certum esse huiusmodi obiecta sine gratia non posse cognosci. Ex aliis authoribus Bellarm. lib. 5. de gratia, & libero arbitrio cap. 2. & 3. P. Soarez lib. 1. de gratia cap. 1. Sotus lib. 1. de natura, & gratia cap 20. & alij quamplurimi apud hos. Accedit Turrian. opusc. 2. de gratia dub. 3. vbi asserit, aliquam veritatem posse cognosci sine gratia distincta à dono creationis, & dub. 1. vbi asserit auxilium sufficiens ad cognoscendum bonum honestum ordinis naturalis non esse gratiam, cuius oppositum docet Torres opusc. 2. disp. 1. dub. 1. num. 3. nullum Doctorem, quem nouerit, docuisse, & P. Soarez lib. 1. de gratia cap. 8. asserit, valdè absurdum esse, & cap. 13. lib. 1. infert, ex illo, non posse hominem sine præcedenti gratia peccare, additque, consequens autem absurdum est; & à nullo Doctore Catholico, quod ego sciam, assertum. Nihilominus perdoctus Complutensis, docuit minimum ad bonum opus esse gratiam, & consequens illatum admittebat, & Gregorius in 2. dist. 26. & duabus sequentibus quæst. 1. art. 1. concl. 7. Capreolus in 2. dist. quæst. 1. art. 3. ad argumentum Gregorij, 2. loco propositū contra primam conclusionem, Casalius de quadripartita iustitia lib. 1. cap. 9. & 32. negant homines in statu naturæ posse absque speciali Dei auxilio cognoscere sufficienter in his, quæ ad moralem vitam pertinent, quid volendum, vel nolendum, agendum, vel non agendum, ex quorum sententia infertur, minimam cognitionem ad bonum opus gratiam esse. Hoc tamen assertum semper mihi difficile erit, de quo & de mente Patris Vasquez in hac materia iterum sermo erit contr. 3. punct. 1. à n. 3. Asseruit insuper Tannerus supra num. 5. hominem in statu naturæ etiam corruptæ posse sine gratia verum aliquod speculatiuum cognoscere, apud Doctores extra controuersiam esse contra Caluinum lib. 1. institut. cap. 2. & lib. 2. cap. 2. & contra Heshusium in tract. de libero arbitrio cap. 11. notat insuper ibidem Tannerus, his hæreticis partim adhæsisse Aliacum lib. 1. sentent. quæst. 3. vbi asseruit, non posse de Deo quidquam cognosci sine speciali Dei auxilio.

Solet etiam prædicta conclusio multis scripturæ, & Patrum authoritatibus suaderi. Psalm. 4. *Multi dicunt quis ostendet nobis bona? signatum est super nos lumen vultus tui Domine.* Vbi Dauid docet, lumen naturale rationis, quo Deo assimilamur, nobis ostendere, quid bonum agendum sit, de quo lumine locum hunc exponunt Augustinus, & Cyrillus lib. 1. in Ioannem cap. 9. ad Roma. 1. *inuisibilia Dei à creatura mundi, per ea, quæ facta sunt intellecta conspiciuntur, sempiterna eius virtus, & diuinitas ita vt sint inexcusabiles.* Psalm. 18. *Cœli enarrant gloriam Dei, & opera manuum eius annuntiat firmamentum.* Sapient. 13. vers. 5. *A magnitudine speciei, & creatura cognoscibiliter*, hoc est euidenter, *potuit Creator horum videri.* Quare S. Thomas 1. contra gentes cap. 12. efficaciter impugnat sententiam affirmantem, non posse naturali ratione demonstrari, Deum esse. Ex Patribus fauent huic sententiæ, August. lib. 1. ad Simplic. quæst. 2. non longè à fine, vbi ait. *Non enim habeo, quod intuear in eligendis hominibus ad gratiam salutarem, si ad examen huius electionis aliqua cogitatione præmittor, nisi vel maius ingenium, vel minora peccata, vel vtrumque, addamus etiam si placet honestas vtilesque doctrinas.* En Augustinus concedit honestas, vtilesque doctrinas esse ante omnem gratiam, & postea probat ab his gratiam, neque electionem non procedere. Secundò idem Augustinus lib. de natura, & gratia ait, non errare Pelagium *asserentem hominem natura sua posse disputare, sicut, auis volare:* ergo sensit Augustinus, scientias naturales sine speciali gratia posse tractari. Respondet Recens quidam, Augustinum loquutum fuisse de potentia loco motiua linguæ homini debita sicut aui potentia loco motiua alarum. Hæc expositio friuola est, quis enim intellexit nomine disputationis motum localem linguæ. Deinde si aliquo modo posset intelligi, deberet intelligi motus localis liber, qui sine gratia potest fieri procedens ab actu libero voluntatis, qui gratiam non supponat. Tertiò Prosper contra Collatorem sic habet cap. 22. *Si deficeret natura sapientia mores dirigens, non vitiatam, sed extinctam fore naturam:* ergo sensit Prosper, naturæ absque speciali gratia conuenire sapientiam dirigentem mores, quæ formaliter dicit cognitiones practicas. Pro eadem sententia adducit Bellarm. supra Chrysostomum, Fulgentium, Theodoretum, & alios.

Iam satis authoritatibus stabilita nostra conclusio ratione facilè probatur. Per peccatum extinctum non est rationis lumen, quare sine gratia assequitur homo plura principia vniuersalia, veluti Patrem esse honorandum, homini in extrema necessitate constituto succurrendum esse, quæ quidem principia sunt per se nota: Deinde, ex obiectis naturaliter occurrentibus ex vi ordinariæ prouidentiæ poterit quis cognoscere, hunc hominem esse suum patrem, illum esse in extrema necessitate constitutum: ergo poterit naturaliter inferre, hunc debeo honorare, & illi debeo succurrere. Dices: specialem esse gratiam Dei, obiecta disponere ita, vt homini occurrant illa, quæ has excitant cogitationes, ac proinde illas gratias esse censendas. Respondeo Prouidentiam hanc, qua Deus creauit cælos, elementa, & vnumquodque illorum in suo loco constituit, plantas, & animalia, gratiam fuisse creationis, semel autem hac facta naturaliter obiecta hæc homini occurrere, quibus ad has cogitationes mouetur. Quod si alia posita prouidentia cogitationes hæ non excitarentur, non facit cogitationes excedere prouidentiæ creationis donum, cum autem istud ad creationem pertineat, sic & illæ pertinere dicentur. Deinde si aliter mundus conderetur, alia occurrerent obiecta, quæ alias cogitationes loco harum excitarent; non enim potest excogitari prouidentia, qua homo non videret obiecta aliqua, ex quibus insita vi discurrendi naturaliter nō posset inferre

10.

inferre plura ad moralem doctrinam spectantia, & illa, quæ cum obiectis quorum proprias habebat species, connexionem habebant. Vltimò voluntas natura sua libera est saltem ad peccandum, quod etiam aliqui sectatores Lutheri, qui libertatem ad bona opera negabant, admittunt: ergo natura sua illi conuenit cogitatio retrahens à malo, & consequenter dictans, bonum esse, tale opus non facere. Vnde damnati, quibus nulla fit gratia, hac cogitatione non priuantur. Quod si quadratura circuli, numerus, & substantia cælorum, & similes veritates à nullo homine quem nouerimus compertæ sint, ratio est, quia vel ex obiectis sensibilibus humanæ cognitioni subiectis elici non possunt, vel quia non satis operæ, & studij fuit impensum ad huiusmodi veritates cognoscendas, vt ait Tan. supra n. 78.

11. *In statu naturæ lapsæ, aut in pura natura non possunt omnes veritates naturales coll. diuinè sumptæ sine gratia cognosci.*

Tertia conclusio: homo in natura lapsa, neque in pura natura non potest omnes veritates practicas, aut omnes speculatiuas sine extraordinaria Dei gratia collectiuè sumptas cognoscere, neque in his, quæ cognoscit errorem omnem præcauere. Hanc conclusionem tradunt quotquot primam tradiderunt; Zumel, Medina, Valentia, Vasquez Soarez, Granados, Curiel, Tannerus, Martinez, Lorca omnes locis citatis, & alij quam plurimi. Ratio est; quia veritates cognoscibiles sunt innumeræ, & in sola scientia Mathematicæ in infinitum augeri possunt. Deinde plurimæ earum adhuc qualibet seorsim sumptæ sunt capu difficillimæ, quæ non nisi tempore longo, & labore non exiguo possunt comparari. Deinde vita hominis breuis est, multis impedita corporis molestiis, somno, & alimento sumendo, negotiis tractandis, doloribus, & infirmitatibus non rarò occurrentibus: ergo fieri non potest, vt veritates omnes assequatur, sine gratia Dei. Nec sine gratia extraordinaria, quæ erat alia conclusionis pars; quia id, quod nulli puro homini concessum est, gratia extraordinaria iure dicitur. Sed nulla pura creatura (de Beata Virgine modò loqui nolo, nam etiam si illi esset concessum, in qua gratiæ, & gratiarum fuit plenitudo, non ideo ordinaria gratia dicetur) cognouit veritates omnes, ita vt non potuerit noua illi notitia accrescere: ergo extraordinaria gratia esset, veritates omnes possibiles agnoscere. Ad hanc conclusionem facit illud Ecclesiastici 1. *Cuncta res difficiles, & non potest eas homo inuestigare sermone.* Alia pars conclusionis, quòd non possit homo in natura lapsa, nec in pura natura sine errore procedere, probatur ex eo, quòd in plerisque cognitionibus procedere tantùm probabiliter potest, vbi autem iudicium est probabile, formidò, & periculum abest errandi: vnde Sap. 9. dicitur, cogitationes mortalium timidæ.

Non potest homo in statu naturæ lapsæ, neque in pura natura errore præcauere in omnibus cognitionibus naturalibus collectiuè sumptis sine speciali gratia.

12. *In statu gratiæ, & natura integra plures veritates, posset homo sine speciali gratia cognoscere, quàm in statu pura natura, non tamen omnes collectiuè sumptas.*

Quarta conclusio: in statu integræ naturæ, & in statu gratiæ, etsi possent homines longè plures veritates naturales, quàm in statu naturæ lapsæ cognoscere, non tamen possent omnes possibiles sine speciali gratiæ auxilio consequi: conclusio hæc est contra Curiel dub. 5. §. 3. citato versu *sed quæres*; eam verò tradunt Soarez lib. 1. de gratia cap. 1. num. 14. Granados controu. 8. tract. 1. disput. 1. section. 2. num. 16. & alij quamplures. De veritatibus circa obiecta nondum creata, & circa creata, quorum species vllæ non sunt, nec ipsa connexionem habent cum aliis species producentibus, probatur eadem ratione; qua eadem conclusio probatur de homine existente in statu naturæ lapsæ; non enim est fundamentum ad asserendum, hominem in statu innocentiæ habiturum speciem omnium existentium, & multo minùs possibilium, quas non habiturum, commune est inter Theologos; imo etiam si eas esset habiturus, specialis gratia Dei esset. De his autem obiectis, quæ discursu possunt inferri ex obiectis, quorum homo haberet species, conclusio non est adeò certa; suadetur autem ex illarum multitudine, quæ in infinitum potest augeri, ad quam exhauriendam difficile est in illo statu hominibus tempus esse ad futurum; licèt enim lege aliqua prædefinitus non esset terminus, intra quem homines ab statu viatorum ad comprehensorum statum essent transferendi, tamen prudentissimè creditur, viatorum tempus adeò magnum non esse futurum, vt sufficeret ad veritates omnes in eo statu adquisibiles exhauriendas, cum etiam homines in illo statu occuparentur in cibo sumendo, accipiendo somno, aliisque negotiis. In eo statu homines ex diuina Dei prouidentia ab omni errore esse præseruandos, docet Soarez ibidem, quod magis congruum, & magis probabile videtur, hoc tamen, vt bene docet Soarez, esset speciale donum gratuitum non naturæ viribus acquisitum.

13. *Gratia data ad veritates naturales cognoscendas est ex meritis Christi.*

Quinta conclusio: veritates naturales quamtumuis speculatiuæ, quæ ex gratia acquiruntur in statu naturæ lapsæ non solum ex gratia Dei, sed ex gratia Dei per Christum nobis innotescunt. Conclusio hæc est contra Tannerum supra num. 9. ibidem, eam verò tradit Soarez supra num. 15. & ex parte Vasquez disput. 188. num. 8. nam licèt ipse asserat, cognitionem veritatum, quæ ex se affectum non mouent non pertinere ad gratiam Christi, addit tamen, tunc ad illam spectare, quando sunt in bonum Ecclesiæ, vt alij ad pietatem, & religionem moueantur, credi autem debet, Deum ex hoc fine conferre scientiam naturalem per accidens infusam, quotiescumque eam impertitur homini, saltem per collationem auxiliorum sufficientium ad salutem elenato ad finem supernaturalem. Sic quotiescumque bona aliqua temporalia à Deo petimus, ea per Christi merita petimus, & saltem virtualiter vt conducentia ad vitam æternam. De his, & aliis beneficiis datis primis parentibus in statu innocentiæ specialis est difficultas, an fuerint data ex Christi meritis, quæ soluenda est iuxta assignatum decretorum ordinè de creatione mundi, permissione peccati primorum parentum, & Verbi incarnatione, quapropter hæc difficultas proprium locum habet in materia de Incarnatione, vbi de Christi merito.

14.

Contra secundam, & tertiam conclusionem obiciuntur plura testimonia ex scriptura, & Patribus. Prouerb. 1. *Dominus dat sapientiam, & ex ore eius prudentia, & scientia.* Ecclesiast. 1. *Omnis sapientia à Domino Deo est.* 1. Corint. 3. *Non quod sufficientes simus cogitare aliquid à nobis quasi ex nobis.* Ad quem locum sic scribit D. August. lib. 1. de gratia Christi cap. 25. *Quomodo dicit liberi arbitrij elatus assertor, quod possumus bene cogitare Dei est, quod autem bene cogitamus nostrum est? cui respondet humilis gratiæ prædicator, non quod idonei sumus cogitare aliquid à nobis.* Deinde Concil. Milcuit. can. 4. ait, *vtrumque esse donum Dei, scire quid facere debeamus, & diligere, vt faciamus.* & Cõcil. Arausic. can. 9. ait, *Diuini est muneris, cum rectè cogitamus.* Deinde Cælestinus in epistola 1. ad

Episco

Episcopos Galliæ, quæ habetur in tom.Concil. cap.9. loquens de auxilio diuinæ gratiæ hæc scripsit. *Quod scilicet auxilium ita Deus in cordibus hominum, atque adeo in ipso operatur arbitrio, vt sancta cogitatio, pium auxilium, omnesque motus bonæ voluntatis ex Deo sint*, suppetunt etiam alias plurima Patrum testimonia. Bernard. enim lib.1.de gratia, & libero arbitrio hæc habet. *Deus tria hæc operatur in nobis, bonum cogitare, velle, & perficere, primum sine nobis; secundum nobiscum; tertium per nos facit; siquidem immittendo bonam cogitationem nos præuenit.* Prosper 2. de vocat.gentium cap.2. Sic loquitur. *Dubitandum non est, ad ipsam cogitationem veritatis, perceptionem salutis non suis quemquam meritis, sed ope, atque opere diuinæ gratiæ peruenire.*

15. Respondeo, testimonia Prouerbiorum, & Ecclesiastici tantùm probare, omnem cognitionem procedere à Deo tanquam à prouidente, & authore naturæ, non verò ex illis inferri, procedere à Deo specialiter auxiliante, vltra naturæ ordinem, neque extrinsecè releuante naturam vltra id, quod iure creationis ipsi debitum est; Testimonia autem Pauli secundùm Augustini interpretationem, Conciliorum, Bernardi, & Prosperi, & alia multa huius generis, quæ possent adduci, intelligenda sunt de cogitationibus supernaturalibus per se conducentibus ad vitam æternam, vel per distributionem accommodam de cogitationibus naturalibus respectu auxilij Dei prouidentis vt authoris naturæ, & de supernaturalibus respectu auxilij eleuantis naturam ad ordinem supernaturalitatis, quod auxilium tantùm in phrasi Conciliorum, & Patrum dicitur specialis gratia.

16. Obiicitur secundò: Hominem contraxisse per peccatum vulnus ignorantiæ, vt ait D.Thomas. 1.2. quæst.85. art.3. & cum eo Beda Lucæ 1. & August.lib.1.retractat.cap.9.& lib.22. de ciuitate Dei cap.22 ergo homo in natura lapsa non potest naturæ viribus veritates etiam naturales cognoscere. Respondeo, vires hominum per peccatum nihil amisisse earum virium, quas haberet in pura natura ad veritates naturales cognoscendas; quia, vt probaui controu.1. punct.12.num.126. homo in omnibus, quæ ad naturam pertinent, nihil per peccatum amisit ex his, quæ haberet in pura natura, dicitur autem contraxisse vulnus ignorantiæ, quatenùs amisit speciale priuilegium, ex vi cuius in statu innocentiæ nullo in intellectu laboraret errore.

17. Obiicitur tertiò: vt homo perueniat absque errore in cognitionem cuiuscumque veritatis, necesse est conuenienti modo præueniri, & excitari ab obiectis, ita vt errorem non inducant, sed obiecta ita possent occurrere, vt non inducerent verum assensum, sed falsum: ergo sic disponi speciale est priuilegium vltra naturæ debitum. Probat hoc argumentum, conseruationem vitæ, & bonam valetudinem semper esse gratiam distinctam à iure creationis, quia poterant res ita disponi, vt quilibet homo recens natus mereretur, quas non ita disponi beneficium est, non tamen regulariter distinctum à dono creationis, quod Deus elargitur ex vi prouidentiæ, quæ illi incumbit vt authori naturæ, vt fatentur etiam, qui prædicto vtuntur argumento. Respondeo ergo, verum esse respectu cuiuscumque veritatis posse Deum, vt sic loquar, permittere obiecta ita disponi, vt in errorem inducerent, ex vi tamen prouidentiæ debitæ iure naturæ sæpè ita disponenda esse, vt inducant ad cognitionem veram; nam cùm obiecta ex se verum assensum apta sint inducere, per se hunc potius, quàm falsum inducerent, ac proinde in quacumque prouidentia semel, aut iterum quamcumque veritatem hominibus ostenderent habita sola ratione ad prouidentiam ordinariam, quam Deus habet de creaturis, quam gratiam esse Theologi non negant, sed asserunt, pertinere ad donum creationis, & non esse gratiam illam, quam Patres contra Pelagium propugnabant.

Obiicitur quartò: sæpè à Deo petimus scientiam purè speculatiuam, & naturalem: ergo est speciale beneficium Dei. Antecedens probat vsus totius Ecclesiæ: illatio familiaris est Patribus, qui hac arguendi forma vtuntur contra Pelagium ad probandum opera conducentia ad vitam æternam esse gratiam Dei. De hac arguendi forma latè dicam controu.3.punct.1.num.28. Vbi explicabo, qua ratione Patres ea vsi fuerint, hic tamen dicendis modo præmitto, quod licet homines veritates has consequi possint, non tamen possunt omnes quamcumque adquirere, neque vllus datur, qui possit quamcumque in quacumque occasione adipisci, quapropter merito quis oraret, vt in tali occasione talem scientiam, vel cognitionem consequeretur, etsi verum esset homines non rectè petere ea, quæ iure creationis sunt debita, quod est falsum. 18.

PVNCTVM II.

An ad credendum obiecta à Deo reuelata actu naturali requiratur specialis gratia distincta à dono creationis.

19. AD cognoscenda quæcumque obiecta duo requiruntur, externa illorum propositio, & insuper principia interna immediatè concurrentia ad illorum assensum. Et in primis ad cognoscendum quodcumque obiectum supernaturale (si vnum Deum excipias, qui ex effectibus creatis colligi potest) siue reuelatum à Deo, siue non reuelatum, & ad cognoscendum quodcumque obiectum spirituale, dum modò non dicat ordinem ad materiale; sicuti anima rationalis, quæ est forma corporis, requiri externam illius propositionem, quæ gratia est distincta à dono creationis, siquidem nullo modo creationis iure debita est, certum est apud omnes Theologos. Gratiam hanc admittebat ipse Pelagius: vt constat ex dictis controu.1.punct.9. & constat ex Concilio Mileuitano cap.4. & ex pluribus scripturæ testimoniis. *Vnigenitus, qui est in sinu Patris, ipse narrauit*, & ad Rom.10. *Quomodo credent ei, quem non audierunt? quomodo audient sine prædicante &c.* & postea. *Ergo fides ex auditu.* Ratione etiam probatur: quia cum hæc obiecta non mittant speciem sui, neque alia, quæ species mittunt, sint connexa cum istis, nullum est principium, ex quo homo possit illorum cognitionem venari. Inquirimus ergo; an præter externam propositionem ad credenda obiecta fide reuelata actu naturali, alia specialis interna gratia requiratur.

Ad cognoscendũ obiectũ creatũ supernaturale, & spirituale cum materiali nõ connexũ requiritur externa propositio quæ est gratia distincta à dono creationis.

In primis obiecta à Deo reuelata fide diuina credibilia 20.

Obiecta à deo reuelata fide diuina credibilia actu fidei humanæ credi possunt.

credibilia posse credi actu fidei humanæ, tenet communis Theologorum opinio. Ita tenent D. Thomas 2.2.quæst.5.art.3. & ibi illius interpretes ferè omnes; Curiel 1.2.quæst.109.art.2.dub.3.§ 4. vers.*vltima conclusio*, Martinez eadem quæst. art.1. dub.4. vers.*secunda conclusio*; P. Tannerus disp.6.de gratia, quæst.3.dub.1.n.19. P.Soarez lib.2.de gratia, cap.10.n.3. Lud.Turrianus opusc.2.de gratia, disp.8.dub.6.& quàm plures antiqui apud Tannerum, & Soarium, quorum hic addit, conclusionem hanc extra controuersiam esse apud omnes Theologos. Ratio est, quia non minùs credibilia sunt obiecta ista à Deo reuelata, quàm alia, quæ non reuelauit: ergo sicut alia possunt credi fide humana acquisita, quia talia obiecta homines fide digni attestantur, poterunt hæc ex eodem motiuo credi. Patet hoc in hæreticis, qui plura obiecta à Deo reuelata credunt, non propter motiuum fidei diuinæ, sed propter alia humana testimonia, & in gentilibus, qui propter suorum maiorum testimonia credunt res creditu valdè difficiliores rebus reuelatis: ergo eodem modo poterunt credere res, quas Deus reuelauit; reuelatio enim diuina non facit incredibilia obiecta, quæ aliàs credibilia sunt. Idem omnino dicendum est de actu opinatiuo ex formali obiecto tantùm probabili, si media occurrant, quæ sufficientia sint ad assensum probabilem gignendum. Nec refert, obiectum materiale esse supernaturale, cum formale, à quo sumitur specificatio actus, (si ex obiecto desumitur) naturale sit. Ita expressè Soarez, & Tannerus, & Curiel, qui prædictam conclusionem tradit de omni assensu naturali, & omnes Doctores idem tradunt, vel supponunt.

11. Hunc actum fidei humanæ, vel acquisitæ, si ex honesto affectu imperetur, non posse haberi sine gratia Dei, consequenter defendunt, quotquot asserunt, bonum opus morale sine gratia fieri non posse. Ita expressè Ludouicus Turrianus dub.6. citato. Recentiores alij specialem aliam rationem assignant, propter quam hæc obiecta non possint sine gratia credi adhuc fide acquisita; videlicet, fidem acquisitam illorum principium esse fidei infusæ, cuius initium esse ex gratia speciali; constat ex Concil. Arausic. postea citando, & explicando.

12. *Sine speciali gratia interna potest elici assensus fidei acquisitæ, seu opinionis circa obiecta reuelata.*

Hunc assensum fidei acquisitæ, seu opinionis circa obiecta reuelata etiam supernaturalia posse elici sine speciali gratia interna, defendunt ferè omnes, qui asserunt, opus bonum morale sine hac gratia fieri posse. Ita Martinez, Curiel, & Tannerus supra, & Soarez ibidem num.6. & alij quam plurimi apud hos. Opinio hæc eodem modo probanda est, quo probauimus, intellectum posse cognoscere veritates alias naturales, & quo probabimus infra, posse bonum opus morale sine speciali gratia interna fieri ab homine etiam in statu naturæ lapsæ. Quia ex ratione operis honesti moralis talis assensus opinatiuus, aut fidei acquisitæ sine gratia speciali fieri non repugnabit, si non repugnet actum bonum moralem fieri sine gratia; & difficultas, quæ potest accrescere ex eo, quòd obiecta materialia horum actuum sint supernaturalia supposita illius externa reuelatione, aut propositione specialis non est, quando actus tendit in illa propter motiua naturalia; quia applicatio externa supplet defectum specierum illorum, & motiuum naturale facit actum tendentem circa illa manere in eodem naturalitatis gradu, in quo sunt actus, qui tendunt circa obiecta purè naturalia. Quapropter ob has rationes huic opinioni omnino acquiesco.

13. Difficilius est, an possit dari actus naturalis respiciens idem obiectum materiale, & formale, seu idem obiectum, & idem motiuum, quod respicit alius actus fidei infusæ supernaturalis; quæ est eadem ac illa, quam tractant Scholastici, an actus naturalis possit tendere in motiuum formale supernaturale. Quæstionem hanc latè exagitaui controu. vltima, de Anima, punct.4 & §.5. pro sententia negante actum naturalem posse respicere motiuum supernaturale retuli Vasquez, Arrubal, Fassol. Didacum Ruiz, Ludouicum de Torres, Azor, Tannerum, Alarcon, Bañez, Curiel, Zumel, & Medinam. Pro sententia affirmante actum naturalem posse respicere motiuum supernaturale, quam sequutus sum, dedi ex nostris Molinam, Ægidium, Granados, Salas, Ripaldam. Ex externis recentioribus Aragon, Lorcam; ex antiquioribus Scotum, Gabriel, Bassolum, Paludanum, & Palacios, vbi retuli loca, quibus authores vtriusque sententiæ propriam explicant. Sto ergo dictis, & assero, posse actum naturalem respicere motiuum supernaturale. Cuius conclusionis tota ratio à priori est; actus specificari ab obiectis tantùm mediatè, & à principiis immediatè, quapropter tota illorum specificatio ex principiis desumenda est. Quia cum specificare sit causare, & obiecta tantùm causent actus mediis principiis, tantùm mediis his specificant actus; ac proinde si principia sint naturalia, actus naturales euadent, quantumuis obiecta sint supernaturalia, & si principia supernaturalia sint, actus erunt supernaturales, etiamsi obiecta sint naturalia. Discursum hunc latè loco citato prosequutus sum, & obiectiones plures, quæ contra illum fieri possunt, retuli, & solui; non placet typis excusa iterum repetere, me vide loco citato, vbi latè quæstionem hanc excutio, & expendo varia authorum placita circa modum, quo duo actus, quorum vnus est naturalis, & alter supernaturalis tendentes circa idem formale motiuum inter se distinguantur. Quia tamen ibi rem philosophicè egi, placet modò addere contra hanc conclusionem alia argumenta Theologica, quæ congerit P. Soarez contra actum fidei naturalis respicientem motiuum supernaturale lib. 2. de gratia, cap. 11. vbi, actum hunc possibilem esse, negat.

Potest actus naturalis respicere motiuum formale supernaturale.

14. Arguit primò ex Paulo 1. ad Thessalonicenses 2. dicente, *Gratias agimus Deo sine intermissione, quia cum accepissetis à nobis verbum auditus Dei, accepistis illud, non vt verbum hominum, sed vt est verè Verbum Dei, qui operatur in vobis, qui credidistis.* Vbi duo expendit Soarius, accipere Verbum, & Verbum Dei nihil aliud esse, quàm dare illi fidem ex solo Dei testimonio in illo sistendo: Aliud; Paulum dixisse simpliciter accipere Verbum Dei, vt Dei esse opus Dei; significando semper esse tale, quia vbi ipse non distinxit, non licet nobis excipere: ergo accipere Verbum Dei vt Verbum eius semper est opus gratiæ; ergo & formaliter credere ex testimonio Dei. Huic testimonio alia communia adiungit. *Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis*, &c. *Sine me nihil potestis facere*: ergo non potest homo ex propriis viribus credere propter testimonium Dei dicentis; quia talis actus aptissimus esset ad salutem.

25. Dum hæc duo vltima testimonia obiiciuntur Soario asserenti, bonum opus morale posse fieri sine gratia; Respondet, intelligenda esse de cogitatione, & de opere *sicut oportet* ad vitam æternam, & ad hanc conducentibus, quam solutionem modò sibi accipiat; dicimus enim, fidem illam non conducere ad vitam æternam, neque aliquo modo esse principium, aut initium fidei infusæ requisitæ ad iustificationem, ac proinde nihil contra Paulum, & Patres infertur, ex eo quòd dicatur, naturalem esse, & sine gratia fieri posse. Accedo ad primum Pauli testimonium ex 1. ad Thessalonicenses 2. & antequam verba Apostoli explicem, rogo Soarium, an si daretur fides illa naturalis, sufficeret ad iustificationem, seu ad eam conduceret vt dispositio, vel vt meritum. Si negatiuè respondeat, quod tenetur respondere, quia semper fidem infusam cum communi Theologorum sententia ad iustificationem requiri, affirmat, nullum erit illius argumentum. Si dicat, conducere, tenebitur rationem, seu disparitatem reddere, cur hic actus naturalis ad iustificationem conduceret per modum dispositionis, vel per modum meriti, & non conducant per modum meriti reliqua bona opera moralia, quæ ipse concedit fieri ex viribus liberi arbitrij absque vlla gratia distincta à dono creationis. Deinde si actus iste naturalis fidei sufficiens esset ad vitam æternam, ex hoc non debet inferri impossibilem esse talem actum, sed non posse fieri sine gratia Christi: affirmet ergo, talem actum non fieri posse sine gratia, & illius possibilitatem non neget. Possibilitates enim, & rerum essentias philosophia indagat, postea verò Theologia ex his actibus, quos philosophia possibiles esse deprehendit, examinat, quinam illorum conducentes sint ad vitam æternam, & quos ita conducentes reperit, sine gratia fieri non posse affirmat. Hunc ergo actum naturalem circa obiectum supernaturale possibilem philosophi subministrant Theologis, hi viderint, an ad vitam æternam possit conducere, necne; & iuxta conducentiam, vel non conducentiam, quam in illo deprehenderint, ad ipsum gratiam requiri affirmabunt, vel negabunt.

26. Respondeo ergo, hunc actum naturalem nullo modo conducturum ad vitam æternam, neque ad iustificationem conducere per modum dispositionis, nec per modum meriti, nec de illo Apostolum loqui verbis citatis, quod ex eisdem infero. Gratias agit Apostolus, quia Thessalonicenses receperunt Verbum Dei, non vt verbum humanum, sed vt Verbum Dei est, ex vi autem huius actus non recipitur Verbum Dei, vt est Verbum Dei, sed vt est verbum humanum, quia ly *vt Verbum Dei* non tantùm reduplicat rationem formalem obiecti, sed explicat modum illud recipiendi, Verbum enim Dei vt recipiatur vt Verbum Dei, id est, modo, quo Verbum Dei recipiendum est, actu quodam supernaturali certo, & infallibili ex se recipi debet, hic autem actus supernaturalis non esset, nec certus, & infallibilis ex se, quia suæ intrinsecæ entitati falsitas non repugnaret, licèt enim necessariò sit verus, dum reuelatio existit, sicut erit quicumque actus opinatiuus, aut humanæ fidei innitentis testimonio hominis dicentis, tendens circa obiectum aliàs à Deo reuelatum, quia quod Deus reuelat non potest non esse, tamen talis actus idem numero esse posset reuelatione non existente, & esse falsus, quia licèt respiciat reuelationem Dei vt existentem, tamen non connectitur cum illa, sed posset esse naturaliter propter reuelationem falsò existimatam, quod naturaliter actui fidei infusæ contingere non potest, & supernaturaliter fieri posse nullus Theologorum huius temporis, quem viderim, ausus est affirmare. Insuper Verbum Dei debet recipi ex affectu pio, & honesto, & supernaturali iuxta communem Theologorum opinionem, & ita actus fidei imperari non potest purè affectu inhonesto, & prauo, hic autem actus naturalis, quem possibilem esse defendo, potest imperari purè ex affectu inhonesto, & prauo. Addo *purè*; quia probabile valdè est, actum fidei necessariò supponentem affectum supernaturalem, & honestum voluntatis posse imperari simul ex affectu prauo, & ex hoc vitiari, quod docui tract. 4. controuers. 7. punct. 1. num. 4. ex his constat ex vi huius actus naturalis tendentis in obiectum, in quod tendit actus supernaturalis fidei, Verbum Dei non recipi vt Verbum Dei, id est, eo modo, quo Verbum Dei recipi debet, sed vt verbum hominis, id est, eo modo, quo verbum hominis recipitur actu ex sua entitate falsitati subiecto, & potenti imperari quodam tantùm voluntatis actu inhonesto, & prauo.

27. Arguit rursùs Soarius: ideò damnatum fuisse Pelagium, quia dixit proposito Verbo Dei posse hominem credere Deo dicenti sola sua libertate, quod constare ait ex Augustino epistola 105. & 106. & ex Concilio Arausicano, & Mileuitano: ergo si verum est, posse credi propter testimonium Dei, viribus arbitrij, testimonio proposito, vera est opinio Pelagij à Conciliis, & Patribus damnata: Ignorat nemo, Pelagium fuisse loquutum de fide conducente ad vitam æternam, cum autem Theologi actum hunc naturalem affirment non conducere ad vitam æternam, ex hoc ad sententiam Pelagij nullo modo poterunt trahi. Sed instat Soarius, eo ipso quod actus sit propter testimonium Dei dicentis, conducturum esse ad vitam æternam, ac proinde qui asserunt, posse credi viribus arbitrij propter testimonium Dei dicentis, concedere cogentur posse viribus arbitrij credi actu conducente ad vitam æternam, & sicut oportet. Hoc probat ex Concilio Tridentino cap. 6. vbi dicit. *Disponuntur ad ipsam iustitiam, dum excitati diuina gratia, & adiuti fidem ex auditu concipientes liberè mouentur in Deum credentes vera esse, quæ ab ipso reuelata sunt.* Nullum egregius testimonium potuit excogitari ad probandum fidem, de qua Concilium loquitur, & ad quam Patres gratiam requiri testantur contra Pelagium asserentem sine gratia posse adquiri, non includere quemcumque actum, quo credatur propter testimonium Dei, neque actum naturalem, de quo loquimur: expendendum est, non dixisse Concilium disponi ad iustitiam per actum tantùm, quo creditur vera esse, quæ à Deo reuelata sunt, nec per actum quo creditur, quia Deus reuelauit, *sed per actum, quo mouentur in Deum credentes vera esse, quæ à Deo reuelata sunt.* Vbi Concilium duo requirit, vt actus sit dispositio ad iustitiam; vnum est, quòd illo credatur vera esse, quæ à Deo reuelata sunt, quod est commune actui naturali, & supernaturali, aliud est, quod talis actus sit motus in Deum, quod est proprium actus supernaturalis, qui ex sua natura ordinatur in Deum tanquam in finem supernaturalem dilectum, vel diligendum actu supernaturali super omnia, & ad hunc actum gratiam requirit Concilium adiuuantem, & excitantem

tantem per illa verba, *dum adiuti, & excitati.* Actus autem naturalis, quo creditur propter testimonium Dei, non est motus in Deum, nec Deum respicit vt finem supernaturalem, neque ad illum obtinendum conducit, ac proinde multum differt ab actu illo, quem dicit Tridentinum esse dispositionem ad iustitiam.

28. Adducit etiam Soarez verba Concilij Arausicani, Can. 5. quibus damnantur dicentes *fidem illam, qua in Deum credimus esse naturalem:* vbi expendit Concilium non addidisse *sicut oportet,* quia in illa particula *in Deum* continebatur. Ex quo fit can. 25. de charitate dixisse, non posse liberum arbitrium solum aut *diligere Deum sicut oportet, aut credere in Deum,* vbi non repetit particulam illam *sicut oportet,* quia intelligitur in clausula illa *credere in Deum.* Respondeo, de vtroque casu vt oportet de facto loquutum fuisse Concilium, & non addidisse *sicut oportet* in actu fidei, quia includebatur in illa particula *credere in Deum,* videas quomodo repetita obiectio se ipsam interimat. Verba Soarij arguentis argumentum dissoluens repeto, quia illud *in Deum* dicit credere reuelata à Deo, quia ab ipso sunt reuelata, non quomodocumque, sed tendendo in Deum tanquam in finem per talem actum, hunc enim motum significat illa particula *in*, vt hic explicat ipse Soarius, & tom. de fide, tract. 1. disp. 2. sect. 5. num. 12. Confirmat hanc solutionem ipsum Concilium Can. 6. vbi de actu credendi mentionem faciens non addita particula *in Deum*, addidit *sicut oportet*, verba sunt Concilij. *Si quis sine gratia Dei credentibus, volentibus, desiderantibus, conantibus, laborantibus, vigilantibus, studentibus, petentibus, quærentibus, pulsantibus nobis misericordiam dicit conferri diuinitus; non autem vt credamus, velimus, vel hæc omnia, vt oportet agere valeamus,* &c. *resistit Apostolo.* Doctrina huius solutionis confirmatur ex Tridentino, quod sess. 6. can. 3. vbi de actu credendi non addita particula *in Deum* mentionem fecit, addidit illam *sicut oportet. Si quis dixerit sine præueniente Spiritus sancti inspiratione, atque eius adiutorio hominem credere, sperare, diligere, aut pœnitere posse sicut oportet,* &c. Quapropter assero per hunc actum naturalem non credi in Deum, quia non est motus in Deum tanquam in finem supernaturalem, sed credi Deo eadem ratione, qua creditur cuicumque homini fide digno, in quem credi non dicitur. Quapropter hic actus dicendus non est fidei diuinæ, nec fidei simpliciter, quia hoc sonat actum supernaturalem fidei, sed fidei acquisitæ, quæ etsi ex formali obiecto differat à fide humana, ex modo tendendi est eiusdem rationis cum illa, vt iam explicui inter exponendum testimonium Pauli 2. ad Thessalonicenses 2.

29. Ratione contra nostram sententiam sic impetit Soarez à priori, & à posteriori desumpta: omittam desumptam à priori, quia philosophica est, & loco philosophiæ citato eam solui, quam à posteriori adducit expendo, & soluo. Si ex eodem motiuo formali supernaturali potest sequi actus naturalis, & supernaturalis, nunquam erit in potestate hominis elicere actum supernaturalem, quia tantum potest applicare voluntatem, vt tendat circa hoc motiuum, quod si non infertur actum fore supernaturalem ex eo, quod sit circa hoc formale obiectum, forsan erit naturalis, ac proinde non erit in potestate hominis elicere actum conducentem ad iustificationem, quantumuis gratiæ auxilio præueniatur. Rem declaret exemplum: ponamus, præceptum impositum duobus hominibus hic, & nunc de actu fidei, vel vrgere præceptum de iustificatione obtinenda medio actu fidei, & vtrumque excitatum ad fidem illius formali obiecto proposito. Tunc etiam si vtetque quatenus est ex se conetur elicere actum fidei, seu credere propter testimonium Dei, cum in illius potestate non sit tendere in illud formale obiectum, hoc, vel illo actu, sed tantum tendere in illud; forsan vnus homo eliciet actum fidei infusæ, & iustificationem obtinebit, & alter eliciet actum naturalem, & non iustificabitur.

30. Respondeo positis intellectu in actu primo ad eliciendum actum fidei supernaturalem, & voluntate ad imperandum illum imperio supernaturali ad actum fidei requisito, eo ipso, quod homo tendat circa obiecta, actus intellectus, & actus voluntatis, in quæ tendunt actus fidei infusæ, & illius imperium, seu pia affectio requisita necessariò tendere in illa actu supernaturali; quia intellectus, & voluntas semper tendunt in sua obiecta actibus procedentibus ab omnibus principiis, quæ sunt in actu primo ad tendentiam circa obiectum tale, in quibus si aliquod principium supernaturale sit, eleuabit reliqua comprincipia, vt cum illo per modum vnius producant actum supernaturalem, ac proinde intellectus in actu primo ad actum fidei infusæ non poterit non elicere actum supernaturalem, si tendat circa obiectum, ad cuius tendentiam ordinantur principia, quibus in actu primo est constitutus, quia ex vi illorum principiorum euadet actus supernaturalis. Quod si non sit in actu primo intellectus ad actum supernaturalem, quia non est instructus habitu infuso, vel auxilio extrinseco supplente vices habitus, mirum non est, si non eliciat actum supernaturalem ad iustificationem requisitum. Pertinet autem ad prouidentiam Dei hominem eleuatum ad finem supernaturalem extrinseca saltem ordinatione constituere in actu primo ad actum supernaturalem fidei requisitum ad iustificationem, quia Deus nulli adulto negat auxilia sufficientia ad salutem, in quibus includuntur ea omnia principia, quæ ad actum fidei infusæ requiruntur. Quod si Deus in aliqua occasione propter malum vsum aliorum auxiliorum, quæ priùs contulerat, seu propter peccata ab ipso commissa, nollet hominem præuenire hic, & nunc auxilio sufficienti ad actum fidei requisitum ad iustificationem etiam proposito obiecto fidei, & casu, quo est in actu primo ad eliciendum actum naturalem, inconueniens non esset asserere, tunc non posse hominem elicere actum fidei requisitum ad iustificationem ex defectu auxilij etiam sufficientis hic, & nunc non collati in pœnam abusus aliorum auxiliorum; sicuti existens in peccato, qui inter dormiendum emoritur, priuatur pro tempore mortis immediato auxilio sufficienti ad salutem, & ad actum fidei, ad illam requisitum in pœnam abusus aliorum auxiliorum.

31. Hæc de possibili, de facto tamen credo, nullum hominem excitari ad assensum exhibendum circa obiectum fidei infusæ, circa quod ex motiuo honesto velit tendere, qui non præueniatur à Deo omnibus prærequisitis ad actum supernaturalem, quem de facto eliciat sufficientem ad iustificationem, & ad fidem infusam pertinentem, præcipuè quando talis actus necessarius est ad iustificationem obtinendam, & ex intentione eam obtinendi elicitur.

Quia Deus abundè semper auxilia sufficientia ad salutem subministrat, & ita dicere non licet, ea negare; ea occasione, qua hominem excitat ad actum, quo iustificationem consequi conatur, licèt enim Deus iustissimè posset negare hîc, & nunc auxilia sufficientia ad salutem homini volenti actu tantùm naturali eam consequi, nunquam ea negare homini, qui eam sic intendit, mihi certum est. Quod doctè tradit Molina in concord. disput. 10. vbi sic explicat illud axioma, *facienti quod in se est, Deus non denegat suam gratiam*, Molinam sequutus est Ripalda disp. 20 sect. 2. & 3. vbi Molinæ doctrinam ad plura alia extendit, quo tamen fundamento examinabo controuers. 3. punct. 1. numer. 20. & 45.

32. Ex his deprehendes, falsum esse quod ait Ripalda disput. 48. num. 4. videlicet, quotiescumque voluntas tendit actu supernaturali circa aliquod obiectum, tendere etiam actu naturali, quia ad vtrumque est in actu primo, & conatus ad vtrumque eliciendum est idem, ac proinde si voluntas conetur in tale obiectum tendere, tendet actu supernaturali, quia ad illum est in actu primo, & actu naturali, quia similiter est in actu primo ad illum per se ipsam, & per propositionem factam ex vi cogitationis supernaturalis, quæ in sua virtute continet actum naturalem, quia actus supernaturales possunt ad actus naturales determinare, virtus enim religionis infusa potest imperare actum naturalem virtutis temperantiæ. Assero ergo, doctrinam hanc falsam esse, quia quotiescumque voluntas est in actu primo adæquato ad actum supernaturalem circa aliquod obiectum, ipsa, & quæcumque alia principia ex se apta producere actum naturalem per aliud principium supernaturale eleuantur, & tam ex principiis naturalibus, quàm supernaturalibus fit vnum adæquatum principium, ex quo procedit actus supernaturalis, quia ad hoc vt actus supernaturalis euadat, sufficit, vnum illius principium supernaturale esse, etiamsi alia comprincipia sint naturalia.

33. Quod autem dicitur, principia supernaturalia virtute continere actus naturales, verum est respectu illorum principiorum, quæ non sufficiunt refundere supernaturalitatem in actum, quapropter si ea sola supernaturalia adessent, ex vi eorum actus naturalis eliceretur. Rem declarat exemplum: ad amorem supernaturalem Dei requiritur cogitatio supernaturalis excitans voluntatem, & obiecti bonitatem proponens, requiritur insuper habitus immediatè influens in actum supernaturalem, vel auxilium extrinsecum supplens vices habitus. Pone ergo voluntatem cogitatione supernaturali excitatam ad amorem Dei, destitutam habitu supernaturali, & auxilio supplente illius vices, tunc si voluntas eliceret amorem, amor ille naturalis esset, etiamsi à cogitatione supernaturali procederet. Similiter ad actum fidei infusæ requiritur pius voluntatis affectus imperans elicientiam actus potentiæ intellectiuæ, & habitus supernaturalis, vel auxilium extrinsecum supplens vices illius, à quo producatur actus fidei infusæ. Pone ergo dari piam affectionem supernaturalem, & deficere habitum ex parte intellectus, & auxilium extrinsecum supplens vices illius, in eo casu affectus supernaturalis per accidens imperaret actum intellectus naturalem, possunt enim actus supernaturales imperare alios naturales: Hi tamen casus nunquam possunt ex speciali lege Dei contingere, Deus enim, qui excitat voluntatem cogitatione supernaturali ad actum amoris, vel ad pium affectum credendi, confert reliqua comprincipia requisita ad actum supernaturalem, ad quem ordinatur talis excitatio, aliàs frustra ea cogitatio supernaturalis daretur voluntati, cum ex defectu comprincipij tantùm posset mouere ad actum, ad quem naturalis sufficienter moueret.

Sed rogabis: quando eliciatur assensus naturalis propter motiuum Dei dicentis; si enim non elicitur, quando voluntas per actum honestum intendit se disponere ad iustificationem, nec quando est pius affectus supernaturalis imperans assensum eliciendum propter testimonium Dei, forsan eadem erit ratio in aliis casibus; & sic nunquam locum inueniet doctrina à nobis tradita. 34

Respondeo, assensum naturalem propter testimonium Dei potissimè habere locum, quando Dei testimonium non est propositum ab Ecclesia, neque in re existit, sed homo ex aliis capitibus sibi persuadet, existere tale testimonium, seu reuelationem Dei, ac proinde assensus non fertur in reuelationem existentem, sed falsò existimatam. Secundò quando homo neque mediatè, neque immediatè sibi persuadet, existere reuelationem; quia Ecclesia eam proposuit, etiamsi de facto eam proposuerit, sed aliunde ex leuibus coniecturis imprudenter, & sine sufficienti fundamento iudicat, talem reuelationem existere: tunc enim imprudenter imperat talem assensum, quia prudentia dictat, non esse assentiendum propter reuelationem non sufficienter propositam. Tertiò quando ex prauo tantùm affectu, seu imperio voluntatis mouetur ad credendum, etiamsi reuelationem sufficienter propositam prudenter crediderit; tunc enim ille prauus affectus sufficiens non erit ad imperandum actum supernaturalem, ac proinde actum tantùm naturalem imperabit. Sufficiat, hos casus assignasse, in quibus actus naturalis propter testimonium Dei locum habeat ad defendendum, possibilem esse talem actum. 35

Vltimò potest obiici, Semipelagianos distinxisse fidem perfectam, & imperfectam; & quia dixerunt, fidem imperfectam esse ex nobis; licèt concederent, fidem perfectam esse à Deo, errarunt, & impugnantur à D. Augustino lib. de prædest. Sanctorum, & Prosper, & Hilarius in epistolis ad Augustinum hunc errorem notant; eúmque impugnat Prosper toto libro contra Collatorem, & Fulgentius de Incarnatione, & gratia, cap. 7. ergo si concedatur fides naturalis, seu adquisita ex viribus arbitrij propter testimonium Dei, abitur in errorem Semipelagianorum. Respondeo, Massilienses hanc fidem imperfectam, siue eam constituerint in voluntate credendi, siue in aliquo assensu intellectus, dixisse esse principium alius fidei perfectæ, & principium meriti, & ob hanc rationem damnantur à Patribus, & Conciliis; Theologi verò, qui actum naturalem ex viribus arbitrij ponunt elicitum propter testimonium Dei, asserunt nullo modo esse principium fidei infusæ, neque ad hanc requiri, aut concurrere per modum principij, dispositionis, aut meriti, quod semper notare oportet, ne sententia hæc Semipelagianorum sententiæ consonet. 36

Hic

37. *Quam certitudinem habeat actus naturalis respiciens motiuum supernaturale fidei.*

Hic disputari posset: An prædicti actus naturales, quibus creduntur reuelata, sint omnino certi, quod latè tractat Soarius cap. 10. de actu naturali, qui non attingit obiectum formale fidei diuinæ, quem possibilem esse defendit. Breuiter dicendum est, actum reflexum, quo quis iudicat, verum esse actum directum tendentem circa obiectum reuelatum, quia implicat non existere obiectum, quod à Deo reuelatum est, & consequenter verum non esse actum directum enuntiantem illud existere, esse omnino certum. Actum verò directum, quo quis fide humana, aut alio motiuo probabili iudicat existere obiectum, quod Deus reuelauit existere, intrinsecè non esse certum, licèt extrinsecè ratione reuelationis, ad quam non dicit ordinem, non possit falsificari. Ratio est, quia ille actus eodem modo posset existere reuelatione non existente, & deficiente illius obiecto, ac proinde ex se nullam certitudinem habet. Vide, quæ de hac re dixi contr. 7. de Anima, punct. 7. vbi explicui, quid sit certitudo in actu intellectus, & in fine illius dixi, quam certitudinem habeat actus attingens obiectum reuelatum, non propter ipsam reuelationem, sed propter aliud motiuum. De actu naturali attingente reuelationem diuinam dixi eodem modo n. 10. intrinsecè non esse certum, quia posset existere reuelatione non existente, dum tamen existit reuelatio, implicat falsificari, quia implicat non existere obiectum reuelatum, in quo conuenit cum alio actu tendente circa obiectum reuelatum independenter à reuelatione. Vnde hæc necessitas veritatis oritur ex existentia reuelationis, cum qua actus non habet connexionem, non verò ex eo quòd attingat reuelationem, quia eam non existentem, sed falsò existimatam posset attingere; qua ratione posset falsificari, ac proinde non posse esse falsum reuelatione existente, neque oritur ex ipso actu, neque ex aliquo cum cuius existentia actus connexionem habeat, & consequenter est omninò extrinsecum, & accidentale actui. An verò hæc fideles adquisita possit esse vniuersalis, id est, circa omnia fidei mysteria disputat Soarius cap. 10. citato, quod ad materiam de fide spectat.

CONTROV. III.

De necessitate gratiæ ad bona opera moralia naturalia.

PVNCTVM I.

An in quocumque statu necessaria sit specialis gratia ad bonum opus morale tentatione seclusa.

1. INQVIRO de necessitate gratiæ ad bonum opus morale contentum intra naturæ ordinem seclusa tentatione, aut casu, quo non sit tentatio, siue tentationem deficere, sit ex gratia per Christum, siue tantùm ex communi prouidentia, de quo dicam controu. 4. punct. 1. num. 5. Extenditur hæc difficultas ad omnes status naturæ, videlicet naturæ puræ, integræ, sanctificationis, & corruptæ, de quibus omnibus rem hanc definiam. Nec inquiro de operibus excellentioribus, veluti de amore Dei naturali super omnia, nec de omnibus simul sumptis etiam non excellentibus, sed de vno, vel altero opere bono, quodcumque illud sit. Difficultas hæc grauissima est, si quæ in Theologia tota, & ideò paucis cingi non poterit; etsi curabo eam omni breuitate tractare, quam quæstionis integritas, & illius patiatur exacta cognitio. Distinctis ergo §§. punctum hoc adnotabo, vt distinctius, & clarius in eo procedam.

Franc. de Oviedo, in 1. 2. D. Thom.

§. I.

Homo nec in statu naturæ corruptæ indiget aliqua speciali gratia, vt antecedenter possit vnum, vel alterum opus elicere.

PRæfixa conclusio communis est, & omnino certa apud omnes Doctores, quorum fundamentum est, homini deberi proximam libertatem ad benè operandum, quod si negetur, ait Pater Soarez lib. 1. de gratia, cap. 2. num. 8. inferri, hominem non præuentum gratia Dei non posse peccare, quod consequens ait esse valdè absurdum, & cap. 13. num. 5. iterum infert, non deberi libertatem ad peccandum, nec illius propriam esse, quod est absurdum à nullo Theologo, quem ipse nouerit, admissum. Ibique notat, Patrem Vasquez concessisse auxilium sufficiens ad omne opus bonum absque vlla gratia 1. 2. disput. 189. cap. 15. num. 126. & 123. Quod optimè amplectitur Turrianus opusc. 2. de gratia, disp. 1. dub. 1. num. 2. & num. 4. refert loca, quibus doctrinam hanc tradit Vasquez, atque nullum sanæ mentis de hoc dubitare. Additque Torres, nullum Doctorem esse, quem ipse nouerit, qui primam sententiam docuerit.

2. *In statu etiam corruptæ naturæ vnum vel alterum opus bonum morale potest antecedenter fieri sine gratia.*

Cæterùm apud omnes doctissimus quidem Magister Hurtado Complutensis per plures annos in ea Academia docuit, auxilium sufficiens ad quodlibet bonum opus, & ad vincendam quamlibet tentationem esse specialem gratiam vltra naturæ debitum, eamque maioribus disputationibus, vulgò *actos*, quæ à nostris habentur, bis per annum, vniuersitatis, ac omnium religionum concursu absque censuræ notâ propugnauit, & sæpè in disputationibus pro laurea doctoratus me præsente defendendam candidati proposuere, quin vnquam talis opinio aliqua temeritatis, aliúsve generis inuideretur censurâ. Nec Vasquij mens adeò clara est in hac parte, sicuti Turriano visa est; nam locis, quibus eum refert Ludouicus Turrianus 1. part. disput. 197. cap. 4. & 1. 2. disput. 193. cap. 4. num. 42. vers. 4. existimo tantùm loqui de libertate ad non peccandum, quam ait à Deo non posse auferri, imò eodem numero immediatè anteversum *quartò existimo*, oppositum tradit de cogitatione sufficienti ad bonum opus non præceptum, vt postea expendam, & in 1. 2. disp. 189. cap. 15. num. 126. & 127. vbi eumdem Vasquez refert Soarius suprà expressè etiam loquitur de libertate ad non peccandum nulla facta mentione de libertate ad benè operandum. Ex quibus locis tantùm infertur, sensisse Vasquez minimum ad non peccandum gratiam non esse, quod quid diuersum est, ac non esse gratiam minimum ad benè operandum; plus enim dicit benè operari, quàm non peccare; quia peccatum potest vitari ex motiuo indifferente

3. *Quid senserit Vasquez de hac potentia antecedenti, & de minima cogitatione ad opus bonum.*

indifferenti absque vlla honesta operatione. Eodem modo loquitur eadem 2.2. disp. 140 cap. 4 num. 16. & 3. part. disp. 77. num. 16. & 1. part. disp. 31. cap. 3. vbi probat, non posse esse creaturam impeccabilem; sæpè repetit omni creaturæ rationali deberi libertatem saltem circa aliqua obiecta, vt probet liberam esse ad peccandum; nunquam autem dixit, deberi circa omnia obiecta proportionata, quod argueret debitum cogitationis sufficientis ad bonum opus morale, nec verbum in eo inueni, quod huic parti faueat præter hoc quod est asserere, liberum arbitrium posse conferre, seu discernere inter bonum, & malum, quod ait in hoc cap. 3. modò citato, & sanè mirum est tot in locis expressisse, minimum ad vincendam tentationem non esse gratiam, & nunquam hoc clarè dixisse de minimo ad bonum opus morale. Nec leuem occasionem suspicandi præbuit Vasquez, ipsum multum propendisse in sententiam asserentem minimum cogitationis ad bonum opus morale esse gratiam tota disputatione 190. vbi absolutè affirmat, gratiam esse necessariam ad quodlibet bonum opus nulla facta distinctione inter necessitatem antecedentem, & consequentem, quam præmisit locis citatis, vbi de necessitate gratiæ ad tentationes vincendas, imo in hac disp. 190. cap. 17. num. 122. non obscurè indicat, minimum ad bonum opus gratiam esse, vbi gratiam cognoscit in eo, quod homo excitetur ad bonum opus, cum posset excitari ad opus indifferens, quod procedit de quacumque minima cogitatione. Subdit postea, alio modo requiri gratiam magis peculiaris cogitationis nempè congruæ, vbi duplici modo gratiam cognoscit, primò ex eo, quòd homo vocetur ad bonum opus, secundò ex eo, quod congruè vocetur: prior autem ille modus includit minimum cogitationis gratiam esse, quod saltem ex illius ratione inferri, si ab ipso assertum expressè non sit, mihi dubium non est.

4. Insuper disp. 193. citata, cap. 4. num. 42. ait, quodcumque auxilium sufficiens ad bonum opus datum, præcepto non occurrenti, fuisse à nobis amissum in primo parente, ac proinde dari nobis ex speciali gratia Christi, quia per peccatum Adæ negari nobis potuit, vt nunquam de bono aliquo honesto cogitaremus. Vnde occurrente præcepto tantùm ait deberi nobis cogitationem, ne libertas ad non peccandum auferatur; cum autem ad hoc sufficiat libertas ad vitandum peccatum ex motiuo indifferenti, videtur in sententia huius Doctoris minimum cogitationis ad bonum opus morale semper esse ex Christi gratia. Quòd si præceptum sit de actu interno honesto, quod non poterit nisi hoc elicito non violari, tunc diceretur minimum ad bonum opus non esse gratiam, hoc tamen rarò occurrit, & forsan nunquam in pura natura, nisi in actu dilectionis Dei.

5. Nec oppositum tradit 1. part. disp. 98. cap. 6. num. 41. vbi ait, auxilium vltra sufficiens requisitum ad bonum opus esse tantùm necessarium necessitate consequenti, non tamen necessitate antecedenti, & sine illo tantùm consequenter opus esse impossibile, quod forsan nonnullum decipiet existimantem Vasquez dixisse, tantùm necessitate consequenti requiri gratiam ad bonum opus morale, ibi enim non explicat, an necessitas alicuius gratiæ ad bonum opus sit antecedens, vel consequens, ex quo dependet huius difficultatis resolutio, licèt enim necessitas illius specialis gratiæ, quæ est in collatione auxilij vltra sufficientis sit tantùm consequens, posset dici necessitatem alius gratiæ inclusæ in auxilio sufficienti esse antecedentem, sicuti dicitur respectu auxilij sufficientis, & efficacis ad opus supernaturale.

Ex his infero, non sine fundamento dixisse nonnullos Recentiores, sensisse Vasquez minimum cogitationis ad quodlibet bonum opus morale esse specialem gratiam ex meritis Christi, in quod videntur tendere omnia fundamenta, tum à ratione, tum ab authoritate petita, quibus intendit Vasquez probare, bonum opus morale fieri posse sine gratia. Huic sententiæ fauent Capreol. Gregor. Cassal. relati cap. 2 punct. 1. num. 8. 6.

Cæterum quidquid Vasquez senserit, omnino tenendum est cum Turriano, & Soario citatis, Herice disp. 25. cap. 8. num. 78. & Meratio tract. de gratia, disp. 1. sect. 15. num. 6. & sect. 16. num 5. nec minimum ad non peccandum, nec ad benè moraliter operandum esse specialem gratiam, sed debitum iure creationis voluntati, quæ ex natura sua est potentia libera, & petit omne, quod requiritur ex parte actus primi; vt possit tendere circa omne obiectum proportionatum sibi intra quod continentur omnia obiecta naturalia, quæ species mittunt sensibus, & quæ cum his sunt coniuncta. Vnde S. Thomas 1. part. quæst. 83. art. 1. 2. 3. & 4. agens de potentiis naturalibus hominis ait, hominem differre à bruto naturaliter per liberum arbitrium, quod non habet ex gratia, sed ex eo, quod sit natura rationalis; idem docet Bellarm. lib. 3. de gratia, & libero arbitrio, cap. 8. Molina 1. part. quæst. 14. art. 3. P. Soarez Prolog. 1. de gratia, cap. 2. & 3. & lib. 3. de Angelis, cap. 2. Non autem diceretur homo habere liberum arbitrium, si tantùm haberet potentiam volitiuam cui debita non essent omnia prærequisita ad liberè operandum; coarctare autem totam indifferentiam voluntatis ad extrema mala, & indifferentia est sine fundamento, & cum graui errandi periculo. 7.

Huic rationi, quæ potissima est in hac materia accedunt aliæ; quibus probabo, cogitationem congruam ad bonum opus morale sæpè debitam esse voluntati, ob occurrentiam obiectorum, à quibus naturaliter resultare non rarò necesse erit. 8.

De minimo sufficienti ad non peccandum aliæ occurrunt efficaces rationes, quarum prima sit. Constans est doctrina apud Theologos, damnatos habere liberum arbitrium ad peccandum, qui ex summo odio erga Deum nos ad peccandum inducunt, vt probat Soarez lib. 3. de Angelis, cap. 7. & lib. 8. cap. 9. Sed damnatis nulla est gratia; vt docet S. Thomas 1. p. q. 64. art. 2. & 4. contra gentes, cap. 52. vbi de fide esse significat: ergo absque vlla gratia est libertas ad peccandum: ergo est debita cognitio contra id, quod est peccatum commissum. 9.

Aliam rationem sic efformo: esto debita non sit cogitatio sufficiens ad vitandum peccatum, adhuc illius collatio gratia non est, quod sic probo. Vt aliquid habeat rationem beneficij, & doni, debet esse bonum donatario, sed collatio talis cogitationis bona non est: ergo non potest esse beneficium. Minorem probo; cætera patent; cogitatio illa tantùm constituit hominem in statu, in quo possit peccare, vel non peccare, & summum lucrum, quod ex ex illa reportare poterit, erit non peccare; sed

Minima cogitatio ad non peccandũ tantùm nec est gratia, nec habenti bona.

sed illâ seclusâ hoc lucrum sibi certum habebit homo absque vlla contingentia illud amittendi, seu peccandi: ergo melius cum homine actum esset, si talem cogitationem non haberet. Siquidem facit non peccatum contingens, quod illâ seclusâ erat infallibiliter futurum, melior enim est certitudo, quàm contingentia de peccato non futuro. Dices seclusâ cogitatione non peccatum esse certum, tamen necessarium, & cogitatione posita esset contingens, tamen liberum, seu liberè, & ea parte qua est libertas, quæ perfectior est necessitate, superat excessum, quem habet certitudo respectu contingentiæ. Contra: non peccatum liberum, quando præcisè tantùm est non peccatum absque vlla bonitatis admixtione non magis bonum est homini, quam non peccatum necessarium, siquidem illud nihil habet bonitatis, & vbi non est bonum, melius esse non potest: ergo excessus certitudinis ex nullo capite potest compensari excessu libertatis, cum hæc in ordine ad finem hominis consequendum tantùm possit conducere præcisè per negationem peccati, quæ illâ seclusâ certior esset; imò sine illâ hæc negatio infallibiliter esset, & cum eâ etsi possit non esse, tamen indefectibiliter erit, cum supponamus hanc cogitationem non fore congruam, sed minimum sufficientis tantùm habituram.

10. Demum in pura natura, in qua nulla esset gratia, posset homo non peccare: ergo haberet minimum requisitum ad non peccandum. Antecedens est certum, si enim homo non posset non peccare, vel ad peccatum naturâ suâ esset determinatus, quod implicat, vel libero careret arbitrio, quod dicere fas non est: ergo idem contingit in natura lapsa, de qua eadem sit ratio suppositâ exclusione gratiæ. Deinde, quia vt cum Vasquez, & aliis asserui controuers.1.punct.12. numer.137. eædem insunt vires naturæ lapsæ & puræ naturæ, cum tantùm differant sicuti nudum, & spoliatum. Hæ rationes, quæ libertatem ad peccandum seclusâ gratiâ demonstrant, libertatem etiam ad bonum opus clarè ostendunt; est enim saltem moraliter impossibile, hominem semper cogitationibus tantùm indifferentibus reuocantibus à peccato constitui liberum ad peccandum, quin vnquam aliqua de obiecto honesto contingat, cum adeò pauca sint obiecta indifferentia, & nullum de quo Doctores non dubitent, an tale sit; plerique enim affirmant, nullam dari actionem indifferentem in indiuiduo, quod etsi verum non sit, contingit tamen paucas, raroque huiusmodi actiones contingere. Demum libertatem hominis suæ naturæ innatam inferunt plurimi Patres, quorum testimonia adducit Montoia disput.4.de scientia sect.1.ex eo quòd fuerit creatus ad imaginem, & similitudinem Dei, & hanc libertatem dicunt esse ad bonum, & ad malum, imo ea parte, qua homo ad bonum liber est, refert Dei imaginem, qui ad bonum, & non ad malum liber est, libertas autem ad bonum dicit sufficientem cogitationem ad illud.

11. Non pauci probant prædictam conclusionem, quia ex opposita sequeretur, hominem non posse peccare sine gratia, & hanc ad peccatum requiri, quod absurdum maximum censent: sed ego ex hoc capite nullum absurdum reperio præter illud, quod intrinsecè includit, asserere, hominem liberum ex natura sua non esse ad aliquod bonum opus. Ad illationes enim factas respondebunt aduersarij, cogitationem retrahentè à peccato ex motiuo indifferenti sufficere ad peccādum, ac proinde sine aliqua gratiâ poterit homo peccare. Sed esto non possit peccare sine gratia, non ideo dicendum est, gratiam requiri ad peccandum, quia hic loquendi modus indicat aliquem influxum, seu aliquam conducentiam gratiæ in peccatum; gratia autem, qua homo constituitur liber ad peccandum, nullo modo conducit ad peccatum, neque in illud influit, neque ad illud ordinatur, sed potius retrahit à peccato. Quod si velis dicere, totum id, sine quo aliqua res esse non potest, ad illam requiri, & ex hoc inferas, gratiam requiri ad peccatum, ne de nomine contendamus: Distingo illud *requiritur gratia*: requiritur ad peccatum tanquam retrahens à peccato, & tanquam constitutiuum libertatis in actu primo, concedo, tanquam influens, inuitans, aut aliquo modo conducens ad entitatem peccaminosam, ex qua malitia formalis resultat, nego.

Quod autem gratia naturalis requiratur tanquam terminus oppositionis per se nullam dicit imperfectionem in gratia, neque aliquod absurdum; nam Deus etiam requiritur hac ratione, vt peccatum opponatur cum Deo, & lex, vt cum ea oppositionem habeat peccatum, neque ex eo lex est causa peccati. Vtrumque altè dixit Apostolus. *Vbi non est lex, non est præuaricatio. Lex ergò peccatum operatur; absit.* En Apostolus rationem adductam dissoluit in lege, gratia autem longiùs abest à peccato, quam lex; nam etsi lex peccatum non operetur, non tamen dat vires ad peccatum fugiendum, nec per se homines ab eo remouet, quod præstat gratia, quæ prædictas vires subministrat, & hominem quatenus est ex se à peccato remouet, ita vt cum peccet, id faciat contra gratiæ impetum. 12.

Illud, quod dicebat Vasquez, posse homines priuari propter peccatum capitis omni cogitatione circa obiectum honestum, falsum est; quia vt ex ipso dixi controuers.1.punct.12. non minores habet vires natura lapsa, quàm haberet in statu puræ naturæ, & ita per peccatum non contraximus debitum carendi bonis naturalibus, quæ aliàs in pura natura eramus habituri; quia hæc non fuerunt constituta in potestate Adami, nec dependenter ab illius obedientia eramus accepturi; cum aliàs ex vi naturæ ad ea ius quoddam haberemus; ex quo commune est apud Theologos, hominem per peccatum naturalia non amisisse; quod autem dicitur, in illis fuisse vulneratum, rectè explicat ipse Vasquez per comparationem ad nudum, & spoliatum. 13.

§. II.

Variæ opiniones referuntur.

IN his, quæ gratiam requirunt ad quodlibet bonum opus morale, sicut in aliis, qui oppositam sententiam defendunt, varij sunt modi defendendi suam sententiam, & diuersa principia, secundum quæ defenditur, ideo hos omnes dicendi modos, sicuti in re diuersas opiniones constituunt, ita tanquam diuersas recensebo. 14.

Sit prima opinio Gregorij in 2. dist.2. quæst.1. conclus.1. & 3. præcipuè ad 1.2. Capreoli ibidem dist.28.art.1.conclus.2.& art.3.ad argumenta contra illam, & Hispalensis ibidem artic. 3. notab.1. & 2. Maioris ibidem quæst.1.conclus.2.& 3. quibus videtur consentire Dionysius Cisterciensis in 15. *Sententia Gregorij de necessitate gratiæ ad quodlibet bonum opus morale.*

in 1.dist.17.quæst.1.art.1.conclus.vltima, & in 2. distinct.25.quæst.1.artic.2. asserentium existente cogitatione, & iudicio practico de obiecto honesto non posse hominem solo libero arbitrio cum concursu generali Dei se determinare ad opus honestum, sed necessariam esse specialem Dei motionem gratis à Deo impressam voluntati, quæ sit qualitas quasi transiens, vel alia similis entitas, quæ physicè cum voluntate talem actum efficiat, & voluntatem ipsam iuuet, atque determinet. Qualitatem hanc prædicti authores non requirunt ad opus malum, quia ad hoc Deus non determinat voluntatem, sicuti ad bonum opus. Asserunt insuper, fore distinctam à cogitatione, & concursu generali, quia ex vi horum Deus non determinat voluntatem ad opus bonum, sicuti non determinat ad opus malum, cui hæc sunt communia. Potissima Gregorij ratio est, actionem non posse esse bonam, nisi in debitum finem referatur, hic autem est gloria Dei, in quam non potest referri actus sine speciali auxilio Dei, quod in hac motione rectè constituitur. Pro hac sententia refertur Romæus de libert. oper. versu 14. & 15. quem aliter interpretatur Soarius lib.1. de gratia, cap.9.n.1.

16. *Sententia Marsilij de necessitate gratiæ ad quodlibet bonum opus moralè.*

Secunda sententia asserit, ad omnes actus bonos morales, & ad illorum singulos requiri specialem gratiæ motionem diuinitùs additam intellectui, & voluntati vltra omnem cogitationem, & præuiam motionem, quæ per causas naturales fieri potest. Conuenit hæc sententia cum priori Gregorij relata, in eo, quod hanc motionem constituit distinctam à concursu generali Dei, differt tamen, quia ponit talem motionem in actu quodam vitali intellectus, vel voluntatis, qui sit cogitatio de opere honesto, vel aliqua illuminatio circa cogitationem requisitam, vel suauitas aliqua indita voluntati per modum simplicis affectus. Gregorius autem constituebat talem motionem in aliquo voluntatis impulsu à Deo impresso absque vllâ voluntatis efficientia. Differt etiam, quia motionem hanc non constituit vt principium influens in actum, Gregorius autem suam motionem principium actus esse volebat. Motionem hanc moralem requirit, quia etiamsi supponatur concursus generalis Dei, & cognitio naturalis proponens obiectum honestum, circa quod actus bonus moralis possit elici, nunquam tamen voluntas talem actum bonum eliciet, si à Deo non moueatur hac speciali motione, & vltra naturalem actiuitatem obiectorum externorum ab ipso Deo intellectus illuminetur, vel efficaciùs excitetur, quàm per cogitationem ex obiectis ortam potest excitari, aut voluntati specialis dilectio, aut affectio inprimatur, & auferantur impedimenta, quæ determinationem voluntatis valent impedire. Vocat hæc opinio motionem istam specialem gratiam adiuuantem ad honestas operationes, ita vt si illâ gratiâ careat, infallibiliter peccet. Poterit hæc motio naturalis dici, quia non ordinatur ad actus naturales, neque ad finem vltimum supernaturalem conducit, nec repugnat fieri per causas naturales, si ad hunc effectum ordinentur, & applicentur. Est tamen supernaturalis quoad modum, quia datur vltra exigentiam naturæ, & omnis causæ naturalis in actu primo ad eam producendam dispositæ. Pro hac sententia referuntur Marsilius in 1.quæst.20.art.3. Clicthoueus in Damascenum lib.2.de fide, c.30. Rossensis art.36.contra Lutherum, Castro contra hæreses, verb. *gratia* hæresi 1. quos omnes ita explicat Soarez lib.1.de gratia, c.10. vt neque vnum hanc opinionem defendisse, velit.

17. *Sententia Patrum Vasquez de necessitate gratiæ ad quodlibet bonum opus morale.*

Tertiam sententiam pugnacissimè defendit Vasquez, quam valdè illustrauit 1.2.disput.190.per 18.capita, vbi multis, tum à ratione, tum ab authoritate petitis contendit, necessariam esse gratiam per Christum in quocumque statu ad quodcumque opus morale vndequaque bonum, quantumuis sit ordinis naturalis. Vasquium de necessitate consequenti illius discipuli doctissimi interpretantur Recentiores, quapropter secundum horum interpretationem sententiam Vasquij tractabo licèt donec alia docear semper in hac re dubia mihi erit huius Doctoris mens, grauem enim concipi suspicionem, nec minimum cogitationis sufficientis ad bonum sine gratia speciali concessisse. Hanc gratiam, quam necessariam esse ait Vasquez ad quodlibet bonum opus, non supernaturalem esse requirit, sed asserit, sufficere naturalem secundum substantiam per naturales causas ministratam, ita prædicta disput.190. num.118. asserit tamen, esse donum distinctum à dono creationis, & gratiam per Christum, & in Deum refundendam; quia omnes causæ ad eam excitandam ita sunt ordinatæ diuinâ prouidentiâ, & præscientiâ, vt contrariæ possent ordinari, vel ipsæ aliter disponi; ita num.119.& 120. quapropter gratiam hanc naturalem quoad substantiam, & supernaturalem quoad modum esse affirmat. Sententiam Vasquez in omnibus amplexus est Mæratius tract.de gratia, disput.1. per varias sectiones, se autem clarè explicat sect.15. num.6. & sect.16. num. 5. de necessitate consequenti, non solùm dum dicit, gratiam esse necessariam ad vnum, vel alterum bonum opus morale, sed etiam ad omnia opera honesta naturalia, & ad omnes tentationes collectiuè vincendas. Pro hac sententia prædicto modo explicata nullum adducit authorem P. Vasquez, tantum asserit ab ipso fuisse traditam priùs Compluti, dum materiam de gratia explicaret, & postea Romæ iterum tradidisse, dum de prædestinatione legeret, vbi eam probauit noster Cardinalis Bellarminus, eamque tantùm ait c.11.n.118. indicasse plures authores, quos refert cap.1. num.10. & 11. in quibus sunt omnes, quos pro duabus sententiis retulimus, quibus ipse non assentitur, asserit enim num. 121. modum à Gregorio traditum ad necessitatem gratiæ defendendam esse omnino commentitium, insuper D. Bonauenturam, Albertum, & Abulensem, quos refert Vasquez, ait Soarez nomine gratiæ etiam concursum generalem intellexisse. Neque Vasquez suadere intendisse suam sententiam omnino ab his Doctoribus fuisse traditam, infero ex eo, quòd asserat prædicto numer. 118. ex duabus oppositis sententiis, quas retulerat de necessitate gratiæ modo ab ipso adducto intellectis suam constare. Ob hanc rationem ait Soarez lib.1.de gratia, cap.11. sententiam Vasq. à nullo Doctore priùs fuisse traditam.

18.

Post Vasquez hanc sententiam tradidit Ludouicus Turrianus opuscul.2. disput.4. per plura dubia, quæ plurima alia gignunt, præcipuè autem suam expressit sententiam dub. 17. & 19. discessit tamen à Magistro dub.17. vbi asseruit, opus bonum morale procedens ex cogitatione naturali non esse meritorium adhuc de congruo fidei, aut alicuius doni supernaturalis, quare inconueniens non est non procedere ex gratia supernaturali. Quapropter in sententia Torres etiamsi hoc opus, quod

quod ipse ait necessariò ex gratia procedere, dicatur procedere ex puris arbitrij viribus, non inde licebit inferre, principium prædestinationis, seu iustificationis ex homine procedere, quæ illatio potissimum fundamentũ est Vasquij ad asserendum, opera honesta, etiam naturalia non posse fieri sine gratia. Insuper hoc principio supposito, videlicet opera naturalia secundùm substantiam nullo modo positiuè conducere ad vitam æternam; parum, aut nihil possunt fauere testimonia Patrum, & Conciliorum, quæ in fauorem sententiæ Vasquez adducuntur; est enim certum Patres & Concilia procedere contra Pelagium, illiusque cineres, qui libero arbitrio omni gratia seclusa tribuebãt opera bona in vitam æternam conducentia, & ideo valdè frigidè his testimoniis vtitur Torres, testimoniis autem scripturæ fatetur ipse Torres dub. 1. n. 6. nihil posse efficaciter in hac re probari. Consequentiùs intulit Vasquez ad omnia opera honesta requiri gratiam per Christum, quia conducunt ad vitam æternam, qua conducentia admissa illæsis Patrum, & Conciliorum dogmatibus gratiæ necessitas non poterit negari.

19. *Communior sententia de necessitate gratiæ ad quodlibet bonum opus morale.*

Quarta sententia affirmat, non ad quodlibet bonum opus morale vndequaque honestum adhuc in natura lapsa requiri gratiam distinctam à dono creationis. Refero modo sententiam asserentem, non requiri gratiam ad quodlibet bonum opus, an vero ad aliqua egregia requiratur veluti ad actum naturalem amoris Dei, & ad omnia opera collectiuè sumpta, postea disputabo. Opinio hæc est valde communis inter Doctores, illam tradit Magister in 2. dist. 26. Bonauent. ibid. dist. 28. art. 2. q. 2. & 3. Richard. ibid. art 1. q. 1. Durand. q. 5. Gabriel q. 1. art. 2. Maior. q. 1. Aliacus in 1. quæst. 9. Driedo lib. 1. de libero arbitrio tract. 2. c. 2. p. 2. c. 4. ad 1. Almain. tract. moralium c. 16. Richard. art. 2. Vega opusc. de iustific. q. 12. Sotus lib. 1. de natura, & gratia c. 2. Caietanus, Conradus, & Medina sequuti D. Thom. 1. 2. q. 109. art. 2. Martinez ibidem dub. 2. concl. 2. Curiel ibid. dub. 1. §. 7. Lorca disp. 3. n. 2. Granados contr. 8. tr. 1. disp. 1. sect. 1. Bellarm. lib. 5. de gratia, & libero arbitrio cap. 9. Valent. q. 1. punct. 3. Soarez opusculo de Auxiliis, lib. 2. cap. 7. n. 13. & lib. 1. de gratia, c. 8. Molina in Concord. disput. 5. Tannerus disp. 4 de gratia, quæst. 3. dub. 3. n. 58. Aluarez disp. 50. num. 10. & reliqui omnes Thomistæ, ita vt iure posset dici hæc opinio communis ferè omnium Theologorum.

20. *Peculiaris sententia Ripaldæ de necessitate gratiæ circa quodlibet bonum opus morale.*

Opinionem aliam, quam in ordine quintam annumero, singulariter meditatus est Ripalda, qui conuictus argumentis duarum oppositarum opinionum, quas immediatè retulit, vt vtrique morem gereret, neutri acquieuit, sed mediam aliam elegit disp. 20. sect. 2. & 3. vbi asserit, ad omne bonum opus morale naturale requiri gratiam per Christum, etiam quoad substantiam supernaturalem, non ex natura rei, sed ex lege Dei, hanc tamen gratiam non requirit ad ipsum naturale opus, nec propter ipsum, sed ad aliud supernaturale circa idẽ obiectum, quod semper bonum actum naturalem comitatur. Itaque asserit, hominem benè operantem naturaliter circa aliquod obiectum semper elicere duplicem actum circa illud, vnum naturalem, & alium supernaturalem circa idemmet obiectum. Ex quo fit, nunquam posse fieri actum naturalem, quin voluntas sit præuenta auxilio supernaturali, quod semper est gratia per Christum, ad alium actum supernaturalem, qui à tali auxilio debet procedere, quia nunquam actus naturalis à supernaturali separatur.

21. *Authoritas Conciliorũ, & Patrum sententia Ripaldæ non suffragãtur.*

Sententiam hanc multis persuadere contendit Ripalda à sect. 2. vsque ad 21. quæ disputationem absoluit, tum à ratione, tum ab authoritate Conciliorum, Patrum, & Scholasticorum petitis. Verumtamen postquam per longam disputationem patienter legi, & omnia testimonia ab ipso adducta expendi inueni, sententiam hanc, nec leuem probabilitatis speciem posse desumere ab authoritate Doctorum, & testimoniorum, quibus eam probare intendit, quia testimonia, etsi grauissima sint, eam non indicant, & Doctores adducti, etsi graues admodum sint, nullam, nec tenuem apprehensionẽ de ea habuisse insinuant. In primis enim P. Molina, ex quo principium desumpsit Ripalda ad hanc opinionem excogitandam, gratiam illam supernaturalem præuenientem naturæ conatus tantùm dari asseruit ad actus fidei, & ad alios, qui ad iustificationem sunt necessarij. Ripalda autem gratiam illam præuenire, ait, omnes actus bonos circa quodlibet obiectum morale tendentes. Deinde Molina voluntatem his auxiliis supernaturalibus præuentam tantùm actus supernaturales elicere asseruit. Ripalda autem vult, elicere actus naturales, & simul supernaturales, quod est valdè singulare. In quibus, & in aliis fatetur Ripald. sect. 2. n. 10. à Molin. discedere. Sect. 4. & 5. adducit Ripalda plura testimonia Scripturæ, Conciliorum, & Patrum asserentium, gratiam Dei præuenire nostras actiones, Deum media illa stare ad ostium, & pulsare. Ex quibus multiplicitas actuum, vnius naturalis, & alterius supernaturalis semper se mutuo comitantium difficilè potest inferri. Quia etsi Deus frequentissimè præueniat nostram voluntatem ad actus bonos, præcipuè ad illos, qui necessarij sunt ad salutem, & nullus actus conducens ad vitam æternam detur, qui non procedat ab hac præuenienti gratia, in quod omnia ordinantur testimonia, ex his probari non potest, gratiam hanc specialem distinctam à dono creationis præuenire quodlibet minimum opus bonum morale naturale ex se non conducens in vitam æternam. Demum etsi gratia illa etiam supernaturalis, quodlibet bonum opus morale præcederet: ex hoc inferetur actum à voluntate tali gratiâ præuentâ productum fore supernaturalem, hunc verò alium naturalem habere comitem, nullam authoritatem ex prædictis testimoniis desumit. Sect. 6. arguit ex imbecillitate naturæ adducto illo canone 22. Concilij Arausicani II. *Nemo habet ex se, nisi mendacium, & peccatum*, aliisque testimoniis Patrum idem sonantibus, quæ pro sua sententia adducit Vasquez, quæque interpretatur Soarez facillimo modo, absque eo, quod ex illorum expositione sententiæ Ripaldæ alicui in mentem venerit. Vtriusque Magistri expositionem adducemus inter nostram sententiam explicandam. Sectione 7. probare intendit Ripalda suam sententiam ex continua, & frequenti assistentia gratiæ Spiritus sancti, quam commendant plura Patrum testimonia à Ripalda adducta. Verumtamen hæc testimonia nihil magis præstant opinioni Ripaldæ, quam adducta sect. 4. & 5. quibus Concilia & Patres testãtur, gratiam Dei nostras actiones præuenire, quapropter eodem modo sunt explicanda hæc, & illa. Sect. 8. confirmare procurat suam sententiam ex persuasionibus proficiendi continuò, & benè agendi. Ecclesiastici 9. *Quodcumque potest agere manus tua instanter operare*, &c. adducitque alia plura testimonia, quibus incrementa virtutum persuadentur, & commendantur iustis, quæ tantùm immediatè probant frequentem assistentiam gratiæ auxiliantis,

xiliantis, ex hac autem intendere opinionem Ripaldæ deducere, vanum est. Sect. 10. & 11. id probat ex vocatione supernaturali interna ex lege Dei annexa ministerio externo creaturarum, nempe prædicationi, & instructioni vocali hominum, piis scriptis, miraculis, & exemplis, adducitque plura testimonia ad hanc connexionem probandam, quam libenter fatemur in ordine ad omnes actus necessarios ad iustificationem, & ad plures alios, verumtamen hanc assistentiam per auxilia supernaturalia non subterfugere aliquem actum moralem minimum non conducentem ad vitam æternam, difficilè potest ex his coniici testimoniis, & hoc dato multiplicitas actuum vnius naturalis, & alterius supernaturalis semper trahenda est per longas consequentias, quas texit Ripalda, dum suam sententiam ratione probare contendit, quasque facilè irritas esse, dum illam ex professo impugnem, probabo. Duodecima sectione suam sententiam, quam benè propriam existimationem ibi appellat, ex gratia auxilianti gentium contendit probare, ex vi cuius hi, qui fidem non habent, constituuntur potentes elicere actus conducentes ad suam iustificationem, quod fieri non potest nisi præueniantur auxiliis supernaturalibus: ibique adducit nonnulla Patrum testimonia ad probandum, gentes non destitui auxiliis supernaturalibus, quibus id ægrè suaderi potest; sed etiamsi testimonia id significent, rectè intelliguntur de auxiliis supernaturalibus ad actus necessarios ad iustificationem, & tandem si ad omnes darentur actus, adhuc nullum est vestigium ad inferendum duplicem illum actum, vnum naturalem, & alium supernaturalem vnum ab alio ex lege inseparabilem. Sect. 13. & 14. & 15. adducit testimonia Augustini, & eiusdem discipulorum Prosperi, Fulgentij, & Pauli Orosij, aliorumque Patrum, quibus tantùm immediatè potest suaderi, gratiam supernaturalem præuenientem, & excitantem gentibus etiam fuisse communem. Sed ex hoc principio non posse inferri Ripaldæ sententiam sæpè dixi. Mitto plurima testimonia, quæ meliùs intelliguntur de cogitationibus honestis naturalibus, quæ etsi non possint dirigere actus voluntatis conducentes positiuè ad vitam æternam, possunt deseruire ad actus voluntatis, quibus impedimenta tolluntur ad vitam æternam consequendam per alios supernaturales. Sect. 20. longum syllabum Scholasticorum adducit, qui omnes Deum auxilia gratiæ præuenientis, & excitantis ad salutem necessaria prouidere asserunt, pauci exprimunt, hæc auxilia esse etiam ad consilia, vnus, vel alter ad supernaturalia. Quæ omnia ex dictis nullam suspicionem gignere sententiæ Ripaldæ facilè constabit. Demum fatetur ipse Ripalda, non omnes exprimere motiones etiam communes gentibus esse supernaturales, cui ego addo quam plures illorum, veluti Soar. lib. 1. de gratia, cap. 8. num. 2. & Vasquez expressè defendere, primum actum supernaturalem esse actum fidei, vel pium voluntatis affectum ad hunc actum, quapropter omninò abs re hi authores adducuntur.

22. Sectiones alias, quarum hic non memini, dat Ripalda probationibus suæ sententiæ, & argumentorum solutionibus, de quibus agam, dum hanc opinionem impugnandam suscipiam, tantùm hic tetigi ea, quæ ad authoritatem pertinent, vt constaret, opinioni Ripaldæ nullum Concilij testimonium, Patrem, aut Doctorem Scholasticum ex innumeris ab ipso adductis suffragari, quod clariùs ostenderem, si liceret, singula referre, & expendere, credo tamen, nullum hac Ripaldæ existimatione non tinctum ex omnibus testimoniis, quæ Ripalda adducit, nec leui suspicione illam attacturum, cum omnia apud authores frequenter in hac materia sint adducta ad necessitatem gratiæ probandam, vel prouidentiam Dei erga hominum salutem commendandam, & eorum nullius in hanc Ripaldæ mentem inciderit.

Sexta nostri Ægidij sententia esto, qui omnes actus hominis iusti supernaturales esse, defendit disputat. 8. de merito dub. 4. numer. 63. ad alios verò actus naturales, qui fiunt ab homine peccatore nullam specialem gratiam exposcit. Fundamentum huius authoris adducam, dum illius expendam sententiam, quem si adduxisset Ripalda, vel vnum attulisset illius sententiæ principiis nonnihil adhærentem, licèt ab ea maximè distet, quia in homine non iusto agnoscit actus naturales à supernaturalibus separatos, & in iustis supernaturales absque naturalibus agnoscit. 23. *Sententia Ægidij de necessitate gratiæ ad quodlibet bonum opus morale.*

§. III.

Impugnatur prima sententia Gregorij, & secunda Marsilij.

Contra motionem illam, quam Gregorius adducit eodem modo agendum est ac contra physicam prædeterminationem Thomistarum, contra quam abundè satis, & efficacissimè nostri authores scripsere, præcipuè eruditissimus P. Ruizius de Montoia tomo de voluntate, disput. 24. & pluribus aliis sequentibus sæpè alibi, & omnes Doctores ita abundè, & fæliciter de hac re scripsere, vt exhausisse videantur omnia, quæ de hac materia concipi possunt, ideo ab his impugnationibus supersedeo, ne videar obiter physicam determinationem impugnandam suscipere. 24. *Impugnatur sententia Gregorij.*

Assero insuper contra hanc præmotionem, minori fundamento positam esse, quàm physicam prædeterminationem apponunt Thomistæ, quia hi cum eam ponant ad actus bonos, & malos, defendere prætendunt, hanc requiri propter subordinationem causæ secundæ ad primam, quo fundamento non potest vti Gregorius, qui sine sua motione subordinationem hanc defendit respectu materialis entitatis, cui superuenit malitia. Verumtamen, etsi minori fundamento posita sit respectu actuum bonorum, ex eo facilior est præmotio Gregorij, quam Thomistarum præmotio, quia illa non se extendit ad actus malos, sicuti extenditur Thomistica, ex quo arguitur, Deum prædeterminare ad id, quod essentialiter coniunctum est cum malitia, ac proinde hanc Deo esse imputandam. Vide hoc argumentum apud Montoia tom. de voluntat. à disputat. 27. vsque ad 51. vbi illud fæliciter insequitur. 25.

Specialiter præmotio Gregorij impugnatur, destructo fundamento, quo illam adstruit. Hoc est, actum bonum necessariò referendum esse in Deum, quod fieri non potest sine hac præmotione. Actum bonum non necessariò esse expressè referendum in Deum, sed tantum implicitè, quod fit eo ipso, quòd in obiectum feratur honestum, probaui tractat. 4. controu. 3. punct. 3 numer. 40. Deinde etiamsi in Deum referendi 26.

esse

esset actus bonus, relatio illa nullo modo poterat extorquere necessitatem huius præmotionis.

27. Monet benè Soarez lib. 1. de gratia, c. 4 n. 7. præmotionem hanc subiectam libertatis arbitrio, qua posita voluntas posset operari, & non operari, & ad actum non necessariam, possibilem esse, cum in ea nulla sit repugnantia, & vtilem fore, si daretur, quia ex vna parte voluntatem ad bonum alliceret, & ex alia illius libertatem non perturbaret. Verumtamen hac ratione suam præmotionem Gregorius non est meditatus, etsi talis esset naturæ absque omni fundamento diceretur existere.

28. *Impugnatur sententia Marsilij.* Secunda sententia Marsilij nullo nititur fundamento, ideo ex hoc capite reiicienda. Impedimenta enim quæ occurrunt ad benè moraliter operandum non semper adeò magna sunt, vt actum bonum moraliter reddant impossibilem, cúmque potentia cogitatione naturali orta ex obiecto, & iudicio practico physicè sit potens, non est, cur non dicatur, physicè, & moraliter posse erumpere in actum, & repugnantia sensitiui appetitus respectu aliquorum actuum bonorum nulla est, aut valdè exigua, veluti respectu dicendi aliquam veritatem, honorandi parentes, aut alia huiusmodi opera. Testimonia Patrum, præcipuè Augustini quæ pro hac sententia adducuntur, omnibus opinionibus communia sunt; ita huic nihil fauent, ideò postea illa expendam, dum pro sententia Vasquez contra propriam obiiciam.

§. IV.

Sententia Patris Vasquez expenditur.

29. *Impugnatur sententia Patris Vasq.* SEntentia Patris Vasquez visa est Recentioribus, qui illam sequuti sunt, multum extollere gratiam Dei, altéque de illa sentire. Verumtamen, si attentè inspiciantur omnia, quæ in ipsa traduntur, nulla alia magis detulit viribus arbitrij in ordine ad iustificationem, nec magis extollit naturam, vt rectè notauit P. Tannerus disputat. 6. de gratia, quæst. 3. dub. 3. num. 42. & numer. 81. Vbi Christi gratiam deprimere asseruit, quia quantum possibilitatem consequentem hominis restringit, tantùm ampliat probabilitatem antecedentem. Quæ ratio mihi est optima, quam sic expendo. In sententia Vasquez natura adiuta, & præuenta cogitatione naturali eiusdem ordinis cum ipsa natura secundùm substantiam, ex vi cuius non eleuatur ad alium ordinem supernaturalitatis, qui sit secundùm illius substantiam supra ipsam naturam, potest elicere actum conducentem ad vitam æternam, qui sit principium suæ iustificationis, & intuitu cuius dentur auxilia supernaturalia ad fidem, & ad alios actus necessarios ad iustificationem; sed reliqui omnes authores, qui asserunt bona opera moralia fieri sine speciali gratia, asserunt naturam non eleuatam ad ordinem supernaturalitatis per auxilia supernaturalia non esse potentem elicere talem actum: ergo magis erigit naturam Vasquez, & maiorem tribuit illi potentiam ad actus conducentes ad vitam æternam, quam reliqui omnes authores, qui asserunt, naturam non indigere gratia ad opera moralia naturalis ordinis. Insuper Doctores, qui negant naturam indigere gratiâ ad opera honesta naturalia, non negant cogitationes efficaces ad talia opera esse maiora beneficia, quàm cogitationes non efficaces, vt ostendam numer. 61. vbi meam explicabo sententiam, & eorum plures asserunt beneficium hoc esse per Christum: ergo eamdem necessitatem beneficij agnoscunt ad opera honesta naturalia, ac adstruit Vasquez; ergo ex hac parte non maiores vires tribuunt naturæ, ac tribuit Vasquez ad hos actus. Insuper asserunt hoc beneficium naturæ factum non sufficere, vt ipsa natura eliciat actus conducentes ad vitam æternam: ergo magis deprimunt naturam, quam Vasquez. Quod autem alij asserant, naturam non indigere gratiâ ad quodlibet opus honestum, & Vasquez ea indigere asserat, non est quia Vasquez ad hæc opera maius Dei auxilium requirat, nec minùs liberaliter collatum, sed quia idemmet auxilium vt liberaliter collatum, sicut illud adstruit Vasquez, censeant nomen gratiæ non mereri, quia hoc nomen tantùm attribunt Patres cogitationi eleuanti naturam ad statum supernaturalitatis, & diuersi ordinis cum ipsa natura, & omnia illa, quæ sunt eiusdem ordinis cum natura, in quibus est illa cogitatio naturalis, quam Vasquez gratiam appellat, censent ad beneficium creationis pertinere, non quia non sit beneficium numero distinctum à creatione substantiæ naturæ, sed quia est eiusdem ordinis cum isto, & omnia quæ sunt intra illum ordinem, beneficium creationis appellant.

Rem explicet controuersia, quæ fuit inter Pelagium, & Patres Concilij Palestini: vrgebant hi Pelagium asserentem, gratiam ad iustificationem non requiri, hic ne in ipsum anathema fulminarent, concessit, naturam gratiâ indigere. Postea verò dicebat, gratiam hanc consistere in collatione liberi arbitrij, & postea, quia Patres gratiâ hac contenti non erant, addebat exhortationes, exempla, & doctrinam; instarunt adhuc Patres Palestini, & Augustinus cum aliis quinque Episcopis epistola 95. ad Innocentium his verbis. *Illam confiteatur apertissimè gratiam, quam doctrina Christiana demonstrat, & prædicat esse propriam Christianorum, qua non est natura, sed qua saluatur natura, non auribus sonante doctrina, vel aliquo adiumento visibili, sicut plantatur quodam modo, & rigatur extrinsecus, sed subministratione Spiritus, & occulta misericordia, sicut facit ille qui dat incrementum Deus.* Vbi Patres non damnant Pelagium, quia gratiam illam concedebat, sed quia aliam non admittebat, quæ propriè gratia dicatur. Sic simili quodam modo Scholastici in Vasquez insurgunt asserentem gratiâ ordinis naturalis per causas secundas ministratâ posse fieri bonum opus morale, dicentes gratiam illam, quam designat Vasquez, gratiam non esse, neque hoc nomen mereri, saltem in sensu, in quo Patres contra Pelagium exposcunt; est enim multum perpendendum illud, *vel aliquo adiumento visibili*, quo videtur clarè, Augustinum asserere, gratiam ortam ab obiectis creatis, quam tantùm necessariam esse ait Vasquez, non sufficere ad opus meritorium, quid enim est gratia producta adiumento visibili, nisi cogitatio orta ex obiectis, quæ sensibus percipiuntur, ac proinde etiam si illa necessaria sit ad bonum opus morale naturale faciendum, non ideo dicendum, gratiam necessariam esse, vt fiat, aliaque assignanda erit ad opus meritorium, quia ea, quam Vasquez designat, gratia creationis est, de qua 30.

Augusti

Augustinus cum aliis Patribus epistola 95. ait: *etsi enim quadam non improbanda ratione dicitur gratia Dei, qua creati sumus*, &c. *Vnde merito, & ista gratia dici potest, quia non præcedentium aliquorum operum meritis, sed gratuita Dei bonitate donata est; alia est tamen qua prædestinati vocamur, iustificamur, glorificamur, vt dicere possimus: Si Deus pro nobis, quis contra nos.* Contendunt ergo Doctores Scholastici, Vasquez tantùm concedere ad opera bona moralia, quæ meritoria esse affirmat, gratiam hanc, quam Pelagius admittebat, eiusdémve rationis cum illa, quam etsi fateantur necessariam esse ad opera moralia, nihilominùs asserunt, ad hæc non esse necessariam gratiam; quia talem vocare nolunt, quam admittit Vasquez, quia etsi Augustinus, & alij Patres non improbanda ratione gratiam dici posse asserant, subiungunt in eadem Epistola 95. *Illam verò gratiam, qua creati sumus homines, etiamsi ita appellandam non immerito intelligimus, mirum tamen si ita appellatam in vllis legitimis Propheticis, Euangelicis, Apostolicisque litteris legimus.* Hac ergò ratione vt iuxta Prophetica, Euangelicas, & Apostolicas litteras authores loquantur, donum illud, quod necessarium est ad bona opera moralia, gratiam non appellant, asserúntque, gratiam non requiri ad quæcumque bona opera moralia quoad substantiam naturalia, & consequenter affirmant, hæc opera meritoria non esse, nec ad iustificationem conducere.

31. Vasquium autem asserentem ad bonum opus morale, quod meritorium esse concedit, requiri Christi gratiam, non aliam exigere præter eam, quam concedebat Pelagius, sic posset contra illius sententiam, aliàs vtpotè à tanto Magistro traditam semper mihi probabilem, vi illationis intendi. Asserit Vasquez, gratiam necessariam ad opera moralia sæpè ministrari per causas naturales, & oriri ab ipsis obiectis ex singulari prouidentia Dei ita dispositis: sed hanc gratiam concedebat Pelagius: ergo nullam aliam gratiam exigit Vasquez præter illam, quam Pelagius exposcit. Maior constat ex Vasq. disput. 189. n. 144. & disputat. 189. numer. 111. consequentia est legitima, minorem probo. Concedebat Pelagius gratiam legis doctrinæ, atque exhortationis ad nostra bona opera, vt constat ex toto primo libro Augustini de gratia Christi, qua gratia contentus non erat Augustinus, ait enim cap. 10. *Etsi inter docere, & suadere, vel potiùs exhortari, distare aliquid videtur, etiam hoc tamen doctrinæ generalitate concluditur, qua quibuscumque sermonibus, vel litteris continetur. Nam & sancta Scripturæ, & docent, & exhortantur, & potest esse in docendo, & exhortando etiam hominis operatio. Sed nos eam gratiam volumus* (quasi diceret, nos hac gratia non contenti, quia tota tantùm pertinet ad doctrinam, aliam desideramus) *iste aliquando fateatur, qua futura gloriæ magnitudo non solum promittitur, verum etiam creditur, & speratur, nec solum teneatur sapientia, sed etiam amatur*, &c. En Augustinus contentus non est cogitationibus illis, quæ necessariò oriuntur ex suasionibus, & exhortationibus, sed aliam exposcit: ergo multo minùs contentus esset cogitationibus, quæ possunt oriri ex aliis causis naturalibus, ex aspectu cœlorum, ex occursu hominis vita defuncti, ex suppliciis horrendis, quibus alios iustè affici videmus, aliisque huiusmodi obiectis, quæ pias excitant cogitationes, nullum enim ex his obiectis, nec quodcumque aliúd, quod tù velis meditari immediatius, neque æquè immediatè potest conducere ad bonum opus, quàm exhortatio, & suasio, quæ hæc obiecta proponit, & ipsum bonum opus respicit vt obiectum. Sed cogitationes ortæ ex persuasionibus, & exhortationibus non attingunt rationem illam gratiæ, quam exposcunt Augustinus, & alij Patres, neque excedunt gratiam illam, quam concedebat Pelagius: ergo neque id præstabunt quæcumque cogitationes ortæ ex causis, & obiectis naturalibus.

Huc facit illud Apostoli 1. ad Corinth. 3. *Neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat, sed qui incrementum dat Deus.* 31. Vnde colligunt Patres, quidquid exterius fit per homines, & creaturas solùm esse plantare, & rigare, & ita non pertinere ad veram rationem gratiæ, quæ dat vires ad operandum, hoc enim incrementum solus dat Deus. Ad hoc rectè illud Augustini lib. 1. de gratia Christi, cap. 13. *Hæc gratia si doctrina dicenda est, certè sic dicatur vt altiùs, & interiùs eam Deus cum ineffabili suauitate* (quid altius, interius, & ineffabilis suauitas cum propositione materialium obiectorum & causarum naturalium) *credatur infundere non solùm per eos, qui plantant, & rigant exteriùs, sed etiam per se ipsum.* En Augustinus contentus non est ad opera meritoria gratiâ illâ, quam solùm Deus infundat per eos, qui plantant, & rigant, id est prædicatores, & exhortatores bonorum operum, sed requirit gratiam, quæ altiùs, interiùs, & ineffabili suauitate à Deo nobis credatur infundi: ergo nullatenus contenti esse debemus gratiâ illâ, quam Deus ministrat per dispositionem causarum naturalium, & dispositionem obiectorum. Eamdem doctrinam eleganter nobis tradidit Augustinus lib. 1. de peccatorum meritis, & remissione cap. 25. *Adhibetur sermo veritatis extrinsecus vocit ministerio corporalis. Verumtamen neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat, sed qui incrementum dat Deus. Audit quippe homo dicentem hominem, vel Angelum, sed vt sentiat, & cognoscat verum esse, quod dicitur, illo lumine intus mens eius aspergitur, quod in æternum manet, quod etiam in tenebris lucet.* En Augustinus supra prædicationem, exhortationem, obiectorúmque propositionem requirit mentem aspergi alio interno lumine, in quo vera ratio gratiæ consistit, quod interiùs infunditur, & inspiratur, & non per secundarum causarum ministerium.

Rursus gratiam hanc per externa obiecta ministratam concessisse Pelagium, quam sufficientem non esse acriter Augustinus propugnabat, infertur ex Prospero Epistola ad Ruffinum in principio, vbi in summa explicat gratiam à Pelagio admissam. *Magistram liberi arbitrij per cohortationem, per legem, per doctrinam, per creaturas, per contemplationem.* 35. En particula illa *per creaturas* significat gratiam, quam concedit Vasquez ortam ex obiectis creatis, quam rursùs explicat particula *per contemplationem.* Quid enim contemplatio esse potest, nisi bona cogitatio ex his obiectis orta. Idem clariùs explicat Prosper contra Collatorem cap. 4. & 30. enarrans varios modos, quibus Deus trahit corda hominum per creaturas visibiles, vel per verbum prædicationis, aut lectionis, aliósve effectus, in his enim omnibus ait operari *vnum, & eumdem spiritum; sine cuius interna actione, nihil exteriora obiecta proficerent*: ergo scrit

Prosper,

Prosper, cogitationem ortam ex externis obiectis sufficientem non esse ad aliquid proficiendum: ergo neque ad opus meritorium, quo semper aliquid proficitur: ergo ad hoc danda est alia interna gratia immediatè à Deo producta præter illam quam concedit Vasquez, quæ in phrasi Patrum gratiæ nomen non meretur. Idem colligi potest ex Paulo Orosio in suo dialogo circa medium, vbi inter alia dicit, Pelagium gratiam posuisse *in solo naturali bono, & in libero arbitrio, & in hoc ordine, quem natura benè instituta custodit. Nam hoc modo elementariis semel cursibus constitutis facit inde quæ facit.* Ex quibus verbis solutionem sumo exhibendam rationi Vasquez, & impugnationem contra ipsum. Asserit Vasquez, cogitationem ortam ex obiectis naturalibus gratiam esse, quia obiecta illa aliter potuerunt disponi. Fateor obiecta, & causas naturales, & totum elementarium ordinem aliter potuisse disponi, & ex eo, quòd ita sit dispositus beneficium agnosco maius, quàm esset, si aliter disponeretur, assero tamen, totum hoc beneficium dici creationis beneficium, & Prouidentiæ superabundantis, quam Deus habet, vt auctor naturæ creaturarum, quæ quidem, etsi communis omnibus, quibusdam tamen propitior est aliis. En solutionem. Modo impugnationem sustine. Si gratia Dei fuit in eo, quòd ita disponerentur causæ vt ex illis pia oriretur cogitatio sequitur, benè dixisse Pelagium hoc modo Deum elementariis cursibus constitutis facere inde quæ facit: ergo si hoc modo gratia explicetur non parum ad errorem Pelagij accedit.

34 Vltimò, Pelagiani, & Semipelagiani, qui concedebant gratiam legis suasionis, & exhortationis non poterant ignorare, ex his oriri cogitationes pias; quasdam congruas, & alias non congruas: ergo qui admittebant causas, à quibus necessariò cogitationes oriebantur, esse ex gratia, non poterant negare esse ex eadem gratia easdem cogitationes ortas ex illis causis: ergo Pelagiani, & Semipelagiani admittebant gratiam ortam ex obiectis, & ex hac dispositione causarum naturalium. Discursus hic adeo legitimus visus est Patri Soario lib. 1. de gratia c. 12. vt asseruerit n. 11. sententiam Vasquez asserentem, hominem posse mereri de congruo operibus ex hac tantum gratia elicitis adeo esse alienam à mente Augustini, vt vix possit à Semipelagianorum sententia ab ipso discerni. Concinit Ægidius disp. 8. de merito dub. 4. n. 63. qui asserit, cogitationes ortas ex horrendis suppliciis à Deo immissis non excedere gratiam à Pelagio admissam, & disp. 4. dub. 4. per totum probat, cogitationes ortas ex exhortationibus, bonis exemplis, aliisque huiusmodi obiectis esse gratiam externam, quam Pelagius admittebat. Mitto Martinez 1. 2. quæst. 109. art. 2. dub. 2. conel. 1. asserentem, sententiam Vasquez videri aliquantùm declinare ad sententiam Pelagij, huic enim in nostros authores sunt adeò familiaria conuitia, vt non illa pro occasione, sed pro consuetudine iactet.

35 Respondet Meratius, Pelagium gratiam illam, quam ipse admittebat, non ex speciali Dei Prouidentia procedere dixisse, ideoque à Patribus damnari. Contra: Patres requirebant gratiam excedentem illam, quam Pelagius admittebat, ex eo quòd non posset produci adiumento visibili ex obiectis externis: ergo non solùm in illius sententia desiderabant specialem prouidentiam circa gratiam productam, sed aliam secundùm naturam altioris ordinis. Præterea tota illa prouidentia poterat consistere in eo quòd daretur ex intentione salutis, hoc autem admittebat Pelagius, quia negare non poterat, exhortationem ad opus meritorium esse ex illius operis intentione.

Ratione alia insurgo contra Vasquez opinionem eodem modo, quo à suis exponitur discipulis. Defendit Vasquez, ad omne opus bonum, quod meritorium esse asserit, gratiam esse necessariam, hancque necessitatem illius discipuli volunt esse consequentem, & non antecedentem, quia minimum cogitationis ad bonum opus morale gratia non est. Ex quo ego infero, antecedenter absque omni gratia hominem esse potentem elicere bonum opus morale; & consequenter opus meritorium, ex quo tanquam ex merito de congruo possent procedere reliqui actus ad iustificationem pertinentes, quia in sententia Vasquez omne opus, quod est bonum, est meritorium, &, vt modo ex ipso retuli, bonum opus morale naturale potest de congruo fidem mereri: ergo in sententia Vasquez homo antecedenter est potens absque vlla gratia ad eliciendum primum actum meritorium ex quo procedant reliqui actus ad iustificationem pertinentes: ergo antecedenter est potens homo ex viribus arbitrij apponere principium suæ prædestinationis: ergo antecedenter se potest homo à reprobo discernere. Hæ omnes illationes sunt mihi legitimæ, ex quibus infero id, quod rectè docuit Tannerus, opinionem Vasquez tantum auferre à necessitate antecedenti gratiæ, quantum confert necessitati consequenti, neque existimo, sufficienter in necessitate consequenti restitui, quod in antecedenti aufertur; est enim certum absque iniuria gratiæ, & sine suspicione doctrinæ non sanæ dici posse, neque antecedenter, neque consequenter gratiam requiri ad bonum opus naturale non meritorium nec conducens in vitam æternam, in hanc enim propositionem censuram proferre damnatum est in Bulla Pij V. & Gregorij XIII. edita contra Michaëlem Baium, vt fatetur Vasquez disput. 190. num. 126. posse autem antecedenter absque gratia se à reprobo discernere, & elicere opus primum meritorium, à quo procedant reliqua, quæ ad prædestinationem attineat, alienum est à sententia Conciliorum, Patrum, & Doctorum omnium, & prudens nullus absque timore grauissimæ censuræ apprehendet. Hanc difficultatem forsan subodoratus Ludouicus Turrianus relatus pro sententia Vasquez, in hac re à Magistro discessit, & asseruit, bonum opus morale naturale, ad quod consequenter, & non antecedenter gratiam necessariam esse defendit, adhuc de congruo non posse esse meritorium fidei, aut alicuius auxilij, donivè supernaturalis. Et forsan illam præuidens Vasquez nunquam expressè asseruit, minimum cogitationis ad bonum opus morale gratiam non esse, nec sine hac hominem esse antecedenter potentem ad bonum opus naturale, quod si negetur, locum non habebit prædictum argumentum, forsan tamen id negantes incident in alia absurda, multi enim errores damnant sententiam asserentem minimum cogitationis ad bonum opus morale

36

morale esse ex gratia, & non iuxta naturæ debitum.

37. *Concilia, & Patres viribus arbitrij negant potentiam antecedentem ad opus salutare.*

Hinc in sententiam Vasquez retorqueri possunt ferè omnia testimonia ab ipso adducta in fauorem suæ sententiæ, iuxta modum, quo communiter explicatur, asserentis minimum cogitationis ad bonum opus gratiam non esse; Concilia, & Patres absolutè asserunt, hominem non esse potentem ad bonum opus conducens in vitam æternam: ergo intelligendi sunt de potentia antecedenti, & non de potentia consequenti. Nam vt benè Soarez lib. 1. de gratia cap. 12. num. 24. dum Concilia, & Patres absolutè asserunt, hominem esse ad aliquid impotentem, intelligendi sunt de potentia antecedenti, quæ simpliciter est impotentia, quando aliud ex circunstantiis non colligitur, impotentia enim consequens non dicit negationem potentiæ, quæ verè sit potentia, sed negationem actus indefectibiliter futuram. Consentiunt Ripalda disp. 44. num. 27. & Tannerus disput. 6. de gratia quæst. 3. dub. 3. num. 48. asserentes Patribus cum Pelagio controuersiam fuisse non de necessitate consequenti, sed de necessitate antecedenti gratiæ: si ergo Patres absolutè dicunt, hominem esse impotentem ad opera conducentia ad vitam æternam, componi non potest cum sententia illorum, opera bona moralia conducentia esse ad vitam æternam, & ad hæc hominem viribus arbitrij esse potentem: dicendum ergo est, aut opera bona moralia naturalia ad vitam æternam non conducere, vel hominem sine gratia ad illa non esse antecedenter potentem. Primum est expressè contra Vasquez, secundum contra eumdem esse affirmant illius discipuli & non sine censuræ periculo dicendum omnes admittent: ergo sententia Patris Vasquez tenenda non est. Dicendum ergo est, opera honesta naturalia ad vitam æternam non conducere, & de illis non procedere Patrum testimonia, nec contra Concilia, & Patres sententia feratur.

38. Scripturas, Concilia, & Patres loqui de necessitate antecedenti ad opera meritoria clamant illorum apertissima testimonia. Sit primum Apostoli 2. Corint. 3. *Non sumus sufficientes cogitare aliquid à nobis quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est.* Paulum hic loqui de necessitate gratiæ ad opera conducentia ad salutem sentiunt communiter Patres, & interpretes, & id expendit Augustinus lib. de gratia, & libero arbitrio capit. 7. & de bono perseuerantiæ capit. 8. vbi adiungit illa verba Ambrosij lib. de fuga sæculi capit. 7. *Non est in potestate cor nostrum, & nostra cogitationes.* Si autem Paulus tantùm necessitatem gratiæ consequentem cognosceret non diceret nostram sufficientiam esse à Deo, & non à libero arbitrio, quia ab eo est sufficientia, à quo est potentia antecedens, hæc enim sufficientiam includit essentialiter, & si antecedenter essemus potentes ad opus salutare, ad illud essemus potentes: ergo possemus dicere, sufficientia, seu potentia nostra est à libero arbitrio, non ab speciali gratia Dei, quod expressè est contra Apostolum.

39. Testimonium Pauli illustratur canone 7. Concilij Arausicani 2. *Si quis per natura vigorem bonum aliquod, quod ad salutem pertinet vita æterna, cogitare, vt expedit, aut eligere, sine salutari, id est Euangelicæ prædicationi consentire posse confirmat absque illuminatione, & inspiratione Spiritus sancti, qui dat omnibus suauitatem in consentiendo, & credendo veritati; hæretico fallitur spiritu non intelligens vocem Dei in Euangelio dicentis: Sine me nihil potestis facere, & illud Apostoli. Non quod idonei sumus cogitare aliquid a nobis quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est.* En Concilium cum Apostolo sufficientiam, quæ eadem est cum antecedenti potentia, à Deo agnoscit, & hæretico falli spiritu asserit, eum, qui affirmat, sine gratia aliquid salutare posse cogitari, aut expediri: ergo absolutè negat, posse sine gratia aliquid salutare fieri: ergo negat antecedentem potentiam. Eamdem doctrinam amplexum est Tridentinum session. 6. can. 3. *Si quis dixerit, sine præuenienti Spiritus sancti inspiratione, atque eius adiutorio hominem credere, sperare, diligere, aut pœnitere posse sicut oportet, vt ei iustificationis gratia conferatur, anathema sit.* Vbi non solùm actus credendi, sperandi, diligendi, & pœnitendi tribuit gratiæ, sed etiam posse ad illos, quod formaliter dicit antecedentem potentiam. Et ob hanc rationem canon. 2. definierat, diuinam gratiam non solùm dari, vt liberum arbitrium, faciliùs posset salutariter operari, sed vt simpliciter posset, & sine ea neque ægrè, & difficulter id posse liberum arbitrium; Si autem antecedenter posset, simpliciter posset, saltem ita ægrè, & difficulter, quòd non reduceretur ad actum, quod non aufert simpliciter posse. Consonat Concilium Moguntinum sub Sebastiano in decretis fidei capit. 5. vbi de omnibus lapsis dicit, *Per libertatem arbitrij (quæ exigua, & infirma in his residet) nondum adiuti gratia Dei ea, quæ sunt spiritus, & ad salutem conferunt, nec cognoscere nedum appetere queunt.* Vbi ait Concilium libertatem arbitrij gratia destitutam ita esse exiguam, vt non possit se extendere ad ea, quæ sunt spiritus, vbi ad hæc libertatem absque gratia auxiliante, denegat, quod est negare potentiam antecedentem.

40. Iam verò vt id ex Patribus confirmemus, necesse non est alia adducere testimonia, quàm ea, aut eorum aliqua, quæ Vasquez congessit ad suam probandam sententiam; expressè enim de potentia antecedenti loquuntur. Sit primum, quod adducit Vasquez disput. 190. num. 37. ex Augustino lib. de hæresibus capit. 88. vbi de Pelagianis sic loquitur. *Illam verò gratiam Dei, sine qua nihil boni possumus facere, non esse dicunt nisi in libero arbitrio.* Expende verba illa, *sine qua nihil boni possumus*, quæ gratiam sufficientem explicant, nam cum sufficienti sine efficaci verè possumus, etsi ex voluntatis vitio non operemur; hanc ergo dicebat Pelagius esse propriam liberi arbitrij, quod impugnat Augustinus, & Pelagio respondet. *Nos autem ad hoc per donum Spiritus sancti, vt quæ didicerimus esse facienda faciamus.* Vbi donum Spiritus sancti agnoscit in illa potentia, sine qua nihil possumus, quæ est antecedens, & quam Pelagius libero tribuebat arbitrio.

41. Aliud testimonium adducit Vasquez ex Epistola ad Hilarium, quæst. 89. *Valet itaque liberum arbitrium*

arbitrium ad opera bona, si diuinitus adiuuetur &c. Vbi verbum *valet*, potentiam sonat antecedentem. Hanc clariùs explicant verba illa Augustini ex sermone 13. de verbis Apostoli, quæ ibidem adducit Vasquez num. 38. *Cum dico tibi* (ait Augustinus) *sine adiutorio Dei nihil agis, nihil boni dico*, & immediatè rationem subdit, *nam ad malè agendum habes sine adiutorio Dei liberam voluntatem*: ergò sentit Augustinus ad benè agendum non habere hominem sine adiutorio Dei liberam voluntatem: ergo neque potentiam antecedentem, quæ essentialiter includit liberam voluntatem, & nullo alio modo, quam per hanc potest explicari. Extant alia innumera testimonia, quibus absolutè asseritur humanum arbitrium sine gratia nihil posse, nihil valere, quod dici non posset, si illi libertas inesset antecedens ad opera salutaria. Nec credendum, Patres, & Concilia, qui rigore Theologico quæstiones has cum Pelagio discutiebant, præcipuè Augustinus, & illius discipuli, confundere impotentiam antecedentem, quæ simpliciter est impotentia, cum consequenti, quæ in re impotentia non est, & impotentiæ nomine intellexisse illud, quod cum addito diminuente tantùm potest dici impotentia, nempe impotentiam consequentem, & non quod simpliciter dicitur impotentia, quod tantum est impotentia antecedens. In doctrinalibus semper Patres, & prudentes Theologi loquuntur iuxta propriorem verborum significationem, quod in hac materia maximè oportuit, cum de amputandis erroribus Patres agerent, & verborum impropria vsurpatio aliis inferendis esset obnoxia.

42. Aliud mihi superest non leue argumentum suadens, Concilia, & Patres intellexisse liberum arbitrium simpliciter, & antecedenter esse impotens ad opera salutaria destitutum speciali gratia Dei. Concilia, & Patres eodem modo explicant impotentiam liberi arbitrij, & necessitatem gratiæ in ordine ad omnia opera salutaria absque distinctione eorum, quæ necessaria sunt simpliciter ad iustificationem & aliorum quæ necessaria non sunt; sed ad illam possunt conducere: sed ad ea opera, quæ simpliciter ad salutem sunt necessaria, veluti actus fidei supernaturalis, liberum arbitrium sine gratia est antecedenter impotens: ergo ad omnia opera quæ ad salutem conducunt eamdem impotentiam antecedentem habet, si auxiliis diuinæ gratiæ destituatur iuxta Patrum & Conciliorum sententiam. Ex eadem maiori alium conficio discursum: sed ad ea opera, quæ simpliciter necessaria sunt ad salutem gratia intrinsecè supernaturalis requiritur: ergo etiam ad omnia, quæ ad eamdem salutem conducunt, sentiunt Patres gratiam supernaturalem requiri; si enim diuersam gratiam requirerent ad necessaria, quam ad conducentia, valdè diminutè processissent, dum hanc gratiæ diuersitatem non explicarunt.

43. Ex his infero, totam controuersiam Patrum cum Pelagianis, & Semipelagianis fuisse de gratia supernaturali, quam Deus per se ipsum infundit cordibus nostris, quam tantum simpliciter nomine gratiæ intelligebant, quia tantum opera ex hac gratia procedentia ad vitam æternam conducere censuere, & cogitationes naturales ex obiectis naturalibus procedentes ad gratiam externam, seu gratiam creationis reduxisse, vltra quam altiorem aliam à Pelagio extorquebant. Ex quo infertur contra Vasquez, opera naturalia procedentia ex gratia orta ex obiectis, non dicenda esse opera ex gratia eo sensu, quo Patres gratiam intelligebant, cum illam ad opera salutaria necessariam esse contra Pelagium propugnabant. Ac proinde non bene dici iuxta sensum Patrum, & Conciliorum ea opera posse ad vitam æternam positiuè conducere. Ex quo vltimò infero id, quod contra sententiam Vasquez primò proposui, videlicet, eam non extollere necessitatem gratiæ, & vires arbitrij deprimere, sed potius augere vires arbitrij, & minuere necessitatem gratiæ in ordine ad opera salutaria. Confirmanda est hæc doctrina, & sententia P. Vasquez impugnanda ex doctrina tradita controu. 1. punct. 9. vbi probaui, Patres contra Pelagium arguentes, contentos non fuisse gratia naturali secundum substantiam, neque hanc nomine gratiæ significari voluisse, sed supernaturalem quoad substantiam à Pelagio, & omnibus bene sentientibus admittendam esse totis viribus intendisse. Videantur testimonia Patrum ibi à me adducta à num. 81. quibus contra opinionem Patris Vasquez agendum est. Rationes, quas pro sua sententia adducit Vasquez, postea expendam, & soluam, dum meam explicem, & obiectiones contra eamdem dissoluam.

Hæc adduxi, non quia leuis suspicio mihi sit, 44.
sententiam Vasquez aliqua erroris vmbra posse notari, aliquavè leuissima posse censura inuri, licèt enim contra illam egerim testimoniis Conciliorum, & Patrum, fateor, omnia posse explicari, ita vt optimè sententiæ Vasquez consonent, verum tamen placuit in eam prædicta testimonia expendere, vt ex illis probabiliter contra Vasquez arguerem, sicut ille ex testimoniis Scripturæ, Conciliorum, & Patrum arguit contra sententiam asserentem, posse aliquod bonum morale fieri sine gratia, quam fatetur alienam esse ab omni censura, oppositumque asserere damnatum esse in Bulla Pij V. & Gregorij XIII. contra Michaëlem Baium fatetur disput. 109. num. 176. vbi asserit, damnari propositiones quasdam Michaëlis Baij ex eo, quod censuram ferebant in sententiam asserentem, posse viribus arbitrij fieri aliquod bonum opus morale, quam ipse asserit num. 179. nullatenus ferre contra hanc sententiam, etsi contra illam agat testimoniis Patrum, & Conciliorum propter rationem immediatè à nobis traditam, qua diximus alienum longè esse à nostra mente in sententiam tanti Magistri, grauissimique Doctoris agere, quam ipse mirabili, ac omnibus commendanda eruditione illustrauit, grauissimis confirmauit rationibus, quibus hæc sententia magno grauissimorum plausu, præcipuè in Complutensi Academia fuit recepta, in qua tùm à nostris, tùm ab externis, ex quo illam in lucem P. Vasquez edidit, frequentissimè defenditur.

§. V.

Expenduntur sententiæ Ripaldæ, & nostri Ægidij.

SEntentia Ripaldæ supra relata asserebat, 45.
voluntatem elicientem aliquod opus honestum naturale semper elicere supernaturale aliud, quod gratiam specialem Dei supponebat, ac proinde licèt naturale opus per se *Impugnatur sententia Ripaldæ.*

sumptum illam non exposceret, nihilominus ex lege Dei elici non poterat sine gratia, quæ necessaria est ex natura rei ad actum supernaturalem, qui semper naturalem actum comitatur. Huius sententiæ fundamentum est, voluntatem in actu primo ad actum naturalem circa aliquod obiectum honestum naturale semper præueniri auxiliis supernaturalibus, vt circa illud obiectum possit tendere ex vi illorum. Cumque in illius sententia circa quodlibet obiectum naturale possit voluntas tendere actu supernaturali, fit voluntatem determinantem se ad tendentiam circa aliquod obiectum tendere duplici tendentia, quadam naturali ex vi principiorum naturalium, alia supernaturali ex vi principiorum supernaturalium, quibus ex lege Dei semper præuenitur, quia eodem conatu ad vtramque se determinat, neque in illius est potestate tendere actu procedente ex his principiis potius, quàm ex illis, quibus præuenitur, ac proinde eo ipso, quod in obiectum tendat, tendet ex vi omnium principiorum, quibus est præuenta, & cum horum quædam sint naturalia, alia supernaturalia, ex vi quorumdam tendit actu supernaturali, & ex vi aliorum actu naturali. Ad naturalem non requiri gratiam probat rationibus, quibus nos cum communi sententia id probabimus, & ad supernaturalem requiri, ratione qua vtuntur omnes, qui actus supernaturales quoad substantiam admittunt, videlicet, quia de ratione entis supernaturalis, est esse supra omnes vires naturalis potentiæ.

46. Totum huius sententiæ fundamentum ad factum pertinet, videlicet, Deum omnem voluntatem in actu primo ad aliquod obiectum honestum etiam naturale præuenire etiam auxiliis supernaturalibus, quibus circa illud obiectum possit tendere actu supernaturali. Possibile hoc esse, nemo qui admittat possibilem esse actum supernaturalem circa obiectum naturale, quod tanquam probabilius sustinui in Philosophia controu. 15. de Anima punct. 4. & iterum hic tradidi controu. 2. punct. 2. poterit negare. De facto autem ita contingere nec sine fundamento dici potest, neque aliud potest superesse, nisi ab authoritate petitum. Ostendi autem dum hanc sententiam proposui incassum Ripaldam congessisse omnia testimonia scripturæ, Conciliorum, & Patrum, quæ ad hoc placitum fulciendum adduxit, & nulli Doctori scholastico, ex his, quorum authoritate illud fulcire conatur, in mentem venisse, quare ex eo solum efficacissimè reiicitur, quod omnino gratis, & absque vllo fundamento inuentum est. Hoc ergo principio destructo de hac sententia omnino actum est, nec de illa amplius agere necesse erat.

47. Cæterùm vt magis constent huius opinionis vitia, principium hoc admittamus, & Philosophiam, quam ex illo attexuit Ripalda, examinemus. Pono modò voluntatem præuentam principiis supernaturalibus ad tendendum circa hoc obiectum formale actu supernaturali: insuper circa idemmet obiectum aliis principiis naturalibus, ex vi quorum voluntas posset tendere adæquatè actu naturali circa idemmet obiectum, seclusis illis supernaturalibus quæ etiam ex se adæquata esse fatemur ad actum supernaturalem. Intendit Ripalda, voluntatem tunc eo ipso, quod tendat circa illud obiectum duplicem habituram tendentiam, naturalem ex principiis naturalibus, supernaturalem ex supernaturalibus. Quia in illius potestate non est potius tendere ex vi principiorum naturalium, quam supernaturalium, ac proinde tendit ex vi vtrorumque duplici actu. Fateor in potestate voluntatis nō esse tendere potiùs ex vi horum principiorum, quàm illorum, & hac ratione tendentiam fore ex vi vtrorumque, quia vtraque sunt in actu primo. Nego tamen tendentiam fore duplicem, sed quamdam simplicem supernaturalem fore sic probo. Principia naturalia, & supernaturalia possunt quamtumuis ex se sint adæquata vniri in ratione principij, & vnum adæquatum constituere respectu eiusdem effectus indiuisibiliter sumpti, ergo hac ratione concurrent respectu eiusdem effectus, & non respectu diuersorum. Antecedens probo: duo principia, quorum quodlibet est adæquatum, & per se solum posset effectum producere, rectè vniuntur inter se, ita vt effectus, qui à quolibet seorsim posset pendere, ab vtroque simul sumpto tanquam ab vno adæquato dependeat, & ab illorum quolibet tanquam à principio inadæquato, vt in quolibet effectu naturali contingit, quando duo principia, quodlibet ex se sufficiens ad illum producendum, æquè applicantur. Insuper vnum esse naturale, & aliud supernaturale, hanc extrinsecam principiorum vnionem in ordine ad eumdem effectum non impedit; rectè enim ex principio naturali, & supernaturali vnum principium adæquatum constituitur, vt patet in potentia naturali, & habitu supernaturali: ergo de facto vnientur hæc principia.

48. Confirmatur: si occurrerent duo principia quodlibet ex se adæquatum, & vtrumque naturale, non producerent duplicem effectum naturalem, sed vnum tantum; sed aliàs vnum esse naturale, & aliud supernaturale non impedit hanc vnionem extrinsecam principiorum in ordine ad eumdem effectum: ergo sicut vnirentur prædicto modo duo principia vtrumque naturale, eodem modo vnientur duo illa principia, vnum naturale, & aliud supernaturale in ordine ad eumdem effectum: ergo ex his principiis non duplex tendentia, sed tantùm simplex circa idemmet indiuisibile obiectum procederet.

49. Iam hunc vnum effectum, seu tendentiam simplicem supernaturalem fore facilè probatur. Quoties actio seu intentionalis actus dependet à pluribus principiis eo ipso, quod illorum vnum sit supernaturale, etiam si reliqua naturalia sint, actio, seu intentionalis actus supernaturalis euadit, vt patet in visione beata procedente ab intellectu, qui est naturalis potentia, & à lumine gloriæ, quod est quidam habitus, seu quoddam comprincipium supernaturale, & in actu charitatis procedente à potentia volitiua naturali, & ab habitu supernaturali; sed actus, de quo loquimur, dependeret ab vno principio supernaturali respectu illius inadæquato: ergo etiamsi dependeret ab alio naturali, supernaturalis procederet.

50. Ex hoc infertur, admisso illo principio Theologico, quod Ripalda gratis tradidit, videlicet voluntatem in actu primo ad tendendum circa aliquod obiectum principiis naturalibus semper supernaturalibus præueniri, vt possit tendere circa idemmet obiectum, inferendum esse secundum bonam philosophiam, voluntatem nunquam elicituram actum naturalem circa obiectum honestum,

stum, sed semper supernaturalem, sæpè obiectum esset naturale, siue supernaturale, ac proinde nunquam dari actum honestum naturalem, quod inauditum est in scholis, & satis paradoxum, ac proinde principia, ex quibus hoc infertur, admittenda non sunt. Abeat ergo Ripaldæ opinio, quia absque fundamento principium Theologicum ad factum pertinens comminiscitur, & quia ex illo non secundum rectam philosophiam procedit; iuxta quam si tendat in paradoxam conclusionem abibit, videlicet non dari actus honestos naturales, sed omnes actus honestos quamtumuis circa obiecta naturalia supernaturales esse futuros.

51. Venio iam ad sententiam nostri Ægidij asserentem ad actus naturales gratiam non requiri, actus tamen iustorum semper esse supernaturales. Huius sententiæ fundamentum partim commune est cum fundamento sententiæ Ripaldæ, partim cum alio, quod desumpsimus ad eamdem sententiam euertendam. Asserit Ægidius circa quodlibet obiectum naturale posse dari actum supernaturalem, in quo conuenit cum Ripalda, & vtrique in hac parte assentimus. Deinde supponit cum communiori, & hodiè certa sententia dari habitus supernaturales comitantes habitum gratiæ, ex vi quorum potest iustus tendere actu supernaturali circa quodlibet obiectum, quod nos etiam cum Ripalda admittimus. Deinde assumit aliud principium, quo nos vsi sumus ad impugnandam Ripaldæ sententiam, videlicet principia naturalia, & supernaturalia ad tendentiam circa idemmet obiectum extrinsecè vniri in ratione principij ad eumdem actum producendum, ex quibus ratione principij supernaturalis actus supernaturalis euadit. Ex quo infert, in quolibet iusto principia naturalia ad quemlibet actū honestum concurrere ad actum cum habitu supernaturali respiciente obiectum, in ordine ad quod actum producere valent illa principia, ac proinde actum productum à principiis aliàs naturalibus, & ab habitu supernaturali, semper supernaturalem euadere.

52. Etsi admiserim principia omnia, ex quibus Ægidius conclusionem suæ opinionis depromit, censeo, non rectè in hac materia tanta vniuersalitate vti illis, quod sic probo. Ad hoc vt actus voluntatis procedat à voluntate duo requiruntur, & habitus supernaturalis, vel auxilium extrinsecum supplens vices illius, & propositio supernaturalis, seu cognitio supernaturalis proponens obiectum, quod debet attingi ex vi actus: ergo etiam si voluntas instructa sit habitu supernaturali circa obiectum aliquod, dum illud non sit propositum cogitatione supernaturali, non poterit actu supernaturali tendere circa illud. Sed sæpè homini iusto proponi poterit obiectum honestum cognitione naturali, & non supernaturali: ergo tunc si ex vi illius cognitionis tendat circa tale obiectum, quamtumuis habitu supernaturali sit instructa tendet circa illud actu naturali, & non supernaturali. Voluntatem indigere cognitione supernaturali ad actum supernaturalem probabo controu. 6. punct. 4. & licèt non ex natura rei, sed ex ineuitabili lege Dei cognitionē supernaturalem ad actum supernaturalem necessariam esse defendit idem Ægidius disp. 14. de fide num. 109. Iusto posse proponi honestatem obiecti cognitione tantùm naturali videtur per se notum, quia non minùs est potens homo iustus, quàm peccator ad eliciendas cogitationes naturales circa quodlibet obiectum, & nulla est ratio, propter quam in homine iusto cognitionem naturalem alicuius obiecti honesti alia supernaturalis comitetur.

Ex hoc infero, habitum supernaturalem circa aliquod obiectum non concurrere cum aliis principiis naturalibus ad producendam tendentiam circa illud obiectum, quando voluntati obiectum illud propositum non est ex vi cognitionis supernaturalis, quia habitus supernaturalis non est potentia ad tendendum circa suum obiectum quomodocumque propositum, sed modo proportionato per cognitionem supernaturalem. 53. Neque ex hac doctrina aliquid infertur contra principium illud admissum, videlicet ex vno principio inadæquato supernaturali actum supernaturalitatem posse trahere, etsi alia principia inadæquata sint naturalia, hoc enim verum est, quando principium illud supernaturale potest saltem inadæquatè influere in actum; seu quando sunt conditiones requisitæ, vt actus procedat à tali principio. Casu autem, quo obiectum ad cuius tendentiam ordinatur habitus supernaturalis, tantùm sit propositum cognitione naturali, dicimus, habitum non influxurum in talem actum, quia deficit conditio necessaria, vt influxus ab illo procedat, videlicet obiectum esse propositum voluntati modo proportionato ex vi cognitionis supernaturalis.

Insuper si eo ipso, quòd voluntas esset præuenta habitu supernaturali, etiamsi cogitatio obiectum proponens esset naturalis, opus ex illa supernaturale euaderet, sequeretur, hominem iustum absque auxilio gratiæ actualis posse elicere opus honestum supernaturale, & consequenter meritorium de condigno gratiæ, & gloriæ: 54. Sequela probatur; quia tale opus tantum supponeret cognitionem naturalem, quam dicimus sæpè non esse gratiam distinctam à dono creationis, & quæ si homini peccatori daretur, aut in pura natura existenti, non excederet creationis beneficium: ergo neque in iusto aliam specialem gratiæ rationem habebit. Non enim minùs prouideri debent ea, quæ pertinent ad ordinem naturæ homini iusto, quam peccatori. Consequens autem etsi traditum fuerit à Caietano 1. 2. quæst. 109. art. 9. annotat. 1. & Soto 3. de natura & gratia, cap. 4. est contra communem Theologorum sententiam, & contra ipsum Ægidium illudque improbabile putat Ripalda disput. 15. num. 29. & oppositum apud hunc ad fidem pertinere ait Vásquez, sed de hoc agam, dum de necessitate gratiæ ad opera supernaturalia disputem.

§. V.

Propria Sententia.

PLacet communis Theologorum opinio, quæ asserit posse fieri aliqua bona opera moralia absque speciali gratia excedente donum creationis, & prouidentiam, quam Deus vt author naturæ habet de creatura rationali, quia tamen multa in hac conclusione inuoluuntur, quæ non eodem modo ab omnibus explicantur, meam sententiam nonnullis conclusionibus explicabo. 55.

Sit prima conclusio: nullum opus salutare, seu 56.

Nullū opus pertinens ad vitam æternā potest fieri sine auxilio excedente gratiam creationis.

pertinens ad vitam æternam, quod mereatur de condigno, aut de congruo vitam æternam aut auxilium ad fidem, seu ad alios actus conducentes ad vitam æternam, potest fieri sine speciali Christi gratia excedente donum creationis. Ab hac conclusione dissensere non pauci ex antiquis asserentes per naturale opus elicitum viribus arbitrij posse hominem se positiuè ad iustificationem disponere, qui videri possunt apud Ripaldam disp.17. sect.1. verumtamen ab ea recedere nulli Catholico fas est, constans enim est apud Concilia, & Patres, nullum opus bonum fieri posse, vt oportet, absque gratia Ioann.15. *Sine me nihil potestis facere.* 1. Corint. 4. *Quis est, qui te discernit? Quid habes, quod non accepisti.* Ad Philippenses 12. *Deus est, qui operatur in nobis velle, & perficere.* 2. Corint. 3. *Non sumus sufficientes cogitare aliquid à nobis quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est.* Ad hanc veritatem stabiliendam coactum fuit Concilium in Palestina aduersus Pelagium, vbi vt testatur Augustinus decretum fuit epist.106. *Gratiam Dei, & adiutorium etiam ad singulos actus dari, eamque non dari secundum merita nostra, sed per eius misericordiam, qui dixit miserebor cuius misertus ero.* Deinde Concilium Africanum cui interfuere ducēti, & quatuordecim Episcopi, quod refert Prosper in Chronico à toto orbe fuisse receptum, cuius decreto sancitum est. *Gratiam Dei non solum ad cognoscendam, sed etiam ad faciendam iustitiam nos per actus singulos adiuuare, ita vt sine illa nihil vera, & sancta pietatis habere, cogitare, dicere, agere valeamus.* Idem definiunt Concilium Arausicanum, Moguntinum, & Tridentinum, quorum testimonia retuli num.37. ad probandum potentiam antecedentem ad bona opera esse ex gratia.

57. Eamdem veritatem plures Romani Pontifices sanxere. Innocentius in Epistola ad Concilium Cartaginense apud August. 91. & in epistola ad Concilium Mileuitanum apud August. 93. vbi ait. *In omnibus diuinis paginis voluntati libera non nisi adiutorium Dei legibus esse annectendum, eamque nihil posse cælestibus auxiliis destitutam.* Zosimus in epistola ad omnes Episcopos, cuius meminit Cælestinus in epistola ad Gallos cap.9. vbi scribit: *in omnibus actibus, causis, cognitionibus, motibus adiutor & protector Deus orandus est. Superbum est enim, vt quidquam sibi humana natura præsumat.* Ipse Cælestinus in prædicta Epistola cap.8. vbi ait. *In omnibus quibuscumque voluntatis humanæ singulis motibus magis Dei, quam arbitrij auxilium valere.*

58. Eamdem veritatem passim prædicant præclara Patrum testimonia: duo refert Augustinus ex Cypriano lib. 2. retractationum cap.1. in hunc modum. *In nullo gloriandum quandò nostrum nihil est.* & epist.47. vbi Augustinus inquit. *Legimus eis, vt eos conuinceremus, librum Beatissimi Cypriani de oratione dominica, & ostendimus, quemadmodum docuerit omnia, quæ ad mores nostros pertinent, quibus rectè viuimus, à Patre nostro, qui in cælis est, esse poscenda, nè de libero præsumentes arbitrio à diuina gratia excidamus.* Extant de hac re innumera August. testimonia lib.1. de hæresibus cap.88. vbi de Pelagianis loquitur lib. de gratia, & libero arbitrio. lib. de prædest. sanctorum, de gratia Christi, & 4. lib. contra duas epistolas Pelagianorum ad Bonifacium, & tribus libris de corrept. & gratia, & lib. de natura, & gratia contra Pelagianos, & pluribus epistolis, præcipuè epist.106. Idem sæpè repetit Prosper contra Collatorem, & in epist. ad Rufinum. Fulgentius lib. de incarnat. & gratia cap.26. & alij quamplures Patres, quorum testimonia legi possunt apud Vasquez disp.109. cap. 5. & 6. & apud Soarez lib.1. de gratia cap.20. Huc faciunt plura alia testimonia, quibus Concilia, & Patres testantur, liberum arbitrium nonnisi ad peccandum suis valere viribus, quæ nobis obiiciemus contra concl.6. Vbi ea explicabimus de operibus, quæ trahunt, vel retrahunt à fine supernaturali, ex quibus ea tantum potest liberum arbitrium, quæ à fine retrahunt, non ea, quæ trahunt, videlicet opera meritoria.

Rationem huius conclusionis reddidit Paulus ad Rom.11. *Sic ergo, & in hoc tempore reliquiæ secundum electionem saluæ factæ sunt. Si autem gratia iam non ex operibus: alioquin gratia iam non est gratia.* Qua ratione vsus est Augustinus lib. de prædest. Sanctorum cap.1. *Dei gratia omnino nulla est, si secundum merita nostra datur.* & cap.3. *quæ vtique non est gratia si eam vlla merita nostra præcedunt.* Eadem ratione vtitur Augustinus lib. de natura, & gratia cap.4. & serm.15. de verbis Apostoli cap.2. nihilque apud Augustinum frequentius, ex quo Prosper epist. ad August. *Ad confitendam eam Christi gratiam, qua omnia præueniat merita humana cogantur, nè si meritis detur, gratia nominetur.* 59.

Nec audiendus est Vega lib.8. in Trident. vbi hæc Patrum testimonia explicat de merito de condigno, putat enim meritum de congruo rectè componi cum ratione gratiæ. Hoc enim multum accedit ad Semipelagianismum, est enim valdè probabile, Semipelagianos non contendisse defendere meritum de condigno præcedens gratiam, & fidem, sed meritum aliquod, intuitu cuius gratia daretur sine personarum acceptione. Deinde Patres contra ipsos meritum etiam de congruo ex viribus arbitrij contendunt exterminare, quia illud meritum ante gratiam, & fidem in Pelagianos impugnant, quod post fidei gratiam est in homines peccatore. Sed in hoc tantum est meritum de congruo: ergo meritum etiam de congruo Patres in Semipelagianos impugnant. Maior est Augustini, qui meritum illud, quod est in eo, qui cœpit credere, ait damnasse Pelagium, nè damnaretur à Patribus. Sic habet de prædest. Sanctorum cap.2. *Quis autem dicat eum, qui iam cœpit credere, ab illo in quem credit, nihil mereri. Vnde fit vt iam merenti reliqua addi retributione diuina, ac per hoc gratiam secundum merita nostra dari. Quod obiectum sibi Pelagius ne damnaretur, ipse damnauit.* Ob hanc rationem dixit Augustinus epist.105. & lib.83. quæstionum quæst.68. gratiam iustificantem, quæ confertur peccatori, non dari omnino gratis, quia præcedit fides, & dolor, intuitu cuius infunditur, licèt absolutè detur gratis, & sine merito de condigno. 60.

Sit secunda conclusio. Quodlibet bonum opus morale hominis existentis in pura natura, aut natura lapsa supponit gratiam prouidentem, & est speciale beneficium, quod non fit illi, qui tantùm habet cogitationem sufficientem vltra debitum, non tamen extra ordinem creationis, & ita ad creationis gratiam plerumque spectat. Docent hanc conclusionem Granados controu. 8. de gratia tract.1. disp.2. sect.1. num.10. Soarez lib.1. de gratia cap.12. num.4. vbi vtitur ratione, quam postea adducemus ad probandum cogitationem ad bonum semper esse beneficium Dei 61.

Quodlibet bonum opus morale in pura natura & in natura lapsa supponit gratiā prouidentem, non excedentē creationis ordinem.

Dei homini talem cogitationem prouidentis. Hanc conclusionem expressam inuenio apud Martinez 1.2. quæst. 109. art. 2. dub. 2. vers. *Pro clariori intelligentia*, vbi asserit, congruam cogitationem ad bonum opus morale esse gratiam largè sumptam prout dicit donum non debitum. Idem insinuat Soarez lib. 1. de gratia cap. 12. num. 4. vbi asserit, cogitationem congruam ad quodcumque bonum opus morale semper esse beneficium Dei homini talem cogitationem prouidentis, & num. 16. probat, cogitationem congruam semper esse maius beneficium, quàm esset cogitatio sufficiens, licèt cap. 13. num. 3. nolit beneficium hoc semper esse vltra debitum naturæ, cuius oppositum videbatur docuisse num. 4. citato, vbi ait, hominem esse expositum ex se bonis, ac malis cogitationibus, quod autem ad bonas potiùs, quam ad malas moueatur, magnum illius bonum esse prouenient ex Deo ita causas disponente, & adaptante, ex quo infert, esse beneficium peculiare Dei. Conclusionem hanc mihi tradidisse suadeo D. Thom. 1.2. quæst. 136. art. 3: ad 2. *Dicendum, quod bonum politicum virtutis commensuratum sit natura humanæ, & ideo absque auxilio gratiæ gratum faciente potest voluntas humana in illud tendere, licet non absque auxilio gratiæ Dei.* vbi per illam particulam *commensuratum* excludit gratiam vltra naturæ ordinem, quam postea admittit intra ordinem naturæ per illa verba non absque auxilio gratiæ Dei.

62. Conclusionem hanc mihi probant rationes adductæ à Patre Vasquez ad probandum gratiam requiri ad bonum opus morale, quarum præcipua est, quam ex Soario nuper retuli. Homo indifferens est ex natura sua ad has, vel illas cogitationes; ergo quod potiùs præueniatur his, quæ illi meliores sunt, quàm aliis non ita bonis beneficium est illi præstitum. Nec refert dici, hominem ex natura sua liberum esse, ac proinde illi deberi cogitationes, quibus liber constituatur circa quodlibet obiectum sibi proportionatum. Nam esto: debeatur illi libertas circa aliqua obiecta honesta, vt honestè possit tendere circa illa: libertas hæc sufficienter illi prouidebatur per cogitationes sufficientes: ergo quod præueniatur cogitationibus efficacibus est vltra id, quod illi debeatur. Neque etiam refert, cogitationes has naturaliter resultare ex obiectis occurrentibus, quia quod hic, & nunc occurrant hæc obiecta, & quod alia non appareant, quibus distrahatur homo, & hæc obiecta mittant species eo accidentium concursu, quo cogitationem excitent, qua ita pulsetur voluntas, vt illi consentiat, debitum non erat; facillimè enim poterat res aliter disponi; & ita occurrere obiecta, vt homo non attenderet, nec illa excitaretur cogitatio, aut ita excitaretur, vt illi non consentiret.

63. Respondet Soarez supposita hac rerum prouidentia, ita cogitationes necessariò resultare. Hoc fateor, verumtamen assero, in hac rerum prouidentia: beneficium indebitum homini hic, & nunc efficaciter excitato ad bonum opus morale cognosci; quia potuit esse alia prouidentia, ex vi cuius hæc cogitatio non oriretur, & hæc prouidentia, sub qua cogitatio efficax oritur, non erat huic homini debita, potiùs quàm alia, in qua talis cogitatio non oriretur. Sed vrget Soarius, vix posse cogitari prouidentiam aliquam, sub qua aliqua cogitatio efficax naturaliter non resultaret ex occursu obiectorum. Respondeo admittendo sub quacun[illegible]dentia aliquam cogitationem efficacem in hoc, vel in illo homine attento causarum naturalium concursu esse emanaturam, verumtamen plures prouidentiæ possunt excogitari, sub quibus hic homo, qui hic, & nunc hac cogitatione efficaci est excitatus, neque illa, neo vlla alia saltem æquè bona excitaretur. Poterat enim homo nasci apud barbaros doctrinæ expertes omni vitiorum generi deditos, quibus hominum, cognatorum etiam, atque parentum carnes assiduæ sunt esse; quibus de infirmis passeribus medendis cura maximopere cõmendatur, hominibusque grauissimis corporis infirmitatibus laborantibus mederi negligunt, quibus incestus, & adulteria sunt frequentia, tantumque rationibus spectantibus inordinatam corporis voluptatem reguntur, & superstitioso simulacrorum ritu, dum non illicitis quibuscunque, & libidinosis corporis voluptatibus vacant, continuo fœdantur, in quorum hominum genere rarum nõ erit dari aliquem hominem, in quo nulla cogitatio congrua excitaretur attenta tantum causarum naturalium exigentia ad opus ex obiecto, & ex omni circumstantia honestum, qui si aliqua opera ex obiecto honesta exerceat, illa ex turpi affectu ex aliave circunstantia inordinata inficiat malitia. Quod autem hic homo modo efficaciter excitatus ad opus vndequaque honestum creatus non fuerit in hac rerum peristasi speciale Dei beneficium fuit illi non debitum, quia ex nullo capite illi debebatur sub illa non creari.

64. Ex hoc rationem aliam Soarij dissolues, videlicet naturæ humanæ debitam esse cogitationem aliquam efficacem, quod admitto, si attendatur non solùm ad naturam secundùm se, sed etiam ad obiecta, quæ cogitationes has excitant. Ex quo infert Soarius, non esse beneficium vltra debitum de facto hominem hac cogitatione præueniri. Respondebis enim, verum esse naturæ deberi cogitationem, hoc est attento causarum naturalium concursu in hoc, vel in illo homine aliquam cogitationem efficacem ad opus vndequaque honestum esse nascituram, non tamen deberi huic homini potius quam illi, ac proinde cum Deus obiecta ita disposuit, vt excitaretur cogitatio in hoc homine, cui in particulari talis cogitatio non debebatur, illi beneficium contulit vltra id, quod illi debitum erat.

65. Si verò instes, hominem in hoc loco, & ex his parentibus fuisse procreatum pertinere ad hanc numero creationis prouidentiam, quia totum hoc per causas naturales contingat. Non multum contendam, cum ego non intendam beneficium extrahere ab ordine creationis. Verumtamen cum hæc numero prouidentia indebita esset huic homini, omnia, quæ ex vi illius debentur, absolutè indebita esse dico, etsi possint dici debita, supposita hac prouidentia, quod compatitur cum ratione absoluta indebiti. Quod autem ratio ista indebiti non extrahat ea, quæ procedunt ex hac prouidentia causarum naturalium à beneficio creationis sic probo; etiamsi hæc prouidentia, qua Deus condidit mundum, quatuor creauit elementa, cælos certo ordine disposuit, aquarum redundantiam certis conspescuit terminis debita non sit, sed esse posset aliqua alia prouidentia, qua plures harum creaturarum, non essent, tamen omnia, quæ de facto sunt creata sub ista prouidentia ad naturæ ordinem, & ad beneficium creationis spectant: ergo idem dicendum erit de cogitationibus naturalibus, quæ nec

ratione finis extrinseci ad supernaturalia ordinantur. En quomodo concedimus, totam illam gratiæ necessitatem, quam in re concedit Vasquez ad opera moralia, quia tamen de altiori gratia alia Patres disputarunt, quæ ad meritum requiritur, gratiam istam non talem simpliciter appellamus, sed cum addito *creationis*, vt cum Patribus loquamur.

66. *In statu natura integra & innocentia credibile est, aliquā cogitationem efficacē ad opus honestū processuram status gratiā attentā.*

Sit tertia conclusio: in natura integra, seu in innocentiæ statu, gratiâ præcisè suppositâ, credibile est ex naturalium cursu causarum cognitionem aliquam boni honesti emanaturam, ex vi cuius homo se aliquo opere honesto exerceret. Hoc suadet pacatissimus potentiarum consensus, qui omnem illarum rebellionem excluderet, inordinatos motus appetitus subito obortos, rationémque præuenientes, & ad illicitas voluptates voluntatem allicientes. Quidquid tamen debitum erat tum potentiis secundùm se, tum relatè ad obiecta ratione status, siuè dependenter ab statu, simpliciter indebitum erat, quia status non erat debitus sicuti quidquid prouenit à meritis ex gratia gratia est, & gratia pro gratia dicitur; quia in radice est omnino indebitum.

67. *Ratio debiti respectu naturæ destruit rationē gratia, quam Patres exposcunt ad opus salutare, non tamen rationē beneficij.*

Quarta conclusio: ratio debiti respectu naturæ, etsi opponatur cum gratia, de qua Patres loquuntur, quia vt ex Augustino constat Epist. 9. agebant de gratia Patres contra Pelagium, *quæ non est natura, sed qua saluatur natura*, ac proinde destruit rationem gratiæ, quæ simpliciter gratia appellanda est cum Patribus, tamen intra ordinem naturæ, & beneficij creationis non destruit rationem beneficij liberalis, nec cæteris paribus minus beneficium censendum est, bonum naturale, quod natura ad suum complementum exigit, sicuti sunt potentia visiua, & auditiua, si ab anima distinguuntur, quàm quodlibet aliud bonum natura æquè bonum, quod posset dari supra exigentiam naturę, sicuti lux aëri tribuitur. Ratio est; quia debitum naturæ præcisè oritur ex illius indigentia, neque ex alio capite dicitur naturæ debita potentia naturalis, nisi quia illa indiget, & sine ea esset manca, & defectuosa, quod non tollit liberalitatem ex parte dantis; nullo enim modo cum hac opponitur recipientem indigere materia beneficij, potiùs quo magis illo indiget, est maius illi bonum, ac proinde ex hoc capite accrescit ratio beneficij. Ex hoc deprehendes differentiam, inter debitum ex indigentia naturæ, & debitum ex meritis naturæ (si tale debitum daretur,) quod debitum ex meritis est debitum propter obsequium factum conferenti, & ita collatio rei debitæ habet rationem retributionis, quæ opponitur cum liberalitate, & ita si antequam Deus beneficium, & gratiam conferret, meritum aliquod daretur, aliquo modo posset homo respondere Apostolo ad Rom. 11. dicenti. *Quis prior dedit illi, & retribuetur ei*, ipsum priusquam à Deo aliquid acciperet præstitisse Deo obsequia aliqua, quæ Deus postea retribuit. Quod nullatenus potest dicere homo, quia si merita sint in ordine ad vitam æternam positiuè conducentia, siue proximè, siue remotè supponunt gratiam altioris ordinis, & supra naturam à Deo liberaliter concessam, à qua merita ipsa procedunt: si tamen meritum est alicuius boni contenti intra ordinem naturæ supponit in eodem genere beneficium à Deo liberaliter factum à quo meritum illud sumpsit exordium, licèt tale beneficium gratia non vocetur, quia hæc tantùm dicitur in ordine ad supernaturalia, ex vi quorum homo fit Deo gratus, & acceptus in ordine ad beatitudinem, ad quam proximè, vel remotè debet conducere illud, quod gratia dicitur.

68. Confirmatur; etiamsi ratio debiti respectu naturæ aliquo modo opponeretur cum beneficio liberaliter collato, tamen passio, seu accidens ita debitum in se naturæ iam existenti esset indebitum in radice, quia illa natura in aliquo principio fuit indebita, quia etiamsi illius productio debita dicatur causis naturalibus, & harum productio aliis causis, tandem deueniendum est ad aliquam causam naturalem à Deo liberè productam, quam Deus nullo exigente produxit: ergo debitum naturæ eo modo, quo debitum impropriè dicitur, semper in radice est indebitum. Adde omnes causas, à quibus hæc substantia, videlicet hic homo producitur, potuisse ita disponi, vt non exigerent illius productionem, & adhuc sic dispositas non potiùs productionem huius, quam illius exigere, quapropter Deum producere potius substantiam Petri, quàm Ioannis semper est indebitum, ac proinde ex ratione debiti non potest minui respectu Petri ratio beneficij, neque in ipsa natura, neque in his, quæ naturæ productæ postea dicuntur debita.

69. Dices; Deum ex vi authoris naturalis debere eo ipso, quod substantiam hominis creauit creare illam cum omnibus suis accidentibus, & proprietatibus, ac proinde debitum horum non tantùm fundari in naturæ indigentia, sed etiam in munere authoris naturalis. Respōdeo debitū istud ortū ex munere authoris naturalis fundari ex parte creaturæ accipientis præcisè in illius indigentia, & ex parte Dei cōferētis in ipsius infinita bonitate, & liberalitate, cui congruit, vt ea, quæ producit, producat cum omnibus perfectionibus, & proprietatibus, quibus entitas producta substantialiter, & accidentaliter integrè est constituta, neutrum autem horum destruit rationem liberalitatis, præcipuè cum ex pluribus finibus posset componi cum liberalitate, & bonitate Dei, hic, & nunc pro sua libera voluntate substantiam producere orbatam passionibus, mancam, & defectuosam.

70. Dices: violentiam Deus inferret substantiæ, si cum ea non concurreret ad producendas suas passiones: ergo harum debitum non solùm fundatur in indigentia, quam habet natura talium passionum, sed in innata virtute, quam habet ad illas producendas, sicuti habet calor ignis ad producendum calorem, quo non indiget in subiecto extraneo. Respondeo iuxta Philosophiam à me traditam antecedens esse falsum, dixi enim controuers. 6. Physic. punct. 4. Deum liberè denegantem concursum causæ secundæ applicatæ nullam illi violentiam inferre, quia tunc non applicat omnipotentiam ad producendum talem effectum, qua non applicata potentia creata ex defectu alicuius comprincipij increati, quo necessariò indiget ad operandum, non est in actu primo ad effectum, & tantùm datur violentia contra agens in actu primo existens. Secundò data illa exigentia actiua ex parte creaturæ, contra quam Deus violentiam inferret, dum non concurreret cum illa, adhuc ex ea præcisè non oriri debitum in Deo, illi non inferendi violentiam, nisi attenta suaui Dei prouidentia, qua vult iuxta exigentiam causarum naturalium concurrere, quia ita congruit illius bonitati, & liberalitati, vnde semper ex infinita Dei perfectione oritur in Deo

ratio

ratio debiti, quapropter non tollit bona ab ipso collata hac ratione debita liberaliter ab ipso conferri.

71. Hunc totum discursum mihi propalauit Augustinus lib.4. contra Iulianum & Pelagium cap. 3. parum à principio, vbi quæcunque merita, quæ à natura gratia non præuenta principium habeant cum dono liberali Dei opponi testatur, quia bonum collatum intuitu illorum retributio esset propter aliquod priùs datum. Sic scribit contra Iulianum dicentem meritum ab homine incipere. *In quo enim vis hominem, sicut loqueris, ad aliquod laudabile generosi cordis stimulis incitari, in hoc non vis in Domino, sed in libero arbitrio gloriari, ac sic priorem dare, vt retribuatur illi, eoque modo gratiam non esse gratiam, quia non est gratuita.* Paulò autem inferiùs cum plures proprietates hominibus innatas retulisset Augustinus, quarum aliquæ sic his hominibus hærent, aliæ verò aliis quibusdam sic, aliter verò nonnullis, quas ex exigentia naturæ procedere dicebat Iulianus, & ita huic, & non Deo eas tribuebat; vt hunc errorem refelleret, non negauit Augustinus proprietates has naturæ debitas esse, sed omnes illas debito non obstante, imo, & ipsarum debitum in Deum tanquam in authorem naturæ retulit, cui tum natura, tum huiusmodi dona naturalia tribuenda sunt tanquam principio à cuius potentia & bonitate hominibus conferuntur. Verba sunt Augustini. *Quanto inquam satius hæc ipsa in eis dona Dei esse fatereris sub cuius occulto iudicio, nec iniusto alij fatui, alij tardidissimi, ingenij ad intelligendum quodammodo plumbei, alij obliuiosi, alij acuti, memoresve nascuntur, alij vtroque munere præditi, & acutè intelligentes, & tenacissima memoriæ thesauro cognita recondentes: alij natura lenes, alij leuissimis causis ira facillimè ardentes; alij ad vindictæ cupiditatem inter vtrosque mediocres, alij spadones, alij in concubitu ita frigidi, vt vix omnino moueantur, alij libidinosissimi, vt vix omnino teneantur: alij inter vtrosque & moueri faciles, & teneri, alij timidissimi, alij audacissimi; alij neutrum; alij hilares; alij tristes; alij ad nihil horum procliues: nec eorum quæ commemorauì aliquid instituto, ac proposito, sed natura; vnde medici audent ista tribuere temperationibus corporum. Quod etsi probari vel nulla existente, vel omni finita quæstione potuisset* (en vbi Augustinus hæc à natura procedere, aut illi debita esse non negat) *nunquid sibi quisque corpus condidit, & hoc eius tribuendum est voluntati, quod mala ista naturalia magis, minusve perpetitur* (en, debito naturæ concesso, negat Augustinus aliquod bonum ex enumeratis Deo non esse tribuendum) *nam prorsus ea non perpeti cum hic viuitur nullo modo, nulla ratione quisquam potest. Nec tamen siue maximis, siue minimis vrgeatur fas est vt dicat ei, qui se finxit, quamuis omnipotenti iusto, & bono: Quare me sic fecisti.*

72. Suadetur conclusio hæc ex Patribus Concilij Mileuitani cum Augustino Epist.95. asserentibus creationis dona non immeritò gratiam vocari, licèt in Propheticis, Euangelicis, & Apostolicis litteris vix vnquam hoc appellentur nomine, & in Epistola familiari quinque Episcoporum ad Innocentium de Pelagio col.1. quæ habetur inter Epistolas Innocentij ante 27. dicitur. *Aliam esse gratiam, quam cum impiis habemus communem, qua homines sumus, aliam verò, qua Christiani, & filij Dei sumus.* Gratia autem illa cum impiis communis, dona creationis importat. Insuper Hieronymus dialogo 1. eòtra Pelagium propè initium eandem tradit doctrinam & Epist.139. ad Cyprianum col. 3. hæc habet, *Gratia Dei esse quod creatus est, & illius misericordia, quod subsistit, & viuit* & Anselm. lib. de concordia prædestinat. cum libero arbitrio cap.3. propè initium scribit. *Creatura gratia existit, quoniam gratis facta est.* Ex quibus concludo, licèt hæc dona simpliciter gratia non appellentur, quia positiuè ad vitam æternam non conducunt, & de gratia conducente ad vitam æternam fuit contentio Patrum cum Pelagio; cum quo sentiret qui diceret huiusmodi dona sufficere ad iustificationem, eàque tantum nomine gratiæ intelligeret, dum diceret gratiam ad iustificationem requiri, nihilominus verè esse dona liberaliter à Deo collata, quapropter meliùs donorum, quam gratiæ nomine significantur, ideo dixit Augustinus lib. de spiritu, & litteta cap. 35. sub initium, *arbitrium ad Dei gratiam, hoc est ad Dei dona pertinere.* Sit ergo firmum, hæc dona esse beneficia liberaliter à Deo collata, licèt gratia non appellentur, quia nomine gratiæ, Patres intelligunt dona illa, quibus euehitur, & eleuatur natura ad dona supernaturalia.

73. *Dona contenta intra ordinem creationis aliquando producuntur ex intentione nostræ salutis; & tunc ex Christi meritis procedunt.*

Sit quinta conclusio: hæc dona naturalia aliquando producuntur à Deo ex intentione nostræ salutis ex meritis Christi, & tunc dicuntur gratia per Christum, licèt nondum attingant rationem illam gratiæ, quam Patres à Pelagio extorquere conabantur, & quam Concilia definiunt ad iustificationem esse necessariam, quia hæc, vt probaui contra Patrem Vasquez, debet esse supernaturalis à Deo infusa, & non ex concursu causarum naturalium procedens. Hæc dona naturalia produci sæpè ex meritis Christi communè est apud authores, qui asserunt plerumque esse effectus prædestinationis. Quod defendunt Ruiz de Prouid. tract.3. disp.2. sect.2. num.13. & tomo de Prædestinat. disput.24. per totam Mol. 1. part. quæst.23. art.2. disp.3. §. *dicendum*, Bellarmin. lib. 2. de gratia cap.13. col. vltima, Soarez lib.3. de effectibus prædestinationis cap.7. Arrubal disp.8. cap. 2. & 3. Herize tract. de prædest. disp.30. cap.5. Alarcon tract 4. disp.4. cap.1. Tannerus disp.6. de gratia quæst.3. dub.3. Ex his autem Ruiz asserit opera naturalia etiam vtribus arbitrij facta esse effectum prædestinationis, veruntamen credo, tantùm ea vocare viribus arbitrij, quia non attingunt rationem doni supernaturalis, quod in sententia Patrum propriè dicitur gratia, ideo postea subdit disput.24. citata sect.7. num.5. & duobus sequentibus, huiusmodi dona naturalia non improbanda ratione posse dici gratiam. Similiter, quia huiusmodi dona, quę per se positiuè non conducun ad iustificationem, dixit P. Soarez lib.1. de gratia cap.18. num.7. gratiam non esse appellanda, etsi sint effectus prædestinationis, noluit enim gratiam appellare, nisi illam, quæ immediatè ad iustificationem conducit, & à Spiritu sancto nobis infunditur, quæ natura ad supernaturalia eleuatur, quia hæc præcipuè erat, quam Pelagius negauit, & quam Concilia, & Patres contra illum definiere necessariam esse ad iustificationem. Censeo tamen cum Tannero supra, huiusmodi dona collata ex fine nostræ iustificationis, & de facto ad illam conducentia, etsi per accidens remouendo impedimenta ad illam, gratiam posse vocari, etsi altior alia admittenda sit necessariò cum Patribus, & Conciliis, quia iam ratione finis eleuantur ad ordinem supernaturalitatis, & extrinse-

ed

cè quasi supernaturalia constituuntur, etsi enim naturaliter possent accidere secundùm substantiam, tamen vt collata ex illo fine nostræ salutis non possunt, nisi ex prouidentia supernaturali contingere. Finis autem ex parte conferentis plurimum conducit ad rationem gratiæ; etsi enim collatio auxilij efficientis ad actum supernaturalem præceptum gratia sit, negatio eiusdem auxilij ex fine potest esse maior gratia, si enim Deus præuidens, hominem præuentum hoc auxilio supernaturali peccaturum præceptum non adimplēdo, tale auxilium denegaret, nè homo illo abutens peccaret, sed auxilio destitutus, & consequenter libertate ad actum supernaturalem præceptum, reus peccati non esset, cum illi non posset imputari omissio, ad cuius actum libertatem non habebat, maius illi beneficium conferret, quàm si tale auxilium donaret, etsi donatio auxilij ex intentione inefficaci actus, quem homo debebat elicere beneficium esset, & secundùm se magis bonum, quam negatio auxilij, quia ratio beneficij non sumitur ex bonitate intrinseca rei collatæ tantùm, sed ex illa, vt relata illi, cui conferitur, quatenus illi minus, magisve proficua creditur esse futura.

74. Addit insuper Arrubal, & Alarcon loco citato ea, quæ non sunt vltra debitum creationis, sed ex concursu naturalium causarum resultant, non posse esse effectum prædestinationis, additque Alarcon, censere, hanc esse veritatem catholicam, à quo meritò posset abstinere, cum P. Ruiz in euoluēdis Conciliis, & Patribus, à quibus Catholicæ veritates sunt addiscendæ, non piger, oppositum docuerit, cum Eminentissimo Bellarmino, doctissimoque Molina, quorum authoritatem, nec ipse Alarcon excipere est ausus, sed asserit, Molinam, & Bellarminum in alio sensu fuisse loquutos, quam ipse non explicuit. Verumtamen quidquid sit de sententia Ruizij circa effectus prædestinationis annumerandos censeo, ipsa bona iure creationis debita, quæ secundùm se sunt beneficia liberaliter à Deo collata, posse conferri ex meritis Christi. Quia id quod naturæ debitum est ex causarum naturalium concursu potest Deus simpliciter non producere, ac proinde cum liber sit ad ea producenda, vel non producenda, etiam erit liber ad ea producenda ex hoc, vel ex illo motiuo, ex duplici adæquato, vel inadequato, videlicet propter authoris naturalis munus, & propter Christi merita. Quod certum habemus ex Conciliis, & Patribus est, hoc genus beneficij, cuius materies naturæ est debita, etiamsi sit ex meritis Christi non sufficere ad nostram iustificationem, neque ad illam per se & positiuè conducere, etiamsi sit ex meritis Christi, ac proinde gratiam aliam altioris ordinis concedendam esse vt necessariam ad nostram iustificationem, de qua præcipuè Patres cum Pelagio disputarunt. An verò existētia hominis, possit esse ex meritis Christi pendet ex ordine decretorum in materia de Incarnatione designando; certum autem est ex parte condignitatis meritorum esse superabundantem valorem ad existentiam omnium creaturarum promerendam, & ex parte rei conferendæ, est etiam mihi certum existentiam esse beneficiū respectu eiusdem creaturæ existentis, nihil enim magis bonum cuicumque rei, quàm ipsum esse eiusdem, quod autem ab illa non distinguatur, nec possit fundare respectum finis *cuius* ad finem *cui*, ex quo aliqui negant existentiam respectu existentis posse esse beneficium, pertinet tantùm ad modum loquendi; ipsa enim entitas per se est sibi optimum bonum eorum, quæ sunt intra ordinem naturæ, & materies actionis gratiarum respectu Dei, qui eam condidit, vt patet ex omnium fidelium vsu, qui gratias Deo reddunt propter creationem, quas reddendas esse docuit Augustinus lib. 1. de gratia Christi.

75. *Opera naturalia quomodo conducentia ad salutem sunt ex Christi meritis.*

Sit sexta conclusio: omnia opera naturalia, quæ per accidens conducunt ad vitam æternam remouendo peccatum aliquod, quod bono opere naturali non intercedente fieret, siue procedant à cogitatione producta vltra omne debitum causarum naturalium cum hoc dispositarum ordine, siue extra omne debitum causarum producantur, supponunt cogitationem ex meritis Christi, quæ secundùm suam entitatem non est extra naturæ ordinem, & ita non attingit gratiam illam, quam necessariam esse ad nostram iustificationem Patres contra Pelagium contendebant; est tamen saltem ex fine extrinseco supra naturæ debitum; nam etsi forsan cogitatio illa secundùm entitatem debita esset huic causarum concursui, tamen vt ex illo fine producta debita non erat. Moueor ad hoc; quia ex vna parte communis theologorum opinio sentit, omnes effectus prædestinationis, etiam per accidens ad nostram salutem vtiles nobis Christum præmeruisse, & ex alia optimè possunt prædicta opera naturalia inter effectus prædestinationis annumerari, optimè enim ex intentione nostræ salutis procedere dicentur non solùm ea, quæ positiuè nostram salutem operantur, sed illa quæ remouent ea, quæ nostram salutem impedirent: ad prouidentiam enim perfectam cuiusque finem intendentis spectat, non solùm ex intentione talis finis moueri ad apponenda media ad talem finem, sed etiam ad impedimenta remouenda, & apponenda omnia, quæ vtilia esse possunt, vt talia impedimenta remoueantur.

76. En quomodo totam gratiam, quam P. Vasquez necessariam esse contendit ad bona opera moralia, ad illa elicienda concessimus, ex quo Granados, qui gratiam prouidentem ad bona opera moralia requirit, & asserit, ad ea elicienda non requiri absolutè, & simpliciter gratiam, seu auxilium speciale controuers. 8, de gratia tract. 1. disp. 2. sect. 1. num. 10. dixit, Doctores relatos pro sententia Vasquez, & præcipuè ipsum Vasquez fortasse solo nomine ab hac sentētia discedere. Quod verum esse credo, quatenus necessitatem gratiæ constituunt ad bona opera moralia, censeo autem multum à communi sententia recessisse Vasquez, qui gratiam ipsam, quam ipse ad opera moralia necessariam esse censuit secundùm substantiam naturalem, dixit esse gratiam sufficientem ad meritum nostræ iustificationis, & auxiliorum supernaturalium. Quapropter P. Torres qui in hac re à Magistro discessit, in re totus venit ad communem opinionem, & tantùm in loquendi modo Magistro adhæsit.

77. *Absolutè dicendū est, posse aliquod bonum opus fieri sine gratia.*

Sit septima conclusio: absolutè dicendum est, posse aliquod bonum opus fieri sine speciali auxilio gratiæ: Dixi dicendum esse posse aliquod opus fieri sine gratia, quia iam in præcedentibus conclusionibus quid in re sit circa necessitatem gratiæ ostendi, & ita tantùm in hac conclusione supererat explicare modum loquendi, qui in hac re debet esse conformis loquutionibus Patrum, & Conciliorum. Affirmo ergo, gratiam non esse necessariam

cessariam ad quodlibet bonum opus morale, non quia non sit necessaria gratia illa ordinis naturalis, quam requirit Vasquez, sed quia gratia illa absolutè, & simpliciter, gratiæ nomen non meretur, vtpotè contenta intra ordinem naturæ, & intra debitum causarum naturalium dispositarum hoc ordine, quo Deus vt author naturæ voluit illas disponere, potens ex vi alicuius prouidentiæ diuerso ordine, non ita hominibus proficuè disponere, in quo Theologi beneficium agnoscunt, illud tamen pertinere asserunt ad creationis ordinem, ad quem non tantùm pertinent ea, quæ sunt debita, sed totum illud, quod intra naturæ terminos Deum summè beneficum, & liberalem conferre homini, quem condiderat, congruum erat, etsi hæc congruitas cum latitudine non exigua maius, minusve beneficium conferendum sustineret supposita doctrina tradita; conclusio nullo alio modo stabiliri potest, quam probando gratiam illam, quam requirit Vasquez ad bona opera moralia, in phrasi Patrum gratiam non esse apellendam, ac proinde admissa illius necessitate ad bona opera moralia, adhuc non esse dicendum absolutè, & simpliciter ad illorum quodcunque gratiam esse necessariam. Hoc tamen existimo peractum esse, dum contra Vasquez probaui, gratiam ab illo admissam simpliciter apud Concilia, & Patres gratiam non dici, & de altiori alia positiuè ad nostram salutem conducente cum Pelagio contendisse. Ex quo constat, rectè modò cum Vasquio consentientes circa necessitatem illius, quod ipse gratiam appellat, & nos iuxta Concilia, & Patres talem simpliciter non esse dicendam defendimus, optimè modo asserere gratiam non esse necessariam ad quodcunque bonum opus morale.

78. Solum modò restat de loquendi modo disserere, quem in hac materia seruare multum refert, vt cum Conciliis, & Patribus loquamur, tum etiam, quia ab illo dependet grauissima alia de re quæstio, quæ videlicet gratia sufficiat ad meritum saltem de congruo nostræ iustificationis. Si enim gratia illa, quam Vasquez requirit ad bonum quodcunque opus morale esset gratia illa, de qua Patres cum Pelagio disputarunt, absque inconuenienti dicerentur opera ex illa gratia procedentia esse meritoria: Si tamen gratia illa, non sit, quam Patres Pelagium concedere contendebant, sed quam de facto concedebat, absurdum planè erit, concedere opera ex illa gratia procedentia esse meritoria, ac proinde ne hæc detur errandi occasio, & vt cum Conciliis, & Patribus non solùm sentiamus, sed etiam loquamur, dicendum est, non solùm opera procedentia ex ea gratia contenta intra naturæ ordinem meritoria non esse, sed neque ex gratia procedere, & cogitationem ad illam requisitam simpliciter gratiam non esse, quia hoc nomine iuxta Concilia, & Patres tantùm appellatur gratia illa, quæ est principium meriti nostræ iustificationis, & donorum supernaturalium, & pertinet ad superiorem ordinem supernaturalitatis. Quia ergo probabiliter iudico gratiam à Vasquio concessam ad bona opera moralia naturalis ordinis eam non esse, quam Pelagius negabat, etsi oppositum probabiliter Vasquium doctè sustinere, non inficiar, assero, simpliciter gratiam non esse appellandam, neque opera ab illa procedentia esse meritoria, & dici posse ex arbitrij viribus ab hominibus aliquando elici posse.

79. Probandum ergo modo est authoritate Conciliorum, & Patrum rectè loqui iuxta illorum phrasim, dum dicitur gratiam non esse necessariam ad bona opera moralia, & respondendum ad obiectiones, quas contra hunc dicendi modum adducit Vasquez, neque aliquid à ratione probandum superest ad nostram stabiliendam sententiam, cum contra Gregorium, & Marsilium probauerimus, non requiri illas speciales motiones, quas ipsi assignabant, & reliqui authores fateantur, gratiam ordinis supernaturalis non requiri ad opus honestum naturale, cum natura cogitationibus naturalibus præuenta sufficienter sit proportionata cum opere honesto naturali, ab ipsa eliciendo, nec difficultas tanta est, in quocunque illorum, vt impotens moraliter sit censenda natura ad quodcunque opus eliciendum adiuta tantùm principiis eiusdem ordinis cum illa.

Probare plures intendunt conclusionem hanc 80.
variis testimoniis Scripturę, in quibus ad rem hanc celebre est illud Pauli ad Rom. 2. *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis sunt, faciunt, qui ostendunt opus legis, scriptum in cordibus suis, testimonium reddente illis conscientia ipsorum.* Ad quem locum latè scribit Vasquez disput. 190. cap. 15, & latissimè Soarez lib. 1. de gratia cap. 8. à numer. 13. quorum hic contendit particulam illam *naturaliter*, idem sonare ac naturæ viribus, ille verò idem importare, ac ducti lege naturæ, & non alia scripta. Vterque suæ sententiæ Patronos adducit, quapropter existimo, ex hoc loco nihil posse concludi, quod docuit Granados tract. 1. disp. 2. sect. 1. num. 4. & P. Ludouicus Turrianus opus. 2. disputat. 4. dub. 1 asseruit, in hac materia nihil posse ex scripturæ testimoniis conuinci, quod admisit idem Soarez cap. 8. nuper citato numer. 12. quapropter ab omnibus scripturæ testimoniis abstineo, quia nihil ex illis firmiter poterit inferri.

Alij nostram opinionem contendunt probare ex eo, quod Pius V. & Gregorius XIII. inter 81.
alias propositiones Michaëlis Baij, hanc quæ est 36. damnauerint. *Cum Pelagio sentit, qui boni aliquid naturalis, hoc est, quod ex natura solis viribus ortum ducit agnoscit.* Verumtamen vt bene docet P. Vasquez disputat. 190. num. 125. qui primus Bullam hanc ad Hispaniam detulit, Bulla hæc edita fuit ad componendas controuersias inter theologos Louanienses; quia Michaël Baius vir magnæ authoritatis apud illos non solùm in materia de gratia, aliqua docebat à veritate abertantia, sed alia, quæ pij, doctique viri probabiliter docebant, acriter carpebat non sine graui omnium scandalo: Pontifices igitur prædicti, vt huius doctoris errores euellerent, illiusque audaciam coërcerent in alienis opinionibus censura notandis, recensitis pluribus propositionibus; eas sub hac forma damnarunt. *Quas quidem sententias stricto coram nobis examine ponderatas; quamquam nonnullæ aliquo modo sustineri possent, in rigore tamen proprio verborum sensu ab assertoribus intentæ hæreticas, erroneas, suspectas, temerarias, scandalosas, impias, aures offensionem immittentes respectiuè, & quæcunque super iis verbo, scripto que emissa præsentium authoritate damnamus.* Ex quibus verbis non apparet qua censura quælibet propositio sigillatim sumpta sit notanda, non enim omnes cuilibet propositioni conueniunt, sed per accommodam distributionem. Hanc ergo propositionem censet Vasquez damnatam esse propter aere iudicium, quo Doctor iste aliorum sententias criminabatur

minabatur, quod graue semper parit scandalum, omniumque animos perturbat, & ad dissensiones excitat. Hac ergo de causa censet Vasquez propositionem hanc, & alias huiusmodi damnari.

82. Explicationem hanc intendit impugnare Ripalda, quia aliæ propositiones continentes censuram damnatur à Pontificibus ratione doctrinæ, & ita idem de hac poterit intelligi. Facilè quisque respondebit, alias propositiones damnari ratione doctrinæ, & ratione censuræ, quia prauam continent doctrinam, & temerariam censuram in oppositas sententias, hanc autem tantùm damnari ratione censuræ, quæ sufficit, vt damnetur, & non ratione doctrinæ, quia nullam continet non Catholicam. Arguit secundò, in hac re idem iudicium faciendum esse de doctrina, ac de censura: Nam qui asserunt, nullum opus bonum fieri posse sine gratia eo mouentur, quod opposita videatur sententia Pelagij damnata à Conciliis, & Patribus, quare eiusdem probabilitatis est, non posse opus fieri sine gratia, ac oppositū esse cōsentire Pelagio. Respondeo aliud esse ex testimoniis contra Pelagium intendere probare sententiam asserentem non posse opus morale fieri sine gratia, aliud assertiuè dicere, oppositam esse Pelagianam, qui enim ex prædictis testimoniis probat suam sententiam rectè potest cognoscere, probabiliter posse responderi rationibus ab ipso adductis, vel ab aliis expectare solutionem sui argumenti ab authoritate adducti, quam posse dari non negat, qui autem absolutè dicit, sententiam oppositam esse Pelagianam, iam quasi definitiuè procedit, & in eam sententiam censuram fert. Contingit hoc in pluribus quæstionibus theologis, quarum oppositas sententias illius Patroni scripturæ testimoniis intendunt probare, nihilominus non eo censentur asserere oppositas sententias hæreticas esse.

83. Argumentum istud faciliùs dicit Ripalda ab ipso esse diluendum: Asserit, docuisse Baium post peccatum naturam adeo fuisse debilitatam, vt ad nullum bonum opus morale valeret, etiam adiuta gratiâ naturalis ordinis, sed si quem actum honestum esset elicitura, hunc processurum ab auxilio supernaturali secundùm substantiam, ideoque censuit, Pelagianum esse, concedere aliquod bonum opus naturale in natura lapsa, & nullum medium actum agnouit inter prauum, & infusum. Agamus Ripaldæ gratias, quia faciliùs Vasquio argumentum dissoluit solutione mutuata, ne translata dicam, ab eodem Vasquio disput. 190. cap. 18. citato ab ipso Ripalda pro priori solutione num. 183. Non ergo ex hac Bulla poterit probari sententia affirmans, posse aliquem actum fieri sine speciali auxilio gratiæ, poterit tamen ad hominem probari contra illos, qui priorem explicationem sequantur, saltem nullam posse in eam ferri censuram, si tamen ad secundam expositionem confugiant, nec hoc ex prædicta Bulla colligi valebit.

84. Miraberis profectò, si videas quo discursu, quo affectu meliùs dicerem, Gregorius Martinez 1.2. quæst. 109. art. 2. dub. 2. concl. 2. intendat probare, nostrum Vasquez censuram tulisse in opinionem S. Thomæ, postquam Vasquez expressè asseruit, suam sententiam à S. Thoma fuisse traditam, quod latè contendit disp. 190. cap. 3. & eadem disp. cap. 18. num. 179. illius mentem non esse oppositam sententiam damnare, etsi contra eam agat Patrum, & Conciliorum testimoniis, sicut illi, qui Beatam Virginem absque originali fuisse conceptam scripturæ testimoniis intendunt probare, oppositam non damnant, quia sciunt testimonia ab ipsis adducta variis modis explicari consueuisse. Veruntamen ea est propensio huius scriptoris in nostros authores censuras ferendi, vt in D. Thomam iaculatas esse velit, vt in eos retorqueat. Arguit secundò contra Vasquez: censura in opinionem asserentem bonum opus morale posse fieri sine gratia damnata est; censura in oppositam sententiam non est damnata, quare ergo Vasquez non amplectitur opinionem illam, in quam censura ferri non potest iuxta Pontificum decretum, & eam sequitur, in quam censuram ferre Pontifices non damnarunt. Aliud ego ab hoc authore libenter rogarem, cur ipse in materia alia opinionem amplectitur, quam publicis disputationibus defendere, & concionibus populo prædicare prohibitum est, relicta opposita sententia, quam liberè vbique poterit defendere, & magno omnium plausu celebrare, solutionem credo congruam daturum, eam igitur sibi accipiat, dum hac ratione arguit contra Vasquez, & dum illam quærit.

85. Respondeo, damnatam fuisse censuram in opinionem asserentem bonum opus morale posse fieri sine gratia, & non damnatam fuisse censuram in oppositam sententiam, quia Pontifices egerunt de sedandis controuersiis inter Parisienses, & audacia Baij corrigenda, qui censuram illam detulit, quia tamen in ea vniuersitate nullus oppositam sententiam censura damnauerat, nulla fuit censura in sententiam oppositam, quam damnarent Pontifices, aliàs damnatur si talis censura lata esset. Neque enim Pontifices censuras fingunt, vt damnent, sicuti Martinez censuram à Vasquio latam finxit, vt propter eam Vasquium damnaret.

86. Nostra ergo conclusio non leuiter suadetur ex eo, quod Concilia, & Patres, dum asserunt bonum opus fieri non posse sine gratia, plerumque addunt, *Sicut oportet, vel conducens, ad vitam æternam, vel ad salutem, vel iustitiæ, pietatis, aut religionis, aut meritorium, aut remissionis peccatorum.* Id constat ex Concilio Arausicano 2 can 2. vbi additur particula, *sicut oportet*, dum definitur bonum opus fieri non posse sine gratia, eadem additur in Tridentino sess. 6. can. 3. circa eandem definitionem, & in Moguntino sub Sebastiano canon. 5. additur *ad salutem*, quorum Conciliorum verba retuli. §. 4. infra medium. Ex quo infertur, esse alia bona opera, quæ fieri possunt *non vt oportet*, ad salutem, quæ definitionibus illis non comprehenduntur; si enim omnia bona opera eo ipso, quòd bona essent, *vt oportet*, fuissent facta, superfluum esset, addere particulam, *vt oportet*, & alias huic similes. Confirmatur ex Tridentino sess. 6. canon. 1. vbi hæc habentur. *Si quis dixerit, hominem suis operibus, quæ vel per humanæ naturæ, vel per legis doctrinam fiant, absque diuina gratia posse iustificari coram Deo, anathema sit.* Vbi Conciliū videtur supponere esse aliqua opera, quæ fiant absque diuina gratia per humanæ naturæ, vel per legis doctrinam, quæ quidem opera bona debent esse, hæretici enim non asserebant per opera non bona homines coram Deo iustificari.

87. Cum eadem restrictione innumeri Patres loquuntur, cum ea enim intellexerunt, & explicarunt Augustinum Prosper, & Fulgentius, ille enim

ad

ad capitula Gallorum resp.8.sic dicit. *Cum ducentis quatuordecim Sacerdotibus, quorum constitutionem contra inimicos gratiæ Dei totus mundus amplexus est, veraci professione quemadmodum ipsorum habet sermo, dicamus, gratiam Dei per* IESVM-CHRISTVM *Dominum non solùm ad cognoscendam, verùm etiam ad faciendam iustitiam nos per actus singulos adiuuare, ita vt nihil sanctæ, veraque pietatis sine illa habere, cogitare, aut agere valeamus.* Vbi non solùm prædictam adhibet limitationem, sed etiam à Patribus Africanis ita declaratam fuisse prædictam sententiam significat. Idem apertiùs explicat Fulgentius lib. de Incarnatione, & gratia, c.19. *Quod libertas, quæ non ex humano arbitrio nascitur, sed gratuita Dei miseratione confertur à bona voluntate sumit exordium, & per fructum sanctificationis in vita æterna plenum sui sortitur effectum.* Vbi per bonam voluntatem à gratia procedentem eam intelligit, quæ ad sanctificationem aliquo modo conducit. De cuius voluntatis exordio cap.16.fuerat loquutus, & cap.21. addit. Neminem sine gratia aliquid boni velle quod pertineat ad vitam æternam. Quod etiam August.dixerat epist. 47. vbi hæc illius sunt verba. *Quantum ergo potuimus cum his & vestris, & nostris fratribus egimus, vt in fide sana Catholica perseuerent. Quæ neque liberum arbitrium negat, neque tantum ei tribuit, vt sine gratia Dei valeat aliquid, siue ex malo conuertatur in bonum, siue in bono perseueranter proficiat, siue vt ad bonum sempiternum perueniat, vbi iam non timeat, nec deficiat.* Quibus verbis clarè loquitur Augustinus de bono ad vitam æternam conducente. Eodem sensu loquutus est Isidorus lib.2.sententiarum c.5. vbi cum dixisset, *omnia bona à Deo nobis gratiâ præuenienté donantur*, subiungit rationem. *Nam nihil boni operis dedimus per quod confessionem fidei mereamur.* Vbi apertè loquitur de operè meritorio, quod simpliciter vocat bonum.

88. Insuper quotiescumque Augustinus cum aliis Patribus, qui illius in his materiis doctrinam, & loquendi modũ imitantur, ad pia opera gratiã requirit, ipsum loqui de operibus ad vitam æternã conducentibus, & ad supernaturalẽ ordinem spectantibus constat ex eodem August.epist.17. *Quapropter vt in Deum credamus, & piè viuamus non est volentis*, &c. vbi coniunxit in Deum credere, & piè viuere, & ibidem clariùs: verbis illis. *Omnia ad fidem, piámque vitam pertinentia.* Et lib.de prædest. Sanctorum c.2. *Fides, vnde pietas exordium sumit donum Dei est.* Vbi dum dicit, pietatem exordium sumere ex fide, manifestè explicat, pietatis nomine non significare quæcumque opera naturalia, quia hæc fidem antecedunt, sed ea, quæ ad vitam æternam conducunt, & meritoria sunt. Quapropter licèt vulgò nomine pietatis naturalia etiam bona intelligantur, attamen secundùm Augustinum pietas consistit in vero cultu supernaturali Dei, vt tradit idem Augustinus lib.12. de Trinitate, c.14. & lib.14.cap.1.& lib.4. de ciuitate Dei, cap.23. & lib.5.cap.15.& 20.& ideo in eodem lib.10. cap.6. dicit, ipsam misericordiam, quæ hominibus præstatur, si propter Deum non fiat, non esse sacrificium.

89. Subiecì prædicta testimonia, quia etiamsi positiuè non omnia nostram sententiam confirmant, plurimum eorum notitia deseruit ad ea explicanda, quibus opposita sententia solet persuaderi. Agoiam aliis testimoniis, quæ positiuè nostram sententiam confirmant. Sit primum ex Augustino lib.de Spiritu, & littera c.28.vbi cum de gentibus, & Iudæis dixisset. *Nam & ipsi homines erant, & vis illa naturæ in erat eis, qua legitimum aliquod anima rationalis, & sentit, & facit.* Subiungit; *sed pietas, quæ in aliam vitam transfert beatam, & æternam legem habet immaculatam conuertentem animas, vt ex illo homine renouentur, fiátque in eis, signatum est super nos lumen vultus tui Domine.* Vbi duo expendenda sunt, Augustinum distinguere opera bona, quibus natura rationalis legitimũ aliquid, facit ab operibus pietatis, quæ transferunt in vitam æternam beatam; & illa viribus naturæ tribuere, hæc autem auxilio gratiæ.

Secũdum testimonium sit ex Petr.Diacono lib. de Incarnatione, & gratia, c.6.dicente. *Per gratiam dari homini cogitare ea, quæ pertinent ad vitam æternam:* & subdit. *Sine hac igitur gratia potest quidem cogitare, & desiderare humana, non autem potest cogitare, aut velle, seu desiderare diuina.* Vbi ea, quæ ad vitam æternam conducunt, diuina vocauit, & sine gratia fieri non posse affirmat; reliqua verò opera bona ad vitam æternam non spectantia humana vocauit, eáque viribus tribuit arbitrij. 90.

Sententiam hanc illustrat aliud Augustini testimonium lib. de perfect. iustitiæ paulò ante finem; vbi cum hæreticus contra necessitatem gratiæ obiiceret illud Pauli 1. Corinth.7. *Quod vult faciat, non peccat; si nubat*, admittit Augustinus voluntatem hanc sine gratia haberi posse, & sic respondet. *Quasi pro magno habendum sit velle nubere vbi, de adiutorio diuinæ gratiæ operosiùs disputatur.* Quasi diceret, quid refert ad nostram disputationem voluntatem nubendi posse esse sine gratia, cum hæc non pertineat ad materiam quæstionis institutæ de adiutorio diuinæ gratiæ ad opera salutaria, seu ad salutem conducentia. 91.

Aliud desumitur testimonium ex authore Hypognosticon, qui lib.3.hæc habet, *esse fatemur liberũ arbitrium omnibus hominibus, habens quidem iudicium rationis, non per quod sit idoneum, quæ ad Deum pertinent sine Deo, aut inchoare, aut certè peragere: sed tantùm in operibus vitæ præsentis tam bonis, quàm malis: Bonis dico, quæ de bono naturæ oriuntur.* Vbi expressè tribuit libero arbitrio bona, quæ de naturæ bono procedunt, id est, purè naturalia ad supernaturalem ordinem non spectantia, & auxilio gratiæ defert omnia; quæ ad vitam æternam conducunt. 92.

Insuper Basilius homil. 9. de opere sex dierum hæc, quæ non parum fauent nostræ sententiæ, scripsit. *Sunt apud nos virtutes secundùm naturam; ad quas habendas affinitas animæ non ex humana doctrina, sed ex ipsa natura nobis in esse videtur.* Vbi virtutes quasdam morales assignat ad naturæ ordinem spectantes, ab ipsa natura originem trahentes, & ipsius quasi naturali ductu elicitas. 93.

Redeat iterum authoritas Augustini, quæ vnius optimè tota materia definietur: igitur Magnus Doctor lib. de Spiritu, & littera, qui errore Typographi habetur 3. tomo, aliàs rectè 2.ponendus cap.27. vbi postquam dixit nihil pro futura gentibus bona opera, quæ sine Christi gratia fortasse facerent, hæc addit. *Sicut non impediunt à vita æterna iustum quædam peccata venialia, sine quibus hac vita non ducitur, sic ad salutem æternam nihil prosunt impio aliqua bona opera, sine quibus difficillimè vita cuiuslibet pessimi inuenitur.* Vbi expressè admittit bona opera ad vitam æternam non conducentia sine gratia Christi. 94.

Respondet Vasquez disp. 109. cap. 17. num. 166. hæc opera non esse secundùm sententiam Augustini accipienda, sed ea admisisse sub conditione, admisso illo modo explicandi illud testimonium Pauli ad Rom. 2. *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter quæ legis sunt faciunt*, qui ex hoc testimonio infert aliqua opera bona naturæ viribus fieri à gentibus. Sed hac Vasquij interpretatione admissa habebimus ex illo D. Aug. non contradicere operibus factis sine gratia ad vitam æternam nihil conducentibus, quo omnia testimonia Augustini, quæ contra nostram sententiam adducit Vasq. soluta erunt, qua ratione alia Conciliorum, & aliorum Patrum erunt soluta, cum certum sit neque in vna particula Patres, à quibus Concilia de hac materia fuere celebrata, ab Augustino discessisse.

95. Tandem sententiam hanc, quidquid reluctetur Vasquez, tradidit Angelicus Doctor 1.2. q. 109. art. 2. vbi rem hanc ex instituto pertractat, & hæc habet. *In statu naturæ corruptæ etiam deficit homo ab hoc, quod secundùm suam naturam potest, vt non possit totum huiusmodi bonum implere per sua naturalia. Quia tamen natura humana per peccatum non est totaliter corrupta, vt scilicet toto bono naturæ priuetur, potest quidem etiã statu naturæ corruptæ per virtutem suæ naturæ aliquod bonum peculiare agere, sicut ædificare domos, plantare vineas, & alia huiusmodi, non tamen totum bonum sibi connaturale, ita quod in nullo deficiat.* Vbi idem vtique intelligit esse per virtutem suæ naturæ agere, quod facere bonum absque gratia, vt verba ipsa sonant, & titulus, articulique scopus exposcit, eumque interpretantur Caietanus, Conradus, Medina, & ferè omnes illius interpretes. Quod si articulo 2. affirmet, *in vtroque statu indiget homo auxilio diuino, vt moueatur ad benè agendum*, non intelligendus est de auxilio gratiæ, sed de concursu generali causæ primæ, vel vniuersali creaturæ rationalis naturali prouidẽtia.

96. Neque in hac re tot desideranda sunt testimonia Conciliorum, & Patrum, quot passim reperiẽtur pro dogmate Catholico tenente, nullum opus meritorium vitæ æternæ posse fieri sine gratia Christi; pro hoc enim stabiliendo statuta sunt Concilia tria Carthaginensia, Mileuitanum, Arausicanum 2. & pro eodem corroborando acriter dimicarunt August. & alij Patres contra Pelagium, & Massilienses Pelagianorum reliquias, ac proinde illorum erat prædictũ dogma vbique prædicare, & rationibus scripturęque authoritatibus stabilire. Conclusio verò tradita à Doctoribus Scholasticis, videlicet posse aliquod bonum opus morale sine speciali auxilio gratiæ fieri, ad illorum institutum non pertinebat, nec de ea vnquam disputarunt, & tantùm incidenter illius meminere, eamque docere contra Pelagium superfluum esset, qui non tantùm hæc opera vitæ æternæ in fructifera, sed altiora alia, quæ fructus vitæ æternæ, auxiliorumque supernaturalium secum afferant, pertinaciter viribus arbitrij fieri posse propugnabat. Neque congruum erat temporibus illis conclusionem hanc incautè vbique tradere, ne dum Patres dicerent aliquod bonum opus morale posse fieri sine gratia, hæretici occasionem arriperent dicendi, in ipsorum errorem illos abire, & concedere, opera ad vitam æternam conducentia viribus arbitrij fieri posse: congruum igitur erat tunc, necessitatem gratiæ omnibus modis efferre, vt magis ab errore Pelagij discedere omnibus appareret, quod fecere Patres, quibus de more est, vt benè notauit Granad. 1. p. tom. 1. contr. 1. tract. 4. disp. 3. sect. 3. n. 13. & 1.2. contr. 8. de gratia, disput. 1. sect. 3. n. 19. declinare in partem oppositam ei, quam tuentur hæretici, cum quibus de Catholica doctrina disceptant.

§. VII.

Testimonia Conciliorum, & Patrum contra nostram sententiam producuntur.

PRæcipua argumenta in hac parte ex authoritate desumuntur, quare si testimoniis, quæ contra nostram sententiam adducuntur, satisfecerimus, vndequaque firma subsistet. Nostram sententiam impugnat Vasq. pluribus testimoniis Scripturæ, Pontificum, Conciliorum & Patrum, quæ in ipsius sententiam haud inefficaciter contorsi, & ex doctrina tradita facillimè possunt dissolui, verumtamen maioris claritatis gratia non nulla referam, vt clariùs veritas opinionis, quam defendendam suscepimus, omnibus innotescat. 97.

Ex scriptura obiiciuntur testimonia sæpiùs repetita Ioan. 15. *Sine me nihil potestis facere.* 1. Corinth. 4. *Quid habes, quod non accepisti*, &c. 2. Corinth. 3. *Non quod simus sufficientes cogitare aliquid à nobis*, &c. Ad Philippenses 2. *Deus est, qui operatur in nobis velle, & perficere.* 98.

Ex Pontificibus obiicitur Innocentius epist. 26. ad Concilium Mileuitanum, quæ est 93. apud Augustinum. *Quæ cum ita sint, cum in omnibus diuinis paginis voluntati liberæ non nisi adiutorium Dei legamus esse nectendum, eamque nihil posse cælestibus auxiliis destitutam, quonam modo huic soli possibilitatem hanc pertinaciter, vt asseritis, defendentes sibimet? imo quod est dignius dolore communi, plurimis Pelagius Cælestiúsque persuadent.* Adducitur etiam testimonium Cælestini in 1. sua epistola ad Episcopos Galliæ, qui ex sententia Zosimi præcessoris sui cap. 8. sic habet. *Omnia studia, & omnia opera, ac merita sanctorum ad Dei gloriam, laudémque referenda sunt, hoc est diuinæ gratiæ debent adscribi.* Quod autem sententia Cælestini se extendat ad omnia opera bona, etiam non meritoria, suadetur testimonio eiusdem desumpto ex cap. 9. *Quod ita Deus in cordibus hominum, atque in ipso libero operetur arbitrio, vt sancta cogitatio, pium consilium, omnisque motus bonæ voluntatis ex Deo sit: quia per illum aliquid possumus, sine quo nihil possumus.* Vbi non solùm merita, sed etiam motum bonæ voluntatis in Deum refert, quod iterum confirmat testimonio Zosimi his verbis. *Ad hanc enim professionem idem Doctor* (videlicet Zosimus) *instituit quicumque ad totius orbis Episcopos de diuina gratiæ opitulatione loqueretur. Quod ergo tempus, ait, interuenit, quo eius egeamus auxilio? in omnibus igitur actibus, causis, cogitationibus, motibus adiutor, & protector orandus est, superbum est enim, vt quidquam sibi humana natura præsumat clamante Apostolo, non est nobis colluctatio*, &c. 99.

Ex Conciliis obiiciũtur testimonia relata n. 86. Ex Concil. Arausic. 2. Mileuitano, & Moguntino, & Trident. aliáque eiusdem rationis cum illis, insuper ex Concilio Palæstino apud Diospolim, vbi comparés Pelagius obiectas quasdã propositiones ab ipso ante traditas coactus fuit retractare, & oppositas fateri secundùm fidem Catholicam. Erat autẽ huiusmodi septima propositio. *Et gratiã Dei, atque adiutoriũ non ad singulos actus donari, sed in libero arbitrio esse, vel in lege, atque doctrina.* Quam sub hac verborum forma ab illo retractari Patres decreuere. *Vt fateamur gratiam Dei, atque adiutorium,* 100.

etiam

etiam ad singulos actus dari, eámque nobis non dari secundum merita nostra. Adduci etiam possunt alia plura testimonia his similia ex tribus Concil. Carthaginensibus. Sunt etiam alia apud Concilia testimonia, in quibus non solùm dicitur, hominem sine gratia non posse operari, sed affirmatur, tantùm ad peccatum valere. Tale est apud Concilium Arausicanum 2. can. 22. *Nemo habet de suo, nisi mendacium, & peccatum: si quis autem homo habet veritatem, atque iustitiam, ab illo fonte est, quem debemus sitire in hac eremo, vt ex eo, quasi guttis quibusdam irrorati non deficiamus.*

101. Ex Patribus Augustino antiquioribus obiicitur Cyprianus apud Augustinum lib. 2. retract. c. 1. ita dicens: *In nullo igitur gloriandum, quando nostrum, nihil est.* Et apud eumdem Augustinum epist. 47. vbi ita ait Augustinus Cypriani sententiam referens. *Legimus eis, vt eos conuinceremus librum Beatissimi Cypriani De oratione Dominica, & ostendimus, quemadmodum docuerit omnia, quæ ad mores nostros pertinent, quibus rectè viuimus, à Patre nostro, qui in cœlis est, esse poscenda, ne de libero præsumentes arbitrio à diuina gratia excidamus.* In quibus testimoniis duos traduntur: primum in nullo esse gloriandum; secundum omnia, quæ ad mores pertinent, & ad rectè viuendum à Deo esse poscenda, à quo procedunt. Vtrumque disertè tradidit Cyprianus serm. 15. qui est de oratione Dominica in expositione illius petitionis. *Et ne nos inducas in tentationem.*

102. Obiicitur etiam Ambrosius lib. 2. in Lucam cap. vltimo non longè à principio, vbi pro gratiæ necessitate ad singula opera hæc habet. *Vides vtique, quia vbique Domini virtus studiis cooperetur humanis? vt nemo possit ædificare sine Domino, nemo custodire sine Domino, nemo quidquam incipere sine Domino: & ideo iuxta Apostolum, Siue manducatis, siue biuitis, siue quid facitis, omnia in gloriam Dei facite in nomine Domini* IESV-CHRISTI, *in duabus enim epistolis alibi in nomine Domini* IESV-CHRISTI *in gloria Dei facere te præcepit, vt scias eamdem esse Patris, & Filij gloriam.* Simile testimonium eiusdem Ambr. habetur epist. 84. fol. 2. vbi ob supra dicta damnat eos, qui in his, quæ rectè gerunt, se magis, quàm Deum gaudent esse operatos.

103. Succedit his testimonium Hieronymi ætate Augustino senioris qui post ortam hæresim Pelagianorum simul cum Augustin. scripsit, etsi hic multò antea de eadem re scripserit lib. 1. ad Simplicianum q. 2. vt ipse testatur Augustinus lib. de bono perseuerantiæ, c. 21. Hieronymus igitur in epist. ad Cthesiphontem aduersus Pelagium non longè ante medium ita loquitur. *Audite, quæso, audite sacrilegum,* (scilicet Pelagium) *si, inquit, voluero curuare digitum, mouere manum, sedere, stare, ambulare, discurrere, sputa iacere, duobus digitulis narium purgamenta discutere, releuare aluum, vrinam digerere, semper mihi auxilium Dei necessarium erit?* Quam interrogationem in persona Pelagij contra Catholicos proponit Hier. vt nomine eiusdem Pelagij ostendat, gratiam Dei ad singula necessariam non esse. Refutat autem doctrinam hanc Hieronymus his verbis. *Audi ingrate, imò sacrilege, Apostolum 1. ad Corinth. 10. prædicantem, siue manducatis, siue biuitis, siue aliud quid agitis, omnia in nomine Domini agite.* Quibus verbis ostendit ad hæc singula necessarium esse auxilium diuinæ gratiæ, & post pauca hæc subdit. *Iniuriam tibi fieri putas, & destrui arbitrij libertatem, si ad Deum semper authorem recurras, si ex illius pendeas voluntate, & dicas, oculi mei semper ad Dominum, quoniam ipse eruet de laqueo pedes meos? vnde & audes linguâ proferre temerariâ, vnumquemque arbitrio suo regi? si suo arbitrio regitur, vbi est auxilium Dei? si Christo rectore non indigeat, quomodo scribit Hieremias; non est in homine via eius, & à Domino gressus hominis dirigitur.* Ex hoc testimonio videtur necessariò inferri ad minima opera qualia sunt annumerata, gratiam Dei necessariam esse.

Idem videtur tradidisse iterum Hieronymus. Dialogo 1. contra Pelagianos, vbi præter donum creationis, quo conditi sumus, aliud ad singula nostra opera necessarium esse docet, quia absurdum esset, asserere, Deum ad singula opera dormitare: sic itaque infert ex errore Pelagij, qui gratiam creationis concedebat. *Dormitat ergo Deus in operibus nostris semel data arbitrij potestate, nec orandus est, vt singulis operibus nos iuuet, cum voluntatis nostra sit, & arbitrij, vel facere, si volumus, vel non facere, si nolumus.* Et paulo post obiicit Crithobulus, quod absurdum videtur ad singula opera auxilium Dei exposcere, & inquit. *Si in singulis rebus, quas agimus, Dei vtendum est adiutorio: ergo & calamum temperare ad scribendum, & temperatum pumice tererè, manuque aptare literis, tacere, loqui, sedere, stare, ambulare, currere, comedere, ieiunare, flere, ridere, & cætera huiusmodi, nisi Deus iuuerit, non poterimus.* Respondet autem Atticus, sub cuius nomine Hieronymus significatur, iuxta meum sensum non posse, perspicuum est. 104.

Post hæc testimonia alia in fauorem suæ sententiæ adducit Vasq. ex Augustino, & illius Schola. Primum desumpsit ex Augustino lib. de hæresibus c. 88. vbi de Pelagianis ita loquitur. *Illam verò gratiam Dei, sine qua nihil boni possumus facere, non esse dicunt, nisi in libero arbitrio, quod nullis suis præcedentibus meritis ab illo accepit nostra natura; ad hoc tamen ipso adiuuante per suam legem atque doctrinam, vt discamus, quæ facere, & quæ sperare debeamus.* Hæc sentiebat Pelagius, contra quem Augustinus dicebat. *Nos autem ad hoc per donum Spiritus sancti, vt quæ didicerimus esse facienda faciamus.* Secundum testimonium desumpsit Vasquez ex epistol. ad Hilarium, quæ est 89. *Valet itaque liberum arbitrium ad opera bona, si diuinitus adiuuetur, quod fit humiliter petendo, & tacendo, desertum vero diuino adiutorio qualibet scientia legis excedat nullo modo habet iustitiæ soliditatem, sed inflationem impiæ superbiæ, & exitiosum tumorem.* Tertium testimonium desumptum est ex sermon. 13. de verbis Apostoli non longè à medio; vbi contra Pelagium dicentem, gratiam Dei tantùm requiri, vt bona opera faciliùs fieri possint, sic habet. *Non sic est adiutorium Dei, non sic est adiutorium Christi, non sic est adiutorium Spiritus sancti, prorsus, si defuerit, nihil boni agere poteris. Agis quidem libera voluntate illo non adiuuante, sed malè,* & statim addit. *Cum dico tibi sine adiutorio Dei nihil agis, nihil boni dico: nam ad malè agendum habes sine adiutorio Dei liberam voluntem.* Addendum est etiam aliud Augustini testimonium lib. 1. ad Simplician. quæst. 2. in fine. *Non habeo, quid intuear in eligendis hominibus ad gratiam salutarem, nisi vel maius ingenium, vel minora peccata: addamus etiam, si placet, honestas, vitæque disciplinas:* ergo sensit Augustinus, nulla bona opera posse fieri sine gratia, aliàs ea numeraret cum aliis supra recensitis. 105.

Testimoniis Augustini prædictis vnum tantùm Prosperi addam, omissis aliis, quæ adducit Vasq. 106.

disp.109.cap.6.ex Patribus,qui Augustinum sunt sequuti, quia omnia eodem prorsus modo exponenda sunt Prosperi igitur lib.contra Collatorem c.24.refert,hanc propositionem Cassiani ex collat. 13.Cheremonis Abbatis. *Vnde cauendum nobis est, ne ita ad Dominum omnia Sanctorum merita referamus,vt nihil nisi,id quod malum, atque peruersum humanæ adscribamus naturæ.* Quam propositionem his verbis damnat Prosper. *Quid euidentius, quid expressius secundùm Pelagij, Cælestiique commentum ab vllo discipulo potuit definiri? Illi dicunt, gratiam Dei secundùm merita nostra dari, & ideo dicunt gratiam Dei non ad singulos actus dari: hic intra vnam sententiam blasphemam vtrumque conclusit dicens, cauendum nobis esse, ne ita ad Deum omnia Sanctorum merita referamus, vt nihil nisi quod malum, atque peruersum est humanæ adscribamus naturæ. Vult ergo esse multa propria hominum merita, quæ non sint gratiæ largitate collata, quibus ad augendas naturales diuitias, quædam desursum munera debeantur. Vult nos gratiam Dei non ad singulos actus accipere, ac proinde non pro omni bono opere non semper orare.* Vbi duo expendit Vasquez à Prospero damnari. Primum est, tribuere merita humano arbitrio, alterum asserere, gratiam Dei ad singulos actus non dari, quod si solùm intelligeretur ad singulos actus meritorios, frustra duo illa distinguerentur. Hæc autem duo intulit Prosper ex doctrina Pelagij, quam in Concilio Palæstino retractauit. Nam propositione 7. quæ ipsi obiecta fuit, asserebat, *& gratiam Dei, atque adiutorium non ad singulos actus donari, sed in libero arbitrio esse, vel in lege, atque doctrina.* Et in propositione 8.dicebat, *& gratiam Dei secundum merita nostra donari.* Vtramque autem retractandam Patres illius Concilij proposuerunt, vt fateatur, gratiam Dei, & adiutorium ad singulos actus dari, eámque non dari secundùm merita nostra, vt vera sit gratia, id est gratis data per eius misericordiam,qui dixit. *Misereor cui misertus sum, & misericordiam præstabo cui misericors fuero.*

§. VIII.

Prædicta testimonia sine præiudicio nostræ sententiæ explicantur, traditúrque doctrina ad quæcumque alia eiusdem generis explicanda.

107. PLacet, vt breuius, exactiùs & faciliùs explicemus prædicta testimonia, omnes propositiones in illis contentas, quæ contra nostram sententiam pugnare poterunt, recensere, quas cum sententia suscepta conciliabo,& inde constabit, optimè eam componi cum omnibus testimoniis adductis. Sit prima propositio. *Sine Deo nihil possumus facere.* Habetur Ioan.15.cap.citat. & tradita fuit à Zosimo, & Cælestino Ecclesiæ Pontificibus loco cit.n.99 illámque tradidit D.Hieron.loc.cit.vbi ad minima opera naturalia auxilium Dei exposcit.Secunda propositio est. *In nullo nobis gloriandum.* Hanc propositionem tradit Cypr. & ex illo Aug. loc.cit.n.101. Tertia propositio est. *Omnia studia, & omnia Sanctorum merita in Dei gloriam, & laudem esse referenda,* hoc est diuinæ gratiæ debere adscribi. Hanc propositionem tradit Cælestinus citatus n.99. & apud hunc Zosimus in suprema Ecclesiæ sede illius prædecessor. Quarta propositio est. *Omnem motum voluntatis ex Deo esse, quia per illum aliquid possumus, sine quo nihil possumus.* Hanc tradunt Cælestinus,& Zosimus ibid. Quinta propositio est. *Omnia, quæ ad mores nostros pertinent, quibus rectè viuimus, à Patre nostro esse poscenda, ne de libero præsumentes arbitrio à diuina gratia excidamus.* Hanc propositionem tradidit Augustinus ex Cypriano loc citat.n.101.Sexta propositio est, *liberum arbitrium desertum diuino adiutorio nullo modo habere iustitiæ soliditatem, sed inflationem & impiæ superbiæ exitiosum tumorem.* Tradidit hanc propositionem Augustinus loco citat. epistola ad Hilarium. Septima propositio est, *Ad singulos actus bonos gratia Dei necessaria est, non solùm vt faciliùs fiant sed vt simpliciter fieri possint.* Propositio hæc sumitur ex Concilio Mileuitano, Arausicano 2. Moguntino, Tridentino citatis n.100.ex Augustino,& aliis Patribus multis in locis.Octaua propositio est. *Homo ex se tantùm valet ad peccandum, seu ex se tantùm habet peccatum, & mendacium.* Propositio hæc sumitur ex Concilio Arausicano can. 22. & ex Augustino in epistola ad Hilarium, & in sermone de verbis Apostoli locis citatis n.105.Præter has propositiones restat soluendum testimonium vltimum Augustini lib. 1. ad Simplicium q. 2. Propositiones aliæ,quæ ex testimoniis, quæ obiiciuntur contra nostram sententiam possunt desumi,videlicet gratiam non dari ex meritis, & illam ad omnia merita supponi, nulla apparentia possunt contra nostram sententiam adduci, neque vllam patiuntur interpretationem, sunt enim eo modo, quo sonant omnino certæ, neque vllus potest ab eis recedere absque eo,quod cum Pelagio turpiter erret in fide.Has igitur propositiones legitimo sensu explicabo,ex quo constabit, nullo modo Scripturam, Pontifices, Concilia, aut Patres aduersari nostræ sententiæ.

108. In primis nullus negare potest, omnia adducta testimonia probabiliter posse explicari, ita vt illis sententia nostra non contradicat, qui enim asseret, eam euidenter esse contra prædicta testimonia, asseret esse Pelagianam, quod non licet, cum damnatæ fuerint propositiones Michaëlis Baij,quibus hac censura sententia, quam defendimus, fuit notata,ideóque prudenter dixit Vasquez disput.190. n.177.non ex eo quod obiiciat prædicta testimonia, quæ contra Pelagium directè procedunt in nostram sententiam, illam censura aliqua inurere, quia omnes,qui hac,aut simili arguēdi forma vtūtur,sciunt, prædicta testimonia aliter posse explicari, quod non parum nostram sententiam commendat. Verumtamen,quia hoc viam disputationibus non præcludit, oportet explicari à nobis modum,quo prædicta testimonia sunt intelligenda absque præiudicio nostræ sententiæ,quod præstabo, dum prædictas propositiones exponam integrâ nostrâ conclusione relicta.

109. Prima propositio erat. *Sine Deo nihil possumus facere.* Propositionem,& multas alias his similes contra nostram conclusionem obiectas optimè interpretatus est D.Thomas q.24.de veritate,art.14. vbi hæc habet. *Ad ea,quæ sunt in contrariū,patet solutio, quia vel procedunt de bono meritorio, vel ostendunt,quòd sine operatione Dei homo nullum bonum facere potest.* Quæ expositio optima est,& adeò vniuersalis,vt eâ rectè posset explicari omnia testimonia, quæ contra nostram sententiam possunt adduci,& propositiones,quas ex illis deprompsimus, nec quidquam aliud necessarium erat, vt constaret, sententiam nostram nullo modo prædictis aduersari testimoniis, maioris tamen claritatis gratia placet omnia adducta latiùs explicare. Ait

igitur

igitur D.Th.omnia adducta testimonia vel procedere de operibus meritoriis,ad quæ gratiã specialẽ requiri, est omnino certum,vel procedere de aliis operibus non meritoriis, & tunc prædictis testimoniis probari, nullum bonum opus fieri posse, absque eo,quod Deus concurrat ad illud,sicut ad productionem cuiuscumque effectus,& vt author naturæ ministret cogitationes ad illud; requisitas mediis causis naturalibus,alióve modo,in quo etsi Deus homini beneficium præstet, illud tamen non excedit creationis ordinem, neque specialis est gratia de qua præcipuè Patres contra Pelagium,dicendum est disseruisse.

110. Expositionem hanc, velit,nolit, tenetur admittere Vasquez,quia ea opera, ad quæ D. Hieronymus loco citato n.103. Dei auxilium exposcit defendit 1.2.disp.52.cap.3.n.17.esse indifferentia, & non honesta,& ad id probandum adducit testimonium Hieronymi,in epistol.ad Augustinum, quæ inter alias Augustini est 11.& inter Hieronymi 89. verba sunt Hieronymi adducta à Vasquez citato loco. *Neque enim indifferentia sunt inter bonum, & malum*,(loquitur de obseruatione cæremoniarum legis antiquæ post Christi mortem) *sicut Philosophi disputant; bonum est continentia, malum est luxuria, inter vtrumque indifferens ambulare; digerere alui stercora, capitis naribus purgamenta proiicere, sputis reumata iacere; hoc nec bonum; nec malum est: siue enim feceris, siue non feceris;nec iustitiam habebis, nec iniustitiam, obseruare autem legis cæremonias non potest esse indifferens, sed aut bonum, aut malum est.* Ecce Hieronymus indifferentia esse ait inter bona, & mala ex mente Vasquez, & ex aliorum sententia inter merita, aut demerita ea opera, ad quæ Pelagius adiutorium Dei negabat,propter quod sacrilegum illum vocauit Hieron. ergo Pelagius non solùm negabat specialem gratiam extra creationis ordinem, seu gratiam redemptionis, neque hanc intendebat ab eo Hieronymus concedi. Quod enim sacrilegium est asserere, non requiri specialem redemptionis gratiam per Christum, sed sufficere gratiam, seu auxilium contentum intra ordinem creationis ad opera indifferentia, & purè naturalia? Profectò si hoc esset sacrilegium,eo essent infecti Theologi fere omnes, & ipse Vasq.qui disp.109.cap.18.n.180.asserit, liberum arbitrium propriis viribus valere ad opera indifferentia: infertur ex principiis ipsius Vasquez ad ea opera,ad quæ Hieronymus adiutorium Dei exposcit, non requiri gratiam specialem per Christum:ergo non de hac loquitur Hieronymus. Discursus hic, ni fallor, rem clarè intendit,& valdè miror, Vasquium intendisse probare ex Hieronymo gratiam per Christum requiri ad omnia opera bona, ex eo quod Hieronymus contra Pelagium Dei adiutorium exposcat ad opera, quæ idem Vasq. ex eodem Hieronymo bona non esse probauerat, sed indifferentia inter bona, & mala. Concludo ergo, plura testimonia scripturæ,& Patrum procedere de concursu generali, & ministratione cogitationum contenta intra creationis ordinem, quod cum D. Thoma iam citato docent Soarez lib.1.de gratia,cap.20.& Tannerus disp.6. de gratia, quæst.3.dub.3.n.83. iuxta hanc doctrinam plura testimonia,in quibus auxilium Dei necessarium esse dicitur ad omnia opera per distributionem accommodam sunt interpretanda de auxilio, quod propriissimè Patres specialem gratiam per Christum appellant ad opera supernaturalia, vel positiuè conducentia ad vitam æternam, & de auxilio, seu adiutorio contento intra creationis ordinem ad opera purè naturalia non conducentia in vitam æternam.Hac ratione optimè explicantur testimonia Scripturæ, Cælestini, & Zozimi,Hieronymi,& Ambr. supra adducta. Nec refert plura testimonia ex his contra Pelagium fuisse prolata; quia hic forsan negauit concursum generalẽ Dei cum causis secundis,& omnem dependentiam harum in operando à prima causa, &, quod certum est, turpissimè errauit in agnoscenda Dei prouidentia circa effectus naturales,quos omnes virtuti causarum naturalium tribuebat, absque eo quod beneficium Dei agnosceret distinctum à prima creatione hominum,nolebátque Deo magis tribui bonum opus,quàm malum, quod etiam respectu operum naturalium bonorum, ad quæ specialis Christi gratia non requiritur, absque errore dici nequit,quia etiamsi bonum opus morale non conducens ad vitam æternam fiat cogitationibus non excedentibus creationis ordinem, has tamen subministrat Deus,siue per se,siue per causas secundas ex intentione boni operis,in quo placet Deus tanquam in obiecto honesto,& ideo omne opus bonum Deo saltem vt authori naturæ tribendum est, & non solùm bonum honestate morali, sed etiam indifferens respectu nostri, quod aliquod bonum temporale,aliquámve commoditatem absque vlla inhonestate nobis affert, quia omnia bona tam temporalia,quàm æterna ab vno Deo nobis misericorditer ministrantur; peccatum autem à Deo non intenditur, nec ad illud ordinat media, sed tantùm permissiuè se habet respectu illius,& de eo semper displicet.

Secunda propositio est: *in nullo nobis gloriandum est.* Hæc nulla indiget interpretatione, eam enim,vt sonat,libenter fatemur,asserimus tamẽ ex ea non inferri omnia nobis esse collata per specialem gratiam distinctam à dono creationis, quia sufficit ex vi huius liberè, & absque vllis meritis, nostris fuisse à Deo collata,& sine Deo illa perpetuò liberè conseruante non posse retineri, vt de illis non gloriemur.Hac ratione Christiana humilitas non patitur gloriari de donis naturalibus, quæ naturam consequuntur, superbum enim esset,hominem gloriari de excellenti ingenio, optima corporis dispositione, & temperamento primarum qualitatum accordè composito, & de aliis huiusmodi donis, quæ ad beneficium creationis spectant; cùm tam ea, quàm ipsa natura, quam consequuntur, in eadem cum eadem natura fuerint à Deo collata. Quod si ex potentia, quam concedebat Pelagius libero arbitrio,vt opera etiam conducentia ad vitam æternam posset elicere, sequatur,hominem posse gloriari in operibus bonis ab eo elicitis, quia ea nullo modo Deo tribuebat, sed tantùm voluntati liberæ, hoc nullo modo infertur ex eo,quod homo viribus naturæ possit elicere aliquod bonum opus absque speciali gratia, nam hoc ipsum in Deum tanquam in authorem naturalem debet referri. 111.

Tertia propositio erat, *Omnia studia; & omnia Sanctorum merita in Dei gloriam,& laudem esse referenda,hoc est diuina gratia debere adscribi.* Respondeo, omnia merita ad vitam æternam ordinata proximè, vel remotè,ex speciali gratia procedere, veritatem esse Catholicam, ea autem opera, quæ sine speciali gratia fieri posse affirmat sententia nostra, meritoria non esse proximè, vel remotè alicuius doni supernaturalis, ac proinde ex hac parte propositio hæc interpretatione non indiget. 112.

Dum vero idem dicitur de omnibus studiis sanctorum, nihil nouum significatur, quia studia sanctorum nihil aliud sunt, quàm eorum actus meritorij, alij verò, qui meritorij non sunt, etsi ab hominibus sanctis procedant, non appellantur sanctorum studia, quia non sunt propria illorum, sed communia sanctis, & non sanctis; sicuti leues defectus à sanctis commissi non appellantur sanctorum actus, quia à sanctitate non procedunt, nec ad eam conducunt, potius ab ea remouent. Dicuntur ergo sanctorum actus, qui à sanctitate procedunt, vel ad eam conducunt, qui omnes sunt meritorij, & ab speciali gratia procedunt. Propterea speciali ratione hæc vox, *studia*, intelligitur respectu sanctorum de actibus meritoriis, quia studium significat vehementem, & assiduam animi applicationem ad aliquam rem, sancti autem hac ratione non se tradunt rebus ad vitam æternam non conducentibus. Hac ratione rectè explicantur Cælestinus, & Zozimus, à quibus hæc propositio fuit desumpta.

113. Quarta propositio est: *Omnem motum voluntatis ex Deo esse, quia per illum aliquid possumus, si quid possumus.* Respondeo verum esse, omnem motum voluntatis respectu obiecti honesti esse à Deo, diuerso tamen modo; cum enim motus voluntatis ad vitam æternam potest conducere, quia inclinat ad actum liberum meritorium, est à Deo vt authore supernaturali, qui specialem hanc gratiam ex Christi meritis exhibet creaturæ rationali: cum verò motus voluntatis ad vitam æternam non conducit ex se proximè nec remotè, erit à Deo creaturæ rationali prouidenti intra ordinem creationis.

114. Quinta propositio erat: *Omnia quæ ad mores pertinent, quibus rectè viuimus, à Deo patre esse poscenda, ne de libero præsumentes arbitrio à diuina gratia excidamus.* In hac propositione mores quibus rectè viuimus, intelligo importare opera meritoria, quibus quis simpliciter rectè viuit, & hæc ab speciali gratia per Christum, semper procedere, sæpè dixi; si autem non solùm per illas particulas significentur actus meritorij, sed etiam quicumque alij honesti, dicendum erit, omnia esse à Deo poscenda, vel tanquam ab authore naturæ prouidente intra ordinem creationis, vel tanquam ab authore supernaturali specialem gratiam conferente excedentem creationis ordinem. Ea autem, quæ ad creationis ordinem pertinent, debent peti à nobis in ordine ad finem supernaturalem, qua ratione continent rationem gratiæ per Christum modo à nobis explicato numer. 7. Hac ratione rectè explicantur Augustinus, & Cyprianus locis citatis num. 101. & 105. ex quibus propositio hæc fuit desumpta.

115. Sexta propositio est. *Liberum arbitrium desertum diuino adiutorio, non habet iustitiæ soliditatem, sed inflationem ineptæ superbiæ, & exitiosum tumorem.* Per iustitiæ soliditatem intelligi opera ad iustitiam conducentia affirmo, & eorum perseuerantiam, quæ sine speciali gratia Dei per Christum viribus arbitrij concedenda non sunt, ibi autem nihil de opere bono non meritorio. Quando autem dicitur, habere inflationem ineptæ superbiæ, & exitiosum tumorem, particula aduersatiua, *sed*, interposita non negat habere alia opera, aut indifferentia, aut honesta non meritoria, sed assignata fuerunt ea opera, quæ directè honestis operibus opponuntur. Explicabo insuper octauam propositionem, qua dicitur hominem tantùm ad peccatum valere. Hac ratione rectè explicantur testimonia Augustini, & Prosperi, ex quibus propositio hæc fuit desumpta.

Septima propositio est: *Ad singulos actus bonos gratia Dei necessaria est non solùm vt facilius fiant, sed vt simpliciter fiant.* Propositio hæc est quæ magis directè nostræ sententiæ opponi videtur. Verumtamen ex doctrina tradita facilè sine illius præiudicio explicatur. Respondeo, omnia testimonia, quibus gratia specialis exposcitur ad opera bona, intelligenda esse de operibus meritoriis. Expositio hæc communis est apud Doctores, & grauissimum fundamentum habet in Conciliis, & Patribus, qui dum dicunt opus bonum fieri non posse sine gratia, plerumque addunt, *vt oportet, vel ad salutem conducens, vel ad vitam æternam; vel iustitiæ, pietatis, aut religionis*, vt constat ex testimoniis adductis ad probandam nostram sextam conclusionem. Quod autem Patres non semper aliquam ex his limitationibus exprimant, non est, quia illam excludant, vel de illa rationem non habeant, sed quia circa subiectam disputationis, seu tractatus materiam necessum non erat eam semper exprimere; sicuti qui disputant in Philosophia an corpus possit esse supernaturaliter in duplici loco, non in quacumque propositione addunt terminū *supernaturaliter*, quia cum sit subiecta materia, & disputationis scopus, semper intelligitur, & sub illo totam disputionem procedere, fixum est. Contra hanc expositionem expendit Vasquez disput. 190. cap. 6. in verbis Prosperi ab, ipso ibidem adductis, & à nobis relatis n. 106. videlicet duo damnasse Prosperum in Pelagio. Primum, multa esse hominum merita, quæ non sint gratiæ largitate collata, contra quod assertum nos interpretamur prædictam propositionem, alterum nos non ad singulos actus gratiam Dei accipere, quod ait Vasquez damnari, etiam in ordine ad actus non meritorios, aliàs hic error à primo non distingueretur, nec illum specialiter damnare necessum esset, si enim tantùm intenderet. Prosper damnare Pelagium dicentem, non ad singulos actus meritorios gratiam nobis conferri, hoc iam præstitisset dum damnauit eumdem Pelagium asserentem, multa esse hominum merita, quæ non sint gratiæ largitate collata. Vehemens profectò fuit ardor nostri Vasq. in hac sententia impugnanda, asserit loco citato n. 41. Prosperum distinxisse opus bonum, & opus meritorium, & damnasse in Pelagio vtrumque fieri posse sine gratia, & postea eadem disput... cap. 9. n. 80. intendit probare omne opus bonum vndequaque honestum esse meritorium, ac proinde eo ipso, quod gratia requiratur ad opus meritorium, ad opus bonum requiri necesse esse, & ita prædictam expositionem nullum habere locum. Respondeo ergo, Prosperum duas prædictas propositiones damnasse, non quia diuersum continerent errorem, sed quia vtraque eumdem continebat, & sicuti Pelagius diuersis modis, distinctisque propositionibus suum disseminabat errorem, sic oportuit, eisdem omnino modis, & in eisdem propositionibus errorem Pelagij damnari. Vide Soar. lib. 1. de necessitate gratiæ, c. 21. vbi doctrinam huius expositionis prædiuiti, solidáque eruditione illustrat.

116.

Octaua propositio erat, *hominem tantum ex se ad peccandum valere, seu ex se tantùm habere peccatum.* Huic propositioni plures expositiones adducit Soarez lib. 1. de gratia, cap. 21. duæ tamen præ aliis placent, prima est, Patres loqui circa subiectam

117.

iectam materiam, quæ erat; operationes, quæ conducunt ad vitam æternam, vel ab illa retrahunt, & ex his tantùm valet homo viribus arbitrij ad eas, quæ à vita æterna retrahunt, & habent malitiam peccati; nam ad alias, quæ conducunt ad vitam æternam, liberum arbitrium gratia destitutum potentiam non habet. Doctrinam huius solutionis, seu expositionis, quam Vasquez impugnare intendit prædicta disp. 109. num. 68. nobis tradidit in fine eiusdem disputationis, num. 186. vbi asserit, Concilium Arausicanum dicens, liberum arbitrium de suo tantùm habere peccatum, & mendacium; non negare habere potentiam ad opera indifferentia, inter bona, & mala, quia de his non agebat, neque pertinebant ad controuersiam, quæ erat inter Patres, & hæreticos, hæc enim tantùm erat de operibus bonis, & malis, & ita de his tantùm agere relictis operibus indifferentibus, de quorum existentia liberum est Theologis hac, vel illa ratione opinari, & Doctores, qui admittunt ea, asserunt, viribus arbitrij fieri posse; quod docuisse ait D. Hieronymum. Eadem ergo ratione nos dicimus, non solùm esse præter Patrum, & Conciliorum institutum agere de operibus indifferentibus inter bona, & mala, sed de indifferentibus inter meritoria, & demeritoria. Ratio est, quia omnia argumenta, & tota Patrum doctrina eo tendebant, vt non darentur merita aliqua, quæ ex gratia non procederent, ne homo propriis viribus posset esse principium suæ iustificationis, aut illam aliquo modo promereri, quia intendebant euertere errores Pelagianorum, & Semipelagianorum, quorum hi asserebant, posse hominem propriis viribus fidem promereri, & aliquod principium suæ iustificationis exhibere, quod gratiam præcederet, & cuius intuitu postea huic potiùs, quàm illi gratia daretur, illi verò liberiùs asseruerant, propriis viribus posse hominem suam iustificationem promereri absque gratia, & hanc non rectè componi cum nostra libertate. Ad hos autem errores euertendos, & illa dogmata stabilienda omnino erat impertinens, hominem propriis viribus posse, aut non posse elicere aliquod opus honestum nullo modo conducens ad iustificationem, quia in ordine ad hanc eodem modo se habet hoc opus bonum indifferens inter meritorium, & demeritorium, ac opus non bonum indifferens inter bonum, & malum.

118. Secunda expositio est, hominem de suo tantùm habere peccatum, hoc est hominem tantùm posse tribuere ipsi sibi peccatum, quod solum est proprium hominis, & non Dei; nam reliqua opera bona etiam non meritoria, etsi non procedant semper à gratia speciali, tamen à Deo procedunt tanquam ab authore naturæ, & ideò illi debent tribui, nec potest homo de illis gloriari; reliqua verò opera bona, & fructifera alicuius doni supernaturalis à Deo tanquam ab authore supernaturali procedunt creaturæ rationali gratiam, seu supernaturalia auxilia prouidente. Itaque sensus prædictæ propositionis est; solùm peccatum esse opus proprium hominis, quod ipse tanquam causa deficiens ex se habet, seu committit, reliqua verò opera bona, tam purè naturalia non meritoria, quàm meritoria Deo debere adscribi per distributionem accommodam, supernaturalia meritoria Deo vt authori supernaturali, naturalia non meritoria Deo vt authori naturali.

119. Sunt ergo bona opera purè naturalia, & non meritoria à Deo non tanquam à conferente veram gratiam, sed tanquam à conferente beneficium naturale generalis prouidentiæ, & propter hanc dependentiam, quam à Deo habent non potest dici homo ea de suo habere. Doctrinam istam satis clarè tradit Augustinus lib. 4. contra Iulianum, cap. 3. his verbis. *Ex quo colligitur, etiam ipsa bona opera, quæ faciunt infideles, non ipsorum esse, sed illius, qui benè vtitur malis.* Quod si dicatur, loqui Augustinum de bonis operibus tantùm ex obiecto; quæ tamen benè non fiunt; inde à fortiori argumentum desumitur; nam si opera illa, quæ simpliciter non sunt bona, sed tantùm secundùm quid propter obiectum extrinsecum bonum, quod habent, vel effectum externum ex se aptum terminare actionem honestam, ratione huius dicuntur opera Dei, potiori ratione talia dicentur opera interius, & vndequaque bona, etiamsi meritoria non sint proximè, vel remotè alicuius doni supernaturalis. Ex quo concluditur, ob hanc rationem optimè Concilia, & Patres dixisse, hominem de suo tantùm habere peccatum, seu tantùm ad peccatum valere. Breuitatis causa alias expositiones omitto, quæ videri possunt apud Soarium loco citato.

Præter prædictas propositiones restabat explicare testimonium Augustini vltimò adductum ex lib. 1. ad Simplic. quæst. 2. quo nihil aliud ante gratiam agnouit præter excellens ingenium, minora peccata, & vtiles disciplinas: ergo ante gratiam non cognouit aliqua opera honesta. Respondeo, de his non meminisse; quia non maior in illis laudabilitas poterat reperiri, quàm in minoribus peccatis, vel in honestis disciplinis, quia ad quodcumque horum extremorum facilè possent reduci. 120.

§. IX.

Argumenta à ratione petita contra nostram sententiam.

DVo contra nostram sententiam præcipua argumenta latè expendit Vasquez ex Patribus desumpta, quibus ipsi magnopere Pelagianos vrgebant. Primum est ex orationibus, quas fideles fundunt à Deo petentes fieri ab ipsis quodlibet bonum opus. Secundum ex gratiarum actione pro bono opere iam facto. Ex quibus infertur, ex speciali gratia Dei hæc opera fieri, quia si essent in potestate liberi arbitrij, superflua esset oratio, nemo enim petit ab illo, quod sine illius auxilio ab ipso propriis viribus faciendum est, nec pro re iam sic facta gratias agit; essent enim irrisoriæ petitiones, & gratiarum actiones pro huiusmodi rebus. Si enim ego modò Reipublicæ Magistratui gratias agerem pro actu interno meæ voluntatis, quem independenter ab illo liberè facio potiùs illum irridere, quàm colere dicerer: ergo irrisoriæ essent orationes, & gratiarum actiones factæ Deo pro quocumque opere bono, si tale opus absque gratia Dei posset fieri ab homine. His argumentis vtuntur frequenter Patres contra Pelagium; inferentes contra illum asserentem viribus arbitrij opera meritoria fieri posse, irrisorias fore orationes, & gratiarum actiones pro huiusmodi operibus elicitis, vel eliciendis, quod cum ita non sit, sed orationes sint valdè vtiles, & gratiarum actiones Deo referri debeant pro quocumque bono opere, & in eo perseuerantia, rectè ex hoc infertur, huiusmodi dona procedere ex gratia Dei. 121.

Argumento ex oratione desumpto frequenter vtitur Augustinus, præcipuè epist.107. & Hieronymus contra Pelagium, & Patres Concilij Carthaginensis in epist. ad Innocentium, quod in rescripto Innocentius approbat. Argumento verò desumpto ex gratiarum actione vtuntur August. in eadem epist.& lib.de prædest.Sanctorum, c.19. Prosper lib.1.de vocat.gentium,cap.23.

111. Responderi posset, hominem posse orare pro huiusmodi operibus eliciendis, quia etsi aliquando ea facere possit, non tamen semper,ac proinde forsan hîc, & nunc viribus naturæ non poterit, ac proinde vtile erit, Deum orare, vt si forsan homo tale opus, etsi naturale, facere non possit, illius auxilio præueniatur, vt de facto opus honestum eliciat. Solutio hæc difficultatem non exhaurit, nam, vt benè Vasquez, si res ita se haberet, posset homo conditionatè petere à Deo, vt si propriis viribus non posset opus elicere, illius præueniretur auxilio ad tale opus efficiendum.Deinde gratiarum actio esset etiam dubia, seu conditionata, & ita diceret homo gratias ago Deo,si opus istud illius auxilio elicui,si verò propriis viribus exercui,nullam materiam gratiarum actionis agnosco. Insuper si hac ratione respondeatur, non consulitur Patrum authoritati, qui prædictis argumentis intendebant probare,nullum opus fieri posse sine gratia:Posset enim hac illis ratione respondere,qui vellet dicere, posse fieri aliqua opera meritoria sine gratia, licèt non omnia, nec semper.

112. Attenta tantùm rei naturâ facillimè respondetur, nos à Deo petere etiam dona,quæ ad creationem pertinent,& pro illis gratias agere;quia ab illo tanquam ab authore naturæ procedunt,quod suadet omnium fidelium consensus,omnes enim gratias Deo agimus, quia nos ex nihilo creauit, & propter alia quæcumque dona purè naturalia, veluti propter corporis, & animæ dotes, propter pluuias, & alia huiusmodi temporalia beneficia. Quod si hæc petamus vt conducentia ad vitam æternam,ideò est,quia ex misericordia Dei ad eam ordinati nos, & omnia nostra ad eum finem debemus dirigere, ad quem si ordinati non essemus; nec illius haberemus notitiam; nihilominus dona ista vt sunt bona nobis, possemus à Deo petere, & materies essent actionis gratiarum; licèt enim ad creationem pertineant, tum ea, tum ipsa creatio sunt beneficia à Deo liberè collata, ac proinde optimè à Deo peti possunt. Sic contingit in operibus moralibus viribus arbitrij elicitis cogitationibus non excedentibus creationis donum. Hæ enim cogitationes à Deo procedunt tanquam ab authore naturæ,& mediis illis Deus in nobis, atque nobiscum operatur quameumque actionem honestam, ac proinde iure Deo,vt authori naturali pro huiusmodi donis gratias agimus, eáque ab ipso humiliter deposcimus.

113. Hæc solutio mihi est optima, & totam exhaurit difficultatem, verumtamen vt salua sit Patrum authoritas, explicandum est, quomodo his argumentis vsi fuerunt contra Pelagianos, si enim illis efficaciter non probetur necessitas gratiæ excedentis creationis ordinem, videri posset alicui, inefficaciter fuisse Patres argumentatos, quod sine ingenti temeritate dici non posset. Explicabo exactè, &,ni fallor, legitimè satis, qua ratione Patres hoc argumento efficacissimè contra Pelagium vsi fuerint, quæ nullo modo contra nostram sententiam potest procedere, quod hucusque Recentiores non fecere, ideò nunquam huius argumenti solutionem cum Patrum authoritate rectè componunt. Tria Pelagianus distinguebat in quocumque opere bono, posse, velle, & esse. Ex his tribus, primum tantum à Deo esse dicebat, duo verò posteriora ab homine, ita vt huic soli, non Deo essent tribuenda, nec volebat, Deum authorem efficere boni operis; sed tantùm dicebat tribuere posse, & ita non magis Deo bonum, quam malum opus esse tribuendum, sed hanc discretionem adæquatè ab homine procedere,& illi soli esse imputandam. Verba sunt Pelagij lib.1. de gratia Christi, cap.4. ab Augustino relata. *Sic tria ista distinguimus, & certum velut in ordinem partimur. Primo loco posse statuimus, secundò velle, tertiò esse. Posse in natura, velle in arbitrio; esse in effectu locamus. Primum illud, id est posse,ad Deum propriè pertinet,qui illud creaturæ suæ contulit: duo verò reliqua, hoc est velle, & esse ad hominem referenda sunt; quia de arbitrij fonte descendunt: ergo in voluntate,& opere bono laus hominis est; imò verò hominis,& Dei,qui ipsius voluntatis,& operis possibilitatem dedit, quique ipsam possibilitatem gratiæ adiuuat semper auxilio.* Hucusque Pelagius, cuius perniciosum dogma explicat Augustinus ibidem cap.5. cuius hæc sunt verba. *Scire quippè debemus, quod nec voluntatem nostram, neque actionem diuino adiuuari credit auxilio,sed solam possibilitatem voluntatis, atque operis, quam solam in his tribus nos habere affirmat ex Deo, tanquam hoc sit infirmum; quod ipse Deus posuit in natura; cætera verò duo, quæ nostra esse voluit, ita sint firma, & fortia, & sibi sufficientia, vt nullo indigeant eius auxilio,& ideò non adiuuet, vt velimus,non adiuuet vt agamus, sed tantummodò adiuuet,vt velle, & agere valeamus.* Postea verò cap.6. subiungit idem Augustinus. *Neque Pelagius hinc incautos fallat, & simplices, vel etiam se ipsum; quoniam cum dixisset: ergo in voluntate, & opere bono laus hominis est, velut correxit; atque addit: imo & hominis, & Dei: non hoc propterea dixit, quia suam sanam doctrinam eligere voluit, quod & velle, & operari Deus operetur in nobis, sed cur hoc dixerit satis euidenter ostendit, continuò subiungendo: qui ipsius voluntatis, & operis possibilitatem dedit. Hanc autem possibilitatem, &c.*

114 Errorem hunc Patres in Pelagio damnare constat ex Epistola Innocentij ad Concilium Carthaginense quæ est 91. inter Epistolas S. Augustini. *Quid tam iniquum esse potest,tam barbarum,tam totius religionis ignarum,tam Christianis mentibus inimicum, quam huic; scilicet Deo, se negare debere quidquid in quotidiana gratia consequeris, cui te ipse confiteri debes, quod natus es: ergo erit tibi non prouidendo præstantior, quam potes in te esse, qui te vt esses effecit.* Vbi explicat errorem Pelagij negantis prouidentiam circa bona opera, quam habet circa naturæ creationem. Idem constat ex Prospero aduersùs Collatorem,cap.35.post medium; vbi in hunc errorem Cassianum incidisse declarat, loquens enim de tentatione Iobi, sic ait. *Itaque conflictus illius, atque victoria non vis Deum fuisse cooperatorem, sed tantùm spectatorem, &c.* expende verba illa *tantùm spectatorem*, quasi nihil partis haberet Deus in ea victoria,nec illi posset aliquo modo tribui.

115 Contra hunc errorem Patres efficacissimè arguunt,Deũ non esse orandum pro bonis operibus, siquidem ea non facit Deus, sed homo,& mendaciter quis oratur pro eo,quod illius facere non est. Vide illationem ad hominem contra Vitalem Carthaginensem errore Pelagij infectum ab Augustino factam epist.107.paulò ante medium. *Mendaciter ergo gratias agimus Patri tanquam ipse faciat.*

Errauit,

Erraui, qui dixit, quod ipse nos fecit idoneos ministros in parte sortis sanctorum, in lumine, quia ipse nos eruit de potestate tenebrarum, & transtulit in regnum filij charitatis suæ. Eodem prorsus modò Vitalem increpat Augustinus ratione ex oratione desumpta initio Epistolæ. *Si ergo pro charis nostris non sibi displicet, vt oremus: si hanc orationem recognoscis esse Christianam; si tu pro charis tuis talia, vel orare te recolis, si hanc orationem recognoscis, quomodo vis quod te audio dicere, vt rectè credamus in Deum, & Euangelio consentiamus, non esse donum Dei, sed nobis esse à nobis, id est, ex propria voluntate, quam nobis in nostro corde non operatus est ipse?* Eodem discursu vtitur Augustinus lib. de prædest. Sanctorum, cap 19. *Quid est hoc, quod Deo gratias agit.* (Nempe Apostolus ad Galatas 6. propter horum fidem) *Nempe vanum est, ac inane, si cui gratias agit de hoc, quod ipse non facit. Sed quia hoc vanum, & inane non est, proficto Deus, cui de hoc opere gratias agit, ipse fecit, vt cum percepissent ab Apostolo Verbum Dei, illud exciperent, non vt verbum hominum, sed sicut est verè Verbum Dei.*

126. Est ergo mens Augustini, & Patrum, qui hoc argumento vtuntur, probare contra Pelagianos, & Semipelagianos, nostra bona opera fieri à Deo, atque ea in nobis, & nobiscum operari, quod efficaciter probant argumenta ex oratione, & gratiarum actione desumpta, & Pelagiani negabant asserentes, velle, & esse nostrorum operum non esse à Deo, sed à nobis, qui tantùm ad hæc dabat posse, sicuti ad opera mala, & postea relinquebat voluntatem, vt ipsa quod vellet faceret absque eo, quod illius actus bonus à Deo dependeret, neque ipsi esset tribuendus, neque alium influxum in eum haberet præter remotum ex eo, quòd ad illud dedisset posse æquè indifferens ad bonum, & ad malum, contra quem errorem legitimè, & efficaciter procedunt rationes à Patribus ex oratione, & gratiarum actione petitæ. Catholici verò, qui asserunt aliqua bona opera moralia fieri ab homine absque speciali gratia propriè dicta cogitationibus tantùm pertinentibus ad creationis ordinem, fatentur talia opera à Deo tanquam ab authore naturæ procedere, & illi esse tribuenda tanquam authori naturæ, qui talia opera in nobis, atque nobiscum operatur per cogitationes congruas, quæ sunt dona illius, etsi intra ordinem creationis contenta, & Catholicè tenent, diuerso modo influere Deum in hæc opera honesta, ac in peccata, ac proinde locum dant orationi, & gratiarum actioni; quia quidquid Deus facit, etiamsi id faciat vt naturæ author, iure optimo ab eo petitur, & pro eo gratiæ aguntur, quas fideles prudenter, ac religiosè reddunt, etiam pro donis ad creationis ordinem pertinentibus. Quod si hac ratione, qua Catholici asserunt fieri ab hominibus aliqua opera naturalia non meritoria vitæ æternæ absque gratia speciali, sed tantùm cogitationibus pertinentibus ad creationis ordinem, quæ tamen sicut & ipsa opera, quæ ex vi illius fiunt, sunt beneficia Dei, & ab illo immediatè tanquam ab authore procedunt, hæretici assererent, fieri non solùm ea opera, quæ meritoria non sunt, sed etiam alia opera meritoria, aliis rationibus vterentur Patres, quæ enim ex oratione, & gratiarum actione petuntur efficaces non essent, erant tamen validissimæ contra Pelagianos, & illorum errorem, in quem à Patribus fuerunt excogitatæ, & adductæ. Ex quo inferes, illum arguendi modum in Patribus fuisse optimum iuxta subiectam materiam ad euertendum errorem, quem in Pelagianis impugnabant; in præsenti autem materia nullius esse roboris, neque ratione aliqua posse prædictum discursum contra nostram efformari sententiam. Sic mente Patrum explicata, & modo, quo argumentis vsi sunt exposito optimè, clarissimèque quatenus contra nostram sententiam intenduntur adduci, solutionem accipiunt, & salua fit Patrum authoritas, quod etsi in omnibus materiis, in hac præ aliis, præ oculis habendum est.

Rationibus aliis, quibus nostra sententia solet 127.
impugnari, inter eam explicandam satisfecimus; diximus enim neque in his operibus posse hominem gloriari, quia etiam sunt à Deo tanquam ab authore naturæ, diximus etiam, hæc opera nullo modo esse meritoria alicuius doni supernaturalis, ex quo infertur, nullo modo ex vi illorum posse hominem proximè; nec remotè de condigno, nec de congruo suam iustificationem promereri; quod contra nostram sententiam infert Vasquez. Explicuimus etiam, quomodo hæc opera sint Dei beneficia, etsi contenta intra ordinem creationis, quo satisfit argumentis, quæ desumit Vasquez contra nostram sententiam. Ex indifferentia voluntatis, cuius debito satisfit per auxilia sufficientia. Argumentum aliud, quod fieri solet, videlicet sequi ex nostra sententia posse hominem efficere opera excellentiora virtutis naturalis, & non solùm posse aliqua, sed etiam omnia collectiuè absque gratia efficere expendetur puncto venturo.

PVNCTVM II.

An homo possit diligere Deum amore naturali sine speciali auxilio gratiæ.

SVpponit proposita difficultas possibilem esse 128.
amorem naturalem erga Deum, quem respicientem Deum vt finem naturalem, seu vt authorem naturæ admittunt plurimi Theologi, in quibus est P. Soarez lib. 1. de gratia, cap. 30. num 6. & alij apud illum. Ego verò non solùm ad Deum, vt authorem naturæ, & vt finem naturalem, sed etiam vt authorem gratiæ, & finem supernaturalem possibilem esse defendo cum pluribus Theologis, qui asserunt posse obiectum formale supernaturale attingi actu naturali, quos retuli controu. 2. punct. 2. n. 23.

Amor Dei primò distinguitur in amorem con- 129.
cupiscentiæ, & amorem beneuolentiæ. Rursus amor beneuolentiæ, quidam dicitur velleitas quædam, quæ solet explicari per actum conditionatum, etsi in re sit absolutus, quo bonitas Dei secundùm se placet, ita tamen vt ex vi talis actus Deus non ametur super creaturas, sed possit componi cum peccatore. Alius actus dicitur absolutus, qui est amor Dei super omnia, saltem lethalia, ita vt ex natura sua incompossibilis sit cum quocumque peccato lethali. Hic amor distingui solet in perfectum, & imperfectum. Perfectus dicitur ille, qui quacumque oblata occasione firmiter perseuerat, & obseruationem diuinæ legis imperat, etiamsi ob illam mors sit subeunda. Imperfectus dicitur ille, qui etsi ex animo includat virtuale propositum obseruandi totam legem, tamen

tamen oblata occasione deficit; eóque deposito voluntas obiectum peccaminosum amplectitur. Ex his tribus actibus, primum vocat Molina in concordia, disp. 14. membr. 3. velleitatem; secundum dilectionem absolutam; tertium dilectionem efficacem. Alij dilectionem, quam absolutam vocat Molina, efficacem in affectu appellant, & quem dilectionem efficacem Molina dicit, efficacem in effectu nominant. Hoc vltimo modo rectè explicatur horum actuum distinctio, si tamen rectè expendatur, ea non est intrinseca actui, sed tantùm extrinseca ex eo quod perseueret, vel non perseueret, occurrente præcepto, cum cuius transgressione compossibilis non est, sicuti actus supernaturalis, quo iustus diligit super omnia, aliquando perseuerat occurrente tentatione peccandi, & tunc dicitur efficax in effectu, quia ex vi illius homo detestatur peccatum, aliquando non perseuerat, quia homo cedit tentationi, & tunc tantùm dicitur fuisse efficax in affectu, quia effectum non sortitur, quem in affectu intendebat, erat enim intentio virtualis non peccandi.

130. Prima sententia negat adhuc actu simpliciter inefficaci, qui velleitas dicitur, posse Deum diligi amore naturali sine speciali auxilio gratiæ. Ita P. Vasquez disp. 194. n. 34. & P. Torres opusculo 2. disp. 5. dub. 3. Fundamentum horum Doctorum est, nullum opus bonum morale posse fieri sine gratia.

131. Secunda sententia est, Angelum in pura natura, & hominem in statu innocentiæ, seu naturæ integræ posse Deum diligere vt authorem super omnia actu naturali sine auxilio gratiæ Dei, id tamen non posse hominem in statu naturæ corruptæ. Priorem partem docet Soarez lib. 1. de gratia, cap. 31. & apud illum n. 16. Conradus, Caietanus, Alensis, Bonau. & Valentia loquens de homine in statu naturæ integræ; & de Angelis Altisiodorensis, & Alensis apud eumdem Soarez n. 16. Tannerus disp. 4. quæst. 3. dub. 3. n. 107. Curiel 1. 2. quæst. 109. art. 3. dub. 1. §. 2. Martinez ibid. art. 2. dub. 3. qui idem docet de homine in pura natura respectu dilectionis habitæ per breue tempus art. 3. dub. 1. Posteriorem tradit idem Soarez cap. 35. n. 1. & apud illum Caietanus, Conradus, Medina, Valentia, Soto, Vega, Bellarm. Bonau. Ægid. Richard. Abulensis, & Marsilius, Tannerus supra num. 116. Curiel 1. 2. quæst. 109. art. 3. dub. vlt. §. 2. qui existimat, actum elicitum ab homine existente in peccato circa bonitatem Dei necessariò fore circa bonitatem Dei vt finis supernaturalis, & necessariò fore supernaturalem. Martinez quæst. 109. art. 3. dub 2. qui tantùm loquitur de homine existente in peccato mortali.

132. Tertia sententia tenet, posse fieri ab homine etiam peccatore dilectionem naturalem Dei super omnia: ita Scotus in 1. dist. 17. quæst. 1. & 2. vbi supponit, actum charitatis esse naturalem, & posse fieri à voluntate tanquam à principio actiuo proximo etiam generali concursu, licèt non possit fieri cum speciali quadam perfectione, quam in sententia huius authoris participat ab habitu charitatis. Et quamuis expressè non excludat auxilium, ex quo capite illum intendit excusare Vega lib. 6. in Tridentinum cap. 28. & quæst. 10. de iustificatione, planè asserit, fieri à voluntate nullo principio proximo adiuta, & excludit omne principium coagens præter habitum, & clarè docet, illum actum in sua substantia esse naturalem, & in 2. dist. 28. in resolutione quæstionis sentit, præceptum illud. *Diliges Dominum Deum tuum*, posse impleri per liberum arbitrium, quamuis non sine gratia, quæ consequatur illam dilectionem tanquam proximam dispositionem, non verò tanquam principium illius dilectionis. Scotum sequuti sunt Gabriel in 3 dist. 22. art. 3. dub. 2. proposit. 1. Aliaco ibid. Almainus quæst. 1. dub. 2. proposit. 1. & tract. 2. Moral. cap. 9. & Antonius Andreas in 2. dist. 18. Verumtamen hi authores grauiter excedunt, dum asserunt, talem dilectionem viribus naturæ factam esse dispositionem ad gratiam, ideò in hac re audiendi non sunt, nec eorum sententia potest sustineri. Eamdem sententiam docet Durandus in 3. dist. 29. quæst. 2. n. 13. vbi distinguit dilectionem naturalem, & supernaturalem, & priorem affirmat esse ex præcepto naturali, ac proinde impleri posse ab homine etiam lapso ex solis naturalibus. Idem tenet Adam. in 1. dist. 1. quæst. 10. ad argument. contra 1. & videtur consentire Marsilius in 2. quæst. 18. art. 2. Sententiam hanc docuit noster Molina in concord. quæst. 14. art. 13. disp. 14 membr. 3. quem de more nonnulli carpunt; immeritò tamen; nam vt benè notat Soarez lib. 1. de gratia, cap. 34. num. 8. multò ante Molinam eam docuerunt, eámque postea sunt sequuti. Nam præter Caietanum, & alios antiquos, qui sine distinctione admittunt in homine lapso viribus naturæ operante dilectionem Dei super omnia, qui non possunt maiori moderatione explicari, quam de dilectione efficaci in affectu, seu per breue tempus durante, qua ratione dilectionem hanc defendit Molina. Eamdem dilectionem eodem modo elicitam admittit Sotus lib. 1. de natura, & gratia, cap. 22. licèt nolit vocari dilectionem super omnia, forsan quia efficax in effectu non est, vel quia non est supernaturalis. In eamdem sententiam non sine graui fundamento P. Soarez cap. 34. citato à num. 10. interpretatur Medinam quæst. 109. art. 3. Barnez 2. 2. quæst. 10. art. 1. dub. 2. & Zumel 1. 2. quæst. 109. art. 4. disp. 2. conclus. 2. Tandem Lorca disp. 5. de gratia, circa finem fatetur, præmissâ prælata distinctione amoris nullo argumento probari dictum simplicem actum esse impossibilem, ideóque satis probabile putat, hunc posse elici sine speciali auxilio, quamuis dilectio efficax, & diuturna impossibilis sit, & de hac posteriori dilectione D. Thomam interpretatur. Eamdem conclusionem apertè docet Granados controu. 8. de gratia, tract. 1. disp. 3. sect. 3. vbi defendit, possibilem esse viribus naturæ amorem efficacem in affectu, negat autem efficacem in effectu, licèt non his terminis prædictos actus explicet. Sententiam hanc probabilem putat Soarez 1. part. lib. 2. de prædest. cap. 10. num. 12. & lib. 1. de gratia, cap. 34. num. 12. & Curiel quæst. 109. dub. vltimo, §. 2. vers. *sed mihi oppositum.* In eadem sententia fuisse Angelicum Doctorem rectè probat noster Molina in exponendo D. Thoma semper verax interpres disp. 14. membr. 1. vbi hæc verbâ adducit D. Thomæ desumpta ex 4. dist. 17. quæst. 2. art. 1. quæstiuncula 1. ad 6. *Ad sextum dicendum, quod contritio est à solo Deo quantum ad formam, qua informatur: sed quantum ad substantiam actus est ex libero arbitrio, & à Deo, qui operatur in omnibus operibus naturæ, & voluntatis.*

Addit insuper Molina, nullum ex Doctoribus Soto, & Cano antiquioribus huic doctrinæ aduersari præter Maiorem, & Gregorium, quorum mens dubia est.

133. Plures ex authoribus relatis præcipuè Recentes prædictam

prædictam sententiam tradunt de dilectione naturali terminata ad Deum vt authorem naturæ, quia putant, eam, quæ ad Deum vt authorem gratiæ terminatur, semper esse supernaturalem. Alij verò, qui asserunt posse dari actum naturalem circa obiectum formale supernaturale, non distinguunt in ordine ad hanc quæstionem inter dilectionem naturalem terminatam ad Deum, vt authorem naturæ, & ad ipsum vt authorem gratiæ, sed eodem modo loquuntur de dilectione naturali, siue ad rationem formalem naturalem, siue supernaturalem Dei terminetur, dummodo in sua entitate naturalis sit. Ita P. Granados controu.8. de gratia, tract.1. disp.4. sect.3. qui docet, viribus naturæ posse elici dilectionem Dei naturalem circa Deum vt authorem gratiæ non efficacem in effectu, sed tantùm in affectu, pro qua sententia refert Caiet. Durandum, Scotum, Gabrielem, Palacios, Molinam, Almainum, Paludanum, Sotum, Lorcam, & Capreolum, quorum aliqui loquuntur de actu dilectionis, alij de actu fidei naturalis circa obiecta supernaturalia, de quibus eadem est omnino ratio. Authores, qui defendunt actus naturales circa obiecta supernaturalia retuli controu. 2. punct. 2. num. 23. apud quos in ordine ad hanc quæstionem nulla potest esse distinctio inter dilectionem terminatam ad bonitatem Dei naturalem, & terminatam ad supernaturalem, dum vtraque dilectio naturalis sit.

134. *Nulla dilectio conducens ad vitam æternam potest fieri sine gratia supernaturali.*

Prima conclusio: nulla dilectio positiuè ad vitam æternam conducens per modum meriti, aut dispositionis ad gratiam potest elici viribus arbitrij. Conclusio hæc est omnino certa, neque ab ea vllus author huius temporis dissentit, nec dissentire potest. Constat enim ex Tridentino, & Arausicano deficientibus, viribus arbitrij non posse Deum amari, *vt oportet*. Vide dicta punct.1. n. 56. vbi probaui, nullum actum conducentem ad vitam æternam posse fieri sine gratia.

135. *Nulla dilectio naturalis Dei efficax in effectu, & diu durans potest haberi sine gratia supernaturali.*

Secunda conclusio: nulla dilectio efficax in effectu, seu diu durans potest fieri à natura eleuata, siue integra, siue per peccatum corrupta sine gratia supernaturali. Dixi efficax in effectu, seu diu durans, quod idem est, quia cum incompossibilis sit cum peccato, eo ipso quod diu duret, omnia peccata, quæ occurrerint committenda, dum duret, detestabitur, ac proinde erit efficax in effectu. Hæc conclusio est etiam omnino certa, neque ab ea dissentit vllus ex authoribus citatis pro tertia sententia, qui tantùm loquuntur de dilectione efficaci in affectu, quam plures inefficacem absolutè vocant. Ratio est, quia dilectio hæc dicit obseruationem omnium præceptorum tam naturalium, quam supernaturalium, & victoriam omnium tentationum, quæ contra illa occurrant, quæ sine gratia supernaturali haberi non possunt, ac proinde neque ipsa dilectio sine hac gratia subsistere potest. Hac enim gratia deficiente, homo alicui tentationi succumbet, & peccatum committet incompossibile cum hac dilectione.

136. *Quid in statu puræ naturæ.*

Tertia conclusio: homo existens in statu puræ naturæ, in qua nullum supernaturale præceptum occurreret, posset habere dilectionem naturalem sine gratia supernaturali, non tamen sine speciali gratia naturali intra ordinem naturæ indebitâ. Prior pars ex eo probatur, quia cum dilectio tunc secundùm suam entitatem non esset futura supernaturalis, neque adimpletio totius legis, cum qua necessariò connecteretur, includeret aliquem actum supernaturalem, ex nullo capite necessaria esset gratia supernaturalis, neque ad ipsum dilectionem, neque ad actus cum tali dilectione diu perseuerante necessariò coniungendos. Posterior pars conclusionis ex eo suadetur; quia homo in pura natura non potest omnia præcepta naturalia diu seruare sine aliquo dono indebito: ergo nec posset dilectionem Dei etiam naturalem diu seruare, cum hæc connexa esset necessariò cum obseruatione totius legis. Hominem in statu puræ naturæ non posse totam legem naturalem seruare absque vlla gratia collata vltra naturæ debitum probabo controu.4.punct.5.n.78.

137. Quarta conclusio: neque in pura natura, neque in natura lapsa posset homo potestate consequenti diligere Deum super omnia dilectione naturali adhuc tantùm in affectu efficaci sine aliqua gratia prouidente collata vltra naturæ debitum, etiamsi intra illius ordinem contineretur. Conclusio hæc continetur secunda conclusione tradita punct. 2. vbi probaui, sine hac gratia nullum bonum opus morale fieri posse. Præcipuè autem in hac materia locum habet dilectio Dei propter excellentiam actus perfectissimi omnium, qui haberi possunt intra naturales, includentis detestationem affectiuam omnium peccatorum, & affectiuam etiam obseruationem omnium præceptorum, hoc est, affectum ea seruandi.

138. *Quid in statu naturæ integræ seu innocentiæ.*

Quinta conclusio: in statu naturæ integræ, seu in innocentiæ statu probabile est, posita status gratia ex naturalium cursu causarum cognitionem aliquam emanaturam, ex vi cuius homo efficaciter excitaretur ad diligendum Deum super omnia per breue aliquod tempus respectu perlongæ durationis illius status, quod respectu huius notabile est, quo grauis tentatio non occurreret, nec præceptum aliquod pertinens ad ordinem supernaturalitatis. Conclusionem hanc tradidi punct. præcedenti, conclus.3. respectu alicuius boni operis, quæ rectè determinari potest ad hoc indiuiduum dilectionis Dei, cum omnia, quæ in illo essent statu, magnopere ostenderent summam Dei bonitatem, & homo perturbatione passionum non impeditus eam valeret expendere, illiusque cognitione ad illius alliceretur amorem. An verò ex eo, quod talis cogitatio debita esset concursui causarum naturalium amitteret rationem beneficij dixi punct. præcedenti inter conclusionem tertiam explicandam.

139. *Quid de amore naturali concupiscentiæ.*

Sexta conclusio: de amore naturali concupiscentiæ erga Deum ex vi illius amatum super omnia, eodem omni modo sentiendum est in ordine ad necessitatem gratiæ, quàm de dilectione naturali amicitiæ. De gratiæ necessitate in ordine ad hunc amorem expressè authores non agunt; Soarius tamen, qui difficultatem attingit lib.1. de gratia, cap. 34. idem iudicium de eo tulit, ac de dilectione naturali amicitiæ. Probanda est conclusio rationibus adductis pro præcedentibus conclusionibus, quæ de ista eodem prorsus modo procedunt.

140. *Auxilia naturalia ad dilectionem Dei plerumque procedunt ex Christi merito.*

Septima conclusio: auxilia naturalia, ex quibus procedit naturalis dilectio Dei super omnia, etsi non attingant rationem gratiæ, quam Patres à Pelagio exposcunt, plerumque, aut sæpè dantur ex intentione nostræ salutis, quatenus ad illam talis dilectio conducere potest non positiuè, sed tantùm remouendo impedimenta ad illam, sicuti alia bona opera naturalia, & tunc dantur ex meritis Christi. Conclusio hæc contenta est

est conclusione quarta tradita, punct. præcedenti, de bonis operibus naturalibus.

141. Octaua conclusio: de naturali complacentia inefficaci erga Deum, quæ solet explicari per actum conditionatum, & velleitas appellari, eodem omnino modo sentiendum est, ac de alio quocumque bono opere morali.

Quid de naturali complacentia inefficaci erga Deum.

142. Hac ratione credo facillimè in vnum conciliari prædictas opiniones, qui enim gratiam exigunt ad dilectionem efficacem tantùm in affectu, seu pro breui tempore habendam, tantùm requirunt auxilium ordinis naturalis; ita expressè Soarez lib. 1. de gratia, cap. 35. n. 21. & Curiel quæst. 109. art. 3. dub. 2. de auxiliis datis ad dilectionem naturalem elicitam ab homine existente in ipsa natura, in quo tantum statu dilectionem hanc possibilem esse affirmat, quia in statu naturæ corruptæ asserit dub. vltimo, §. 2. non posse dari dilectionem naturalem Deo super omnia, & in statu naturæ integræ, neque adhuc auxilium naturale præter generalem concursum causarum exposcit dub. 1. §. 2. Qui verò asserunt, ad dilectionem naturalem super omnia gratiam non requiri, ideò conclusionem hanc tradunt, quia auxilium naturale propriè gratiam esse non censent iuxta phrasim Patrum, qui cum Pelagio de necessitate gratiæ contendebant, intendebant enim ab eo extorquere gratiam salutarem conducentem ad vitam æternam, quæ est gratia salutaris. Quapropter totam in hac materia controuersiam inter Theologos huius temporis esse credo, an possit dari dilectio naturalis super omnia circa Deum vt finem naturalem, vel supernaturalem. Quapropter non pauci postquam inquirunt, an gratia necessaria sit ad dilectionem naturalem Dei super omnia, toti sunt in probando dilectionem hanc naturalem esse possibilem, vt videre est apud Granados, & alios authores locis citatis; admissa enim hac dilectione naturali, vix aliqua difficultas est circa illam, dum non ponatur efficax in effectu, sed tantùm in affectu, & tantùm exigua temporis morula perseuerans, quæ non sit circa reliqua opera bona moralia.

143. Quia tamen asserui, dari posse hanc dilectionem naturalem, ad quam gratia supernaturalis necessaria non sit, pro exiguo tempore, in quo non occurrat præceptum supernaturale, vel grauis aliqua vrgens tentatio, & gratia, quæ supernaturalis non est, in phrasi Patrum propriè gratia specialis non dicatur, cum de hac tota fuerit cum Pelagio controuersia, & hac ratione dici possit, iuxta meam sententiam ad dilectionem naturalem super omnia in affectu tantùm efficacem exigua temporis morula duraturam non requiri specialem gratiam, quia non requiritur auxilium salutare supernaturale, quod si strictè loquamur in phrasi Patrum tantùm simpliciter gratiæ nomine significatur, satisfaciam omnibus argumentis, quæ fiant contra sententiam asserentem ad hanc dilectionem efficacem in affectu tantùm, vt sæpè dixi breui temporis morula duraturam, & ad vitam æternam positiuè non conducentem non requiri specialem gratiam.

144. Obiiciuntur primò varia Scripturæ, Conciliorum, & Patrum testimonia, quibus dilectio dicitur donum Dei, & plenitudo legis, dicitur autem legis plenitudo, etiamsi naturalis sit, quia dilectio Dei naturalis est plenitudo legis naturalis, plenitudo autem, seu adimpletio naturalis legis necessariò est donum Dei. Vnde August. Fulgentius, Prosper, & alij damnant dicentes dilectionem posse esse ex nobis, vt patet ex Augustino de gratia, & libero arbitrio, cap. 18. & lib. 12. de ciuitate Dei, cap 9. & multis aliis in locis. Respondeo, omnes loquutiones Scripturæ, Patrum, & Conciliorum debere reduci ad sensum Arausicani, & Tridentini, quæ dum dilectionem Dei dicunt non posse esse à nobis, addunt particulam illam *sicut oportet*. Ad illud quod additur, dilectionem naturalem esse adimpletionem legis naturalis, Respondeo, id non posse intelligi de dilectione efficaci tantùm in affectu, sed de dilectione efficaci etiam in effectu, quam nos non concedimus posse dari in nobis sine gratia.

145. Obiicies secundò: Pelagius tantùm concedebat in nobis dilectionem naturalem, & tamen damnatur à Patribus, quia asserebat, dilectionem illam posse esse sine gratia: ergo est contra Patres asserere, dilectionem naturalem posse haberi sine gratia. Respondeo, Pelagium meritò damnari à Patribus, quia concedebat dilectionem viribus arbitrij elicitam conducentem in vitam æternam, quam etsi naturalem daret, quia viribus arbitrij elicitam defendebat, in virtute supernaturalem assignabat, dum asserebat esse conducentem in vitam æternam. Demum Pelagij error fuit, admittere dilectionem Dei elicitam viribus arbitrij, quæ conduceret in vitam æternam, siue naturalem, siue supernaturalem, quam non concedunt Catholici asserentes dilectionem naturalem posse elici sine speciali gratia, quia asserunt, hanc dilectionem non esse vt oportet ad vitam æternam, & Catholicè defendunt dilectionem *vt oportet* non posse haberi sine gratia. Ex hac doctrina soluta remanet alia obiectio, quæ adduci solet ex eo, quod talis dilectio naturalis disponeret ad gratiam, & obligaret Deum, vt saltem ex gratitudine aliqua dona supernaturalia, & auxilia salutaria homini conferret. Dicimus enim, dilectionem naturalem nullo modo fore, vt ad gratiam disponeret, neque vt Deum moueret ad aliquod præmium supernaturale conferendum, quia esset improportionata cum illo, sicuti sunt quæcumque alia bona opera moralia purè naturalia elicita viribus arbitrij.

146. Obiicies tertiò: Homo lapsus auersus est à Deo, & conuersus ad bonum commutabile: ergo nullo modo potest elicere dilectionem Dei super omnia, aliàs maneret auersus, & conuersus. Respondeo, dilectionem hanc naturalem super omnia non esse conuersionem perfectam ad Deum, quæ cum auersione morali, quam dicit peccatum, opponatur, sed quandâ imperfectam conuersionem physicam cum illa auersione incompossibilem. Benè enim potest homo esse moraliter à Deo auersus per peccatum, & physicè atque imperfectè ad ipsum conuersus per dilectionem naturalem.

147. Obiicies quartò ex D. Thoma, in natura lapsa appetitus rationalis sequitur bonum priuatum propter corruptionem naturæ: ergo non potest diligere Deum super omnia propter se ipsum; nisi priùs sanetur per gratiam; consequutio probatur: natura infima non potest prodire in actum perfectissimum, nisi prius sanetur; sed dilectio Dei super omnia est actus perfectissimus: ergo non potest natura per gratiam non sanata in illum prodire. Ratio ista eò videtur tendere, vt probet, gratiam habitualem per quam tantum sanatur perfectè natura, requiri ad dilectionem naturalem. Respondeo ergo, naturam lapsam, & infirmam propensam esse in bonum priuatum, & sensibile, in

in quod appetitus inclinat, nihilominus viribus arbitrij potest ex vi alicuius actus non tendere, in tale bonum, sed rationis dictamine rectam tendere in obiectum secundùm se honestum. Ad confirmationem respondeo, naturam infirmam, & nondum per gratiam sanatam posse aliquando tendere in obiectum perfectissimum actu naturali, qui pertinet ad perfectissimam speciem omnium, quæ sunt in pura natura, licèt non possit tendere actu supernaturali, qui est perfectior naturali. Ac proinde bene stare cum hac infirmitate, aliquando dilectionem naturalem elicere.

148. Obiicies quintò: Dilectio Dei super omnia in vnoquoque ordine includit obseruationem omnium præceptorum illius ordinis: ergo dilectio Dei naturalis includit obseruationē omnium præceptorum naturalium; sed homo sine gratia non potest adimplere omnia præcepta naturalia: ergo non potest habere dilectionem naturalem sine gratia. Ratio hæc conuincit, non posse hominem habere sine gratia dilectionem naturalem efficacem, in effectu, & diu durantem; verumtamen Soarius, qui aliis rationibus non fidit, & & huic acquiescit, illam vult extendere ad dilectionem efficacem in affectu, sicque argumentatur lib. 1. de gratia cap. 34. in fine. Impossibile est homini lapso, vitare omnia peccata sine gratia: ergo impossibile est habere affectum ex se efficacem ea vitandi, impossibilitas enim obiecti retrahit voluntatem ab affectu efficaci circa illud: ergo impossibilis est dilectio naturalis super omnia, quæ includat votum, & propositum ex se efficax vitandi omnia peccata. Si quid probaret hæc ratio, conuinceret, auxiliis supernaturalibus ordinariis, quæ fuerunt data cuicumque iusto infra Beatam Virginem, non potuisse elici actum dilectionis super omnia venialia. Quia per hæc auxilia, quæ de facto dantur hominibus iustis, quantumuis sanctitate excellentibus impossibile est, vitare omnia venialia: ergo impossibile est habere actum in affectu efficacem omnia vitandi. Consequentiam videtur admittere c. 33. num. 21. ait enim, illud propositum elicitum ab homine iusto ex gratiæ auxilio vitandi omnia venialia esse aliquo modo absolutum, non tamen omnino, & simpliciter, quia includit aliquam modificationem, videlicet quantum in me fuerit. Qua ratione fatetur, posse admitti dilectionem naturalem Dei, quæ inducat hominem ad vitāda omnia peccata quantum in se fuerit, non verò omnino absolutè, & efficaciter.

149. Verumtamen doctrina hæc mihi non placet; quia negandum non est, viros sanctissimos aliquando habuisse propositum absolutum, quatenus est ex se efficax, seu efficax in affectu vitandi omnia venialia, quapropter si ea ratione, qua in illis admittitur actus dilectionis Dei super omnia venialia ex gratiæ viribus, admittatur actus dilectionis naturalis ex viribus arbitrij ad omnia lethalia vitanda, credo admitti actum dilectionis naturalem omnino absolutum, & ex se efficacem, seu efficacem in affectu.

150. Ad rationem respondeo, rectè voluntatem posse appetere, seu intendere efficaciter quatenus est ex se multitudinem actuum moraliter impossibilem, quando quilibet actus seorsim sumptus physicè est possibilis. Ex quo resultat etiam, multitudinem secundùm se totam possibilem esse. Hæc enim est bona consequentia, hic actus est possibilis, & hic actus est possibilis, &c. & aliàs inter illos nulla est contrarietas, seu oppositio: ergo omnes simul physicè loquendo possibiles sunt, licèt propter eorum magnam difficultatem, & naturæ fragilitatem omnes simul sint moraliter impossibiles. Explicatur hoc in obligatione naturali vitandi omnia venialia, quæ subsistere potest, etiamsi omnia simul vitari moraliter sit impossibile, sufficit enim ad hanc obligationem quodlibet seorsim sumptum physicè possibile esse. Deinde si limitatio illa, *quantùm in me fuerit*, ratione cuius dicit Soarez, actum non esse omnino absolutum, si intelligatur quantùm in me physicè fuerit, limitatio non est, tunc quia nullus potest considerari actus quantumuis efficax, qui eam non includat; nemo enim potest proponere actu naturali, nec supernaturali facere id, quod sibi physicè impossibile est, neque ex parte obiecti aliquid restringit, quia nullum est peccatum, quòd physicè vitari non possit; est enim de ratione peccati esse liberum, ac proinde dari potentiam physicam illud vitandi. Si verò limitatio intelligatur quantùm in me fuerit moraliter, dicit nimiam imperfectionem in actu, nec dici potest, Beatum Petrum, aliosque Apostolos, & viros sanctissimos non habuisse actum, quo proponerent ex auxilio diuinæ gratiæ vitare omnia venialia, quantùm in ipsis auxiliis diuinæ gratiæ physicè possibile esset: Solutio ergo argumenti prædicti sit, voluntatem posse efficaciter intendere actus moraliter sibi impossibiles, dum possibiles physicè sibi esse cognoscat, præcipuè si intellectus non attendat ad impossibilitatem moralem, quam semper non meminit, nec voluntati proponit, vt eam possit retrahere ab efficaci intentione obiecti.

151 Hac data solutione contra Soarium argumentor sic. Dilectio naturalis Dei super omnia in natura eleuata, cui præcepta supernaturalia occurrunt, includit non solùm votum obseruationis præceptorum naturalium, sed etiam supernaturalium, opponitur enim cum quocumque peccato; implicat enim Deum diligi super omnia actu naturali, & in ipsum peccare contra præceptum supernaturale. Quia vt benè ait Curiel q. 109. art. 3. dub. vltimo. §. 2. in fine, implicat hominem auerti à Deo vt fine supernaturali, quin auertatur à Deo vt fine naturali, quia peccatum, per quod auertitur à Deo vt fine supernaturali, est contra rationem naturalem; quæ dictat supposito præcepto supernaturali transgrediendum non esse per peccatum. Sed adimpletio præceptorum supernaturalium fieri non potest sine gratia supernaturali: ergo ad dilectionem super omnia in natura eleuata secundùm doctrinam Soarij, qui gratiam exigit ad dilectionem, quia sine illa illius obiectum, cuius est votum, seu intentio efficax, gratia est necessaria, non solùm naturalis, sed etiam supernaturalis erat exigenda: Sed sic est, quòd ad hanc dilectionem in natura etiam eleuata gratia naturali contentus est Soarez: ergo non rectè arguitur à necessitate gratiæ ad adimplotionem legis, cuius dilectio naturalis est intentio efficax, ad necessitatem gratiæ ad ipsam dilectionem. Alio modo idem argumentum breuiùs propono. In sententia Soarij: stat benè non requiri gratiam supernaturalem ad dilectionem, etiamsi ad illius obiectum, cuius est intentio requiratur; ergo stabit benè non requiri ad dilectionem natura-

lem gratiam etiamsi ad illius obiectum exequendum requiratur. Hoc argumento conuictus est Curiel modò citatus ad asserendum, ad dilectionem Dei, vt finis naturalis in natura eleuata auxilium supernaturale requiri. Quo vtor ego ad infringendam formam arguendi, & rationem Soarij; non enim nego gratiam naturalem ad dilectionem naturalem requiri, vt constat ex conclusionibus, quibus meam sententiam explicui.

152. Alio modo argumentum adductum facilè dissoluo. Do, voluntatem non posse ferri efficaciter in obiectum, quod propter collectionem actuum, aut ob quamcumque aliam rationem apparet moraliter impossibile, & ita non posse intendere ex vi dilectionis naturalis adimpletionem totius legis naturalis sine gratia exhibenda, poterit tamen illam intendere dependenter à gratia conferenda, id tamen sine gratia requisita ad talem intentionem. Non enim est idem sine gratia intendere totam legis adimpletionem, ac intendere totam legis adimpletionem sine gratia præstandam, potest enim quis sine gratia præsupposita, nec conducente ad suam intentionem intendere aliquid media gratia faciendum, sicut potest quis sine habitu charitatis ex motiuo pœnitentiæ, & alius virtutis intendere actum charitatis eliciendum à potentia habitu præuenta. Sic censeo, dilectionem naturalem Dei super omnia absque gratia supernaturali intendere obseruationem omnium præceptorum media gratia supernaturali præstandam Non quia dilectio expressè tanquam obiectum gratiam supernaturalem respiciat, sed tantùm confusè, & virtualiter, nam eo ipso, quod intendat obseruationem legis, eam intendit eo modo, quo possibilis est; & cum tantùm sit possibilis dependenter à gratia respectu præceptorum supernaturalium, eam hoc modo intendit. Ob hanc rationem potest dici, dilectionem naturalem Dei absque gratia ad eam præsupposita intendere obseruationem totius legis media gratia præstandam.

153. Obiicies sextò, voluntas non potest intendere efficaciter finem, quando medium ad talem finem necessarium non est in illius potestate: sed collatio gratiæ, quæ est medium necessarium ad legis obseruationem, non est in potestate voluntatis, ergo voluntas non potest talem adimpletionem efficaciter intendere. Respondeo, voluntatem posse intendere finem efficaciter, quotiescunque media necessaria sunt in illius potestate, aut intellectus proponit talia media non defectura voluntati, etiamsi independenter à libertate voluntatis sint apposita, vel apponenda cum autem media sufficientia ad legis adimpletionem nulli adulto deficiant, quilibet potest efficaciter intendere finem, ad quem hæc media sunt necessaria.

154. De actu spei naturali idem omnino iudicium ferendum est, ac de actu amoris. De actu naturali fidei propter Dei testimonium dixi contr. 2. punct. 2. Reliqua opera excellentiora, veluti subire mortem ob affectum alicuius virtutis naturalis, vel propter Deum dilectum amore naturali, parcere inimico, vitam regularem profiteri ex affectu honesto, semper habent secum grauem difficultatem annexam, & ita de illis dicendum est, non posse fieri sine auxilio gratiæ, quod dicam necessarium esse ad graues tentationes vincendas.

* * *

CONTROV. IV.

De necessitate gratiæ actualis ad vitanda peccata, & totam naturalem legem adimplendam.

PVNCTVM I.

An sine speciali gratia possit vinci aliqua minima tentatio in statu naturæ lapsæ.

1. DIFFICVLTATEM hanc latissimè tractat Vasquez disputat. 189. verumtamen supposita doctrina de necessitate gratiæ ad faciendum aliquod bonum opus morale, facilè, quid in hac quæstione dicendum sit, colligi poterit, ideo ab ea me breuiter expediam.

2. Prima opinio asserit, nullam tentationem quantumuis minimam posse vinci sine gratia: ita tenent omnes, qui asserunt, nullum bonum opus sine gratia fieri posse, in quibus latissimè Vasquez loco citato, quem sequitur Ludouicus Turrianus opusc. 2. disp. 4. dub. 23. Hi Doctores consequenter ad dicta de bono morali opere, de victoria tentationis sententiam ferunt, quia tentatio rarò vincitur per puram omissionem, de qua est difficultas, an dari possit, sed per actum positiuum, qui debet malus non esse, si enim esset malus non rectè per illum tentatio deuicta diceretur, cum idem esset ruina; indifferens autem etiamsi possibilis admittatur, rarò continget, & nunquam in tentatione alicuius momenti, debet ergo esse bonus, ad quem prædicti authores gratiam exigunt. Ex authoribus autem, qui bonum aliquod opus sine gratia fieri posse affirmant, huic sententiæ fauet Bellarmin. lib. 3. de libero arbitrio cap. 7. qui asserit, attenta tentatione non solùm sicuti de facto esset, si Dei gratia illius non impediretur intensio, seu augmentum, nullam posse sine gratia fugi, ideo gratiam agnoscit, in eo quod tentatio leuis maior non sit, non verò in eo, quod supposita leui tentatione non semper ea vincatur homo. Bellarmino consentit Tannerus postea citandus, qui eam gratiam externæ protectionis in victoria cuiusuis tentationis agnoscit. Pro hac sententia referantur Medina in institut. sacerd. lect. 16. de Pœnit Abulensis in cap. 19. Matth. quæst. 178. quos rectè interpretatur Soarez lib. 1. de gratia c. 23. n. 8. de victoria per actum positiuum conducentem ad vitam æternam.

3. Secunda sententia communis inter Theologos asserit, posse hominem supposita tentatione aliquod peccatum declinare absque speciali gratia. Ita expressè docet Sotus lib. 1. de natura, & gratia cap. 21. Vega in opusc. de iustificat. quæst. 12. Medina 1. 2. quæst. 1. artic. 1. Stapler. lib. 2. de iustificat. cap. 13. Noster Valentia quæst. 1. punct. 3. Soarez nuper citatus numer. 13. Granados controuers. 8. de gratia tractat. 2. disput. 3. sect. 2. numer. 9. Tannerus disputat. 6. de gratia quæst. 3. dub. 4. numer. 94. cum limitatione explicata supra, videlicet respectu leuis tentationis illius leuitate supposita Didacus Ruiz disp. 16. de Prouidentia sect. 1. Lorca disputat. 6. de gratia, & quàm plures Recentes Thomistæ, & præter citatos ex Antiquis Bonauentura, Gabriel

Gabriel, Henriquez, Ægidius, & Ricardus apud Soarez loco citato. Retuli hos authores asserentes posse vitari peccatum occurrente leui aliqua tentatione, quia tentationē vincere quid amplius dicit, quàm peccatum vitare, vt ex Aug. & Doct. Angelico explicabo postea. Pro quo aduertas, multipliciter posse hominē nō succumbentem peccato, ad quod tentatione prouocatur, se gerere. Primò eliciendo actum bonum oppositum cōducentem ad vitam æternam. Secūdo modo eliciēdo actum bonū, non tamen ad vitā æternam conducentem. Tertiò præcisè non peccando, quia à peccato se abstinet per actū indifferentem, vel per puram omissionem. Priori modo est omnino certū, tentationem non posse vinci sine gratia, & oppositū sine errore dici non potest, est enim contra Patres, & Concilia definientia, nullū opus conducēs ad vitam æternam posse fieri sine gratia Dei, quod grauissimis testimoniis probauimus contr. 3. pūct. 1. n. 56. Secundo modo cōtinet hoc victoriæ genus difficultatem moralium bonorum operum, quā latè exagitauimus contr. 3. pūct. 1. n. 56. supra difficultatem, quæ specialiter ex tentatione nascitur. Tertius modus, in quo tantùm fuga consideratur, propriè continet difficultatem impræsentiarum definiendam.

4 Cæterùm tentatio potest considerari, quatenus hic, & nunc hominem vrget, & tunc gratia debet consistere in eo, quod homo vrgenti tentationi non succumbat, ad quod si gratia requiritur, debet esse internæ inspirationis, nam externæ protectionis, quæ remouet occasiones peccandi, dicit remotionem tentationis secundùm se totam, vel secundùm illius intensionem, quatenus tentatio leuis in grauiorem non assurgit, quæ grauiter hominē ad peccandum prouocaret. Potest insuper considerari tentatio, non quatenus hic, & nūc existit, sed quatenus existeret, si Deus misericorditer eam nō aduertisset, præcauens nè homo tentatione pulsetur, quā, si tangeretur, peccaturū esse cognouit, & gratia hæc, quæ consistit in remotione tētationis externæ protectionis gratia meritò nuncupatur. Definiendum est modò, an quotiescunque benè operatur homo, sit specialis gratia Dei ea tētatione nō vrgeri, qua à bono opere abstineret, & si illud esset præceptum, peccaret, & similiter, an quando tētatione homo ad peccatum prouocatur, præcipuè cui non cedit, sit specialis gratia externæ protectionis, hominem grauiori alia tentatione ad peccatū non fuisse prouocatum, & similiter an supposita hac tentatione cum hac intensione, & nō cum alia maiori, semper ex speciali gratia Christi procedat hominem illi non succumbere.

5. *An semper beneficium sit quod tentationē occurrat, & quod occurrens nō augeatur.*

Sit conclusio: in eo, quòd aliquando homo tētatione non reuocetur à bono opere, siue præcepto, siue non præcepto, siue non grauiori tētatione reuocetur, aut prouocetur ad opus malum, maius beneficium nō reperitur, quā illud, quod est in hac numero rerum prouidentia, quæ ad donum creationis spectat, etiamsi ipsa numero præ alia homini non esset debita, ac proinde licèt semper sit beneficium prouidentiæ Dei, hominem tentatione, aut grauiori alia ad malum nō prouocari, aliquādo nō est beneficium distinctum ab eo, quod in hac naturali prouidentia rerum includitur. Hanc conclusionem tradit Soar. lib. 1. de gratia c. 23. n. 24. Ratio est; quia vel tentatio consideratur orta ab intrinseco, videlicet à sensationibus externis, quas excitant obiecta externa, vel ab internis, quæ excitātur sæpè naturali humorum commotione, tum etiam ab obiectis externis mediis externis sensationibus, vel considerantur à principio extrinseco, videlicet à Dæmone, qui media cōmotione humorum motus excitat appetitus inclinantes ad obiectum delectabile peccaminosum, vel forma aliqua externa aliquando excitat ad peccandum. Si tentatio priori modo consideretur, non semper occurrit, & non quoties occurrit grauis est, aliquando enim obiecta occurrentia nihil, aut leuiter ad peccandum excitant, & motus à principio intrinseco non perpetuò insurgunt, & aliquando leues sunt, qui parum ad obiectum peccaminosum inclinant. Si posteriori modo tentatio consideretur, in pura natura homo tentationibus illis, quæ præternaturales sunt subiiciendus non esset, vel si Dæmon tentator ab extrinseco adesset, ad Deum pertineret bonum Angelum homini prouidere, qui Dæmonum tentationes impediret, & hominem contrario modo ad bonum incitaret, ita vt omnibus pensatis non semper tentatio Dæmonis grauis esset, & aliquando omnino abesset. In natura etiam lapsa ad hanc naturalem prouidentiam spectat, Deum non semper permittere Dæmoni hominem grauibus tentationibus fatigare, iuxta illud Apost. 1. ad Cor. *Fidelis Deus, qui non patietur vos tentari supra id quod potestis.* Rursus ipse Dæmon aliquando spontè desisteret ex praua intentione à tentatione hominibus inferenda, nè illius resistentia meritum hominis augeatur, vel vt elatione operis boni in grauiorem aliam culpam incidat. Si enim summa Dei bonitas summè in bonum propensa, & summo odio habēs peccatum, illud aliquando permittit propter maiora bona, cur non Dæmon aliquando permittet bonum opus propter maiora mala, quæ ex illius occasione hominem facturum esse, coniicit. Denique alios non tentabit, vt in sui peccati statu quietè permaneant iuxta illud Greg. 24. Moral. c. 7. aliàs 12. *Dæmon eos pulsare negligit, quos quieto iure possidere censet.*

6. *Ad fugiendam leuem tetationē nō maior gratia requiritur, quàm ad faciendū bonū opus morale.*

Secunda conclusio: ad fugiendam leuem aliquā tentationem ea, & non maior gratia requiritur, quàm ad faciendū bonum aliquod opus morale. Ratio est; quia tentatio opus, cui contradicit, non extrahit à linea naturalitatis, neque ita illud moraliter difficile reddit, quando exigua est, vt ad eam vitandam necessaria sit gratia altioris ordinis, quā ea, quæ requiritur ad bonum opus secundùm se eliciendum. Leuis enim, seu exigua tentatio parum hominem retrahit à bono opere, ac proinde eadem virtute, qua poterat bonum opus effici tentatione seclusa, poterit data exigua tentatione confici, etsi aliquantulū opus sit difficilius, non enim pro quocunque difficultatis momento auxilium altioris ordinis exposcendum est. Accedit, quod benè docet Vasq. disp. 190. c. 11. n. 103. vix, aut nunquam offerri nobis occasionem boni operis, quin circa illud omittendum aliqua se offerat tentatio aut ratione difficultatis, aut ratione incommodi, quibus semper opus virtutis coniungitur. Probatur insuper ex natura ipsius libertatis, quæ dicit rationem aliquam retrahentem ab opere quod liberè exercetur, quæ ratio difficultatem ingerit necessariò vincendam ipso operis exercitio. Nec difficultas minor est, nec minori conatu vincitur ex eo, quod retrahat ab opere non præcepto, cuius omissio peccaminosa non est, quàm si retraheret ab opere, quod posset liberè absque peccato omitti, in quo casu non ita propriè dicitur tentatio, quia ratio peccati præcisè secundùm se non trahit voluntatem, potiùs eam retrahit, & æqua

Vix aut nūquàm offertur occasio boni operis absque tentatione.

æqualis inclinatio ad omissionem operis magis voluntatem trahit, quando talis omissio peccaminosa non est, ac quando est peccaminosa, & ita semper erit in opere bono difficultas aliqua vincenda propter inclinationem ad oppositum, quam dicit libertas, quæ minor non erit, sed potiùs maior, quando non ita propriè possit dici tentatio, quia difficultas illa retrahens à bono opere, & ad illius omissionem trahens voluntatem non inclinat ad peccatum: ergo sicut illa difficultas, quæ ex hoc capite tentatio non ita propriè dicitur, potest vinci tantùm gratia prouidente, qua præcisè potest fieri bonum opus, sic eadem gratia poterit vinci difficultas alia, quæ tentatio dicitur.

7. Contra primam conclusionem, qua diximus non semper esse specialem gratiam distinctam à gratia creationis Dæmones non semper grauibus tentationibus nos vrgere, insurgunt Recentiores plurimis testimoniis, & oppositum probant ex Gregorio Magno lib.2.Moral.cap.13.& lib.4.cap. 11.& lib.8.cap.16.& lib.14.cap.20. & lib.20.cap. 23. vbi explicans illud Iob.30. *Qui me comedunt non dormiunt*, de tentationibus Dæmonum subdit, *quia nullo carnis pondere grauantur, quiescere à tentationibus nesciunt.* Quod explicuit Paulus ad Ephes. 6. *Non est nobis conuictatio aduersus carnem, & sanguinem, sed aduersus principes & potestates, contra spiritualia nequitiæ.* Id est non contra inimicos, qui carne, & sanguine constant, quibus possint fatigari, sed contra pessimos spiritus, qui quia pessimi, & nequam, malum nostrum machinantur, & quia spiritus, nunquam viribus deficiunt ad malum istud promouendum. Insuper Dæmones Dei beneficio ligari, ne nos iuxta illorum voluntatem tentationibus vexent, constat ex Ioanne Apocalipsis 2. *Vidi Angelum, qui apprehendit Diabolum, & ligauit eum per annos mille*, id est semper. Quod explicatur ex Augustino lib...de ciuitate cap.8.vbi ait alligationem Diaboli esse, non permitti exercere totam tentationem, quam potest ad seducendos homines. Notat insuper benè noster Alcazar, ibi nomine Diaboli alligati intelligi omnes tartareas legiones. Probatur insuper ex Matth.12. *Cum fortis armatus custodit atrium*, &c. quibus frequenter docent Patres intelligi potestatem Diaboli esse impeditam à Christo iuxta illud Ioan.12. *Nunc princeps huius mundi eiicietur foras*, & ad Colossenses 2. *expolians principatus, & potestates.* docuit insuper Augustinus serm.192.de tempore, Dæmonem vt canem esse alligatum, ne semper tentet.

8. Hæc omnia ex supra dictis facillimè soluuntur, non enim dicimus, Dæmones à tentatione inferenda aliquando abstinere ex defectu prauæ voluntatis, nec ex eo, quod in tentationibus ingerendis defatigentur, sed propter maiora mala, in quæ, tentatione non data, nos lapsuros coniiciunt, seu propter vitanda bona, quæ tentationis occasione timent fieri à nobis. Insuper non negamus, misericorditer Deum Dæmones alligasse, sed asserimus ad Dei prouidentiam naturalem, quam habet circa vniuersum, spectare, non omnino habenas Dæmonibus laxare, sed eos compescere, vt non pro suo libito possent homines tentare, si enim eos suis naturalibus viribus vti omnino permitteret, in ictu oculi totum mundum perturbarent, & illius pulcherrimum ordinem inuerterent, à quibus Dei beneficio impediuntur, vt docet Aug.lib.3. de Trinitate c.7.legatur Delrius in Magicis quæstionibus lib.2.q.10.& Soarez lib. 4.de Angelis c.27.ita credo meritis Christi non intercedentibus non omnino Dæmonem futurum esse liberum, vt pro sua libertate homines tentaret, sed ad misericordiam, & liberalem Dei prouidentiam pertinere, in eo casu Dæmonem compescere, sicut ad prouidentiam cuiusuis prudentis hominis, qui domi leonem, aut feram aliam habet, pertinet eam catenâ aliquâ deuincire, ne domesticos omnes deuoret, quod faciunt omnes, non tamen ita feram ligant, vt illi aliquod spatium liberum non relinquant, ad quod si incauti homines accedant, sua culpa pereunt, cum possent illùd non attingere, & extra illud constitutis, illorum potius voluptati, quam ruinæ fera deseruiret. Sic Deum contemplor, pessimam illâ feram Dæmonis in omni prouidentia deuincturum saltem ex vi alius decreti ab eo, quod nunc habet, quod coniicio, quia semper illud diceret suam altissimam prouidentiâ, meritis etiâ Christi seclusis; modò autem Christi meritis intercedentibus feram istam, quasi catena quadam longè breuiori deuinxit, qua illius vires magis compescuit, illiusque libertatem, auidissimamque voluntatem tentandi magis refrenauit, propter quod dicitur illud Ioan.12. *Nunc princeps huius mundi eiicietur foras*, & ad Colos.2. *expolians principatus, & potestates.*

9. Addo insuper, totam alligationem, quam nunc Dæmones patiuntur, ratione cuius in illorũ potestate non est secundùm eorum voluntatem homines tentare, esse ex meritis Christi, quia hæc præcipuè respectu prædestinatorum multum conducit ad vitam æternam, etsi non immediatè in eam influens, saltem vt remouens prohibẽs, ac proinde iure inter prædestinationis effectus numerari potest. Nec refert, alligationem aliquam istam minorẽ, seu partem alligationis, quæ nunc est, pertinere ad creationis gratiam, & ex vi alius decreti futuram esse seclusis etiâ meritis Christi, quia plura eorũ, quæ secundùm se ad gratiâ creationis pertinent, quia ad vitam æternam possunt conducere, sub hac ratione formali nobis Christus promeruit, vt cum multis tradidi contr.3.punct.1.n.73.

10. Obiiciunt Recentiores: quod debitum est iure creationis non potest à Deo sine miraculo impediri, vt patet in igne, cuius calefactio respectu subiecti applicati impediri non potest sine miraculo: ergo si aliqua alligatio Dæmonis quantumuis minima debita esset homini iure creationis, non posset sine miraculo à Deo non effici. Hoc enim manifestè est falsum; quod enim miraculum esset, Dæmoni permittere operari secundùm vires suæ naturæ? potius magis ad miraculum videtur accedere illius naturales vires impedire. Dixi sæpè aliud esse, rem esse iuxta naturæ debitum, aliud iuxta ordinem naturæ, & hoc vltimũ sufficere, vt aliquid ad creationis beneficiũ spectaret. Ex quo posset solui prædicta obiectio. Verumtamẽ placet eam alio modo, etsi in eum coincidat, diluere. Debitum naturæ est duplex, vnum quod fundatur in physica entitate alicuius entis naturalis seorsim sumpti, & hoc debitum nunquam sine miraculo impeditur, aliud quod fundatur in accorde rerum consonantia, & correspondentia, quam debent inter se conseruare vniuersa, & hoc suscipit magis, & minus, potuitque hac, vel illa ratione solui, & etiamsi omnino, vel ex parte insolutum remaneret, nullum intercederet miraculum contra exigentiam alicuius entis creati. Hac ratione debitus est mundo numerus cælorum, & elementorũ, multitudo animalium, & plantarum, & reliqua,

quæ

quæ ad illius conditionem spectant, & non excedunt creationis ordinem licet quælibet ex his entitatibus, & illarum plurimæ, imo omnes possint absque miraculo à Deo non creari.

11. Contra secundam conclusionem, qua diximus, non maiorem gratiam, seu non requiri maius Dei auxilium ad vincendam aliquando leuem aliquā tentationem, quàm ad bonum opus morale faciēdum, & ita non requiri specialem gratiam, quæ apud Patres nomine gratiæ cōtra Pelagium significatur, multis nos impetit Vasquez eisdem fere omnino, quibus eandem opinionem respectu bonorum operum moralium impugnat, desumptis ex Scriptura Conciliis, & Patribus, ideo omnino eodem modo dissoluenda, quapropter perstrictim nonnulla percurram testimonia, ex pluribus, quæ Vasquez congerit.

12. In primis adducit nonnulla scripturæ loca, quibus victoria tentationum Deo tribuitur. Psalm. 17. *Quoniam in te eripiar à tentatione.* Psalm. 29. *Ego dixi in abundantia mea, non mouebor in æternum: auertisti faciem tuā à me, & factus sum conturbatus.* Psalm. 117. *Impulsus euersus sum, vt caderem*, &c. Insuper Matthæi 6. *Et ne nos inducas in tentationem*, &c.

13. Ex Conciliis adducit Arausic. 2. can. 9. vbi ait. *Diuini muneris est, cū & rectè cogitamus, & pedes nostros à falsitate, & iniustitia tenemus, quoties enim bona agimus Deus in nobis, atque nobiscum operatur.* Vbi expendit vtrumque definisse Concilium, esse diuini muneris in peccatum non consentire, & rectè cogitare, seu operari. Adducit insuper testimoniū eiusdem Concilij can. 2. *Nemo habet de suo nisi mēdacium, & peccatum.* Aliaque huiusmodi ex eodem Concilio. Aliud desumit testimonium ex c. 9. Cōcilij Palestini apud Diospolim, vbi caput vndecimum Pelagio obiectum ita iubetur à Patribus retractari. *Vt fateatur quando contra tentationes, concupiscentiasque dimicamus, quamuis & illic propriam habeamus voluntatem, non tamen ex illa, sed adiutorio Dei nostram prouenire victoriam: non enim aliter verum est. Non volentis, neque currētis, sed miserentis est Dei.* Nomine autem adiutorij intelligi gratiā per Christum probat ex eo, quod hic ageretur contra Pelagium, cum quo de gratia cōtentio erat, vt docent Patres Affricani Epist. 90. & 95. & Aug. Epist. 105. & sæpè alibi. Huic testimonio adiungit alia Pontificum Zosimi, Celestini, & Innocentij primi. Innocentij habetur epist. 25. ad Concilium Carthaginense, quæ est apud Augustinum 91. vbi de necessitate gratiæ ad vincendas tentationes, ita loquitur. *Quotidiana præstat illa remedia, quibus nisi freti, confisique nitamur, nullatenus vincere humanos poterimus errores; necesse est enim, vt quo auxiliantē vincimus, eodem adiuuante vincamus.* Deinde Celestinus Epist. 1. can. 9. postquam dixit, auxilio Dei nos aliquid posse, sine quo nihil possumus, in cōfirmationem suæ sententiæ adducit verba Zosimi ex Epist. decretali (quæ non extat) in hūc modum. *Quod ergò tempus, ait*, scilicet Zosimus, *interuenit, quo eius non egeamus auxilio, in omnibus igitur actibus, cogitationibus, motibus, adiutor & protector orādus est. Superbum est enim vt quidquam sibi humana natura præsumat clamante Apostolo. Non est nobis colluctatio aduersus carnem, & sanguinem, sed contra principes & potestates aëris huius, contra spiritualia nequitiæ in cælestibus; & sicut ipse iterum dicit, quis me liberabit à corpore mortis huius? Gratia Dei per Iesum Christum Dominum nostrum.*

14. Post hæc Conciliorum, & Pontificum testimonia, multa alia Patrum annectit Vasquez, primum ex Basilio lib. moralium summarum summa 62. cap. 3. vbi sic inquit. *Oportet ad tempus ab insidiantibus discedere, vbi tamen quis permissus in tentationem incidere, euentum vt sufferre possit, & voluntatem Dei per orationem ferre.* Secundum est Chrysostomi homil. 24. in Epist. ad Corint. in principio, vbi sic loquitur. *Sunt tentationes, quas sufferre non possumus, & quanam sunt illæ? Omnes vt ita dicam. Possibilitas enim in diuino nutu est, quam nostra alliciamus voluntate, quare vt certo agnoscamus non solùm illas, quæ virtutem nostram exsuperant, non posse sine diuino auxilio facilè sustinere, sed nè has quidem humanas, addidit, sed faciet cum tentatione prouentum, vt possitis sustinere, & quid, quod dixit propria virtute sufferamus, sed hic quoque diuino auxilio indigemus, vt eas vel efficiamus, vel certè sufferamus.* His succedit testimonium authoris imperfecti super Matthæum apud eundem Chrysostomum hom. 37. *Sicut nauis fracto gubernaculo illuc ducitur, quo tempestas voluerit, sic & homo diuina gratia auxilio perdito per peccatum agit, quod non vult, sed quod Diabolus vult.*

Augustinum præit Prosper illius doctrinæ 15.
studiosissimus, qui lib. aduersus Collatorem c. 35. sic inquit. *Quisquis igitur in tribulatione non deficit, ab illo se non dubitet adiuuari, ad quem quotidie corda vniuersorum clamant, nè inferas nos in tentationem.* & post medium reprehendit Collatorem, quod dixit, Iob pro sua virtute Diaboli incursus superasse, & subdit. *Itaque conflictus illius, atque victoria non vis cooperatorem Deum fuisse, sed tantummodò spectatorem, vt cui persuadere poteris per naturalem arbitrij facultatem tam arduum certamen euictum, dubitare non audeat, in leuioribus causis multò liberiores esse bona voluntatis effectus atque ita in illius damnatæ sententiæ foueam cadat, qua dicitur, ideo nobis gratiam iustificationis dari, vt quod facere per liberum iubemur arbitrium, facilius possimus implerē per gratiam.* Omitto duo alia eiusdem Patris testimonia, in quibus eadem doctrina, quæ in aliis eiusdem, & aliorum Patrum iam relatis, continetur.

Classim Patrum claudit Augustinus apud Vas- 16.
quez, cuius primum testimonium ab ipso relatum desumitur ex Epist. 106. post medium, vbi de subdola illa retractatione, quam fecit Pelagius in Concilio Palestino agens ipsum reprehendit, quod in scripturis suis varius postea deprehenderetur, & inter alia de eo inquit. *Aliquando enim ita paribus momentis potestatem voluntatis æqua lance perpendit, vt aliquantulum etiam ad non peccandum valere definiat, quod si ita est, nullus locus adiutorio gratiæ reseruatur.* Aliud eiusdem Augustini testimonium desumit Vasquez ex lib. 2. contra duas Epistolas Pelagianorum cap. vltimo, vbi cum dixisset, omne bonum studium nostrum incipere à gratia, & à gratia adiuuari, & confirmari, subdit, *Quæ cum ita sint, nihil in scripturis sanctis homini à Deo video iuberi propter probandum liberum arbitrium, quod non inuenitur, vel dari ab eius bonitate, vel posci propter adiutorium gratiæ demonstrandum.* vbi expendit Vasquez, non succumbere huic vel illi tentationi sigillatim, & obseruare hoc, aut illud præceptum, quod idem est, gratiæ esse tribuendū, cū nobis à Domino iubeatur. His subdit Vasq. plura alia testimonia eiusdē S. Doct. quibus humiliter cōfitetur, ipsi esse dimissa peccata, quæ fecit, & ea quæ non fecit, quia ea non fecisse donum Dei fuit illius gratiæ deputandum. Inter alia testimonia celebre est illud, quod desumitur

sumitur ex homilia 23. vbi sic habet Augustinus. *Si adulter non fuisti, hoc tibi dicit Dominus Deus tuus seruabam te mihi, regebam te mihi, vt adulterium non committeres, suasor defuit, vt suasor deesset, ego feci. Locus, & tempus defuit, vt hæc desint, ego feci: adfuit suasor, non defuit tempus, vt non consentires, ego terrui. Agnosce ergo gratiam eius, cui debes, quod non admisisti. Mihi debet iste, quod factum est, & dimissum vidisti; mihi debes & in quod non admisisti.*

17. Ostendi controu. præcedenti punct. 1. num. 29. Vasquium asserentem requiri gratiam ad quodlibet bonum opus morale, in re non maiorem gratiam, nec maius auxilium ad illud exposcere, quàm illud, cuius necessitatem admittunt Doctores, qui cum communi sententia affirmant, non requiri gratiam ad quodlibet bonum opus morale, à quibus tantùm dissentit ex eo, quòd gratiam appellet cogitationem naturalem, quam reliqui authores iuxta phrasim Patrum hoc nomine appellari nolunt, ideoque in hac materia eodem prorsus modo contingit, quod benè notauit Granados controuers. 8. tract. 2. disp. 3. sect. 4. in fine. Ex quo inferes, hæc testimonia, quæ contra communem sententiam adducit Vasquez ea ratione, qua ab ipso explicantur, illiusque procedit opinio, tantùm posse procedere contra modum loquendi, quem cum communi Doctorum sententia obseruamus. Ea tamen explicari oportet, ne in modo loquendi à Patribus discedere videamur, quod in hac materia valdè reprehensibile esset, tum etiam quia ex hoc loquendi modo pendet quæstio alia de re grauissima, an videlicet opera ex hoc auxilio prouenientia meritoria censenda sint, necne? Si enim iuxta phrasim Patrum auxilium, à quo ipsa procedunt, gratia dicendum non est, error erit asserere, ipsa esse meritoria, quia error grauissimus est asserere, posse esse meritum sine illo auxilio, quod Patres nomine gratiæ propriissimè significabant. Si autem gratia appelletur, iure meritoria dicentur opera, quæ ex ipso procedunt.

18. Reuocandum est etiam in memoriam, errorem fuisse Pelagij bona opera etiam meritoria tribuenda non esse specialiter Deo potiùs, quàm mala, sed puro libero arbitrio esse deputanda, quod etiam docebant Massilienses respectu boni operis, quod gratiam Dei præcedere dicebant. Sunt etiam memoria repetendæ limitationes, quas Patres adducunt, dum asserunt, bonum opus non posse fieri sine gratia, videlicet *meritorium, sicut oportet, pietatis*, & alia huiusmodi: est etiam notandum, vincere tentationem, seu victoriam de ea reportare, non solum dicere non peccare, sed peccatum depellere opere aliquo salutari, seu meritorio vitæ æternæ, quod pereleganter tradidit D. Thomas in 2. dist. 28. art. 2. ad 6. his verbis. *Victoria tentationis nō solùm dicit fugam peccati, sed opus salutare.* *Dicendum, quod aliud est resistere peccato, aliud victoriam de peccato habere. Quicumque enim vitat peccatum, peccato resistit. Vnde hoc potest fieri, etiam sine gratia; nec oportet quod tunc homo resistendo mereatur per peccatum: sed ille propriè vincit peccatum, qui potest pertingere ad hoc, contra quod est pugna peccati; hoc autem non potest esse nisi in eo, qui opus meritorium operatur. Vnde talis victoria vitam æternam meretur, & sine gratia non fit.* Quod etiam docuerunt ibidem Bonau. & Ricard. qui volunt, hanc solam esse propriam victoriam tentationis, & illam solam ea voce debere significari iuxta illud Aug. lib. 21. de ciuitate c. 16. dicentis. *Tunc vitia victa deputanda sunt, cum Dei amore vincuntur.* Est etiam notandum, aliud esse sine gratia valere hominem ad non peccandum, aliud tentationi resistere, hoc enim tantùm dicit in aliqua occasione non peccare, illud verò nunquam peccare significat. Hæc præmissa lucem dant, qua euanescet omnis difficultas, si quam prædicta testimonia contra communem loquendi modum poterant ingerere.

Respondeo ergo, scripturæ testimoniis relatis tantùm significari à Deo esse, & illius misericordiæ, atque virtuti tribuendum esse hominem in quacunque occasione non peccare, non tamen ex illis probari hoc à Deo procedere media speciali gratia distincta à gratia prouidētiæ, seu dono spectante ad creationis ordinem. Idem tantùm significat Arausicanum can. 2. vbi ait, *Neminem habere de suo nisi mendacium, & peccatum.* & can. 9. vbi ait. *Diuini muneris esse, cum pedes nostros à falsitate, & iniustitia mouemus.* Neque aliud vult Celestinus referens verba Zosimi. *Quod ergo tempus interuenit, &c.* Huc etiam tendunt testimonia Aug. quibus Deo tribuit non commisisse omnia peccata, quæ alij commisere, omnes enim intendunt impugnare Pelagium dicentem bona opera, & malorum negationes tantùm esse tribuenda libero arbitrio, nec Deo magis debere imputari bona opera, quàm mala, quia tantùm dat posse ad vtraque, in cuius confirmationem faciunt plurimum verba Innocentij in Epist. citata. *Quid tam iniquum esse potest, tam barbarum, tam totius religionis ignarum, tam Christianis recentibus inimicum, quam huic, scilicet Deo, te negare debere, quidquid in quotidiana gratia consequeris: cui te ipse confiteri debes, quod natus es? ergo erit tibi in procedendo præstantior, quàm potes in se esse, qui te, vt esses, effecit?* vbi Innocentius explicat errorem fuisse Pelagij hominem Deo prouidenti non debere peccata non cōmisisse, aut bona fecisse opera, sed hominis esse benè, & non malè operari, eodem modò ac malè, & non benè viuere. Cui errori directè opponuntur omnia testimonia citata, & clarius omnibus illud Arausic. secundi. can. 2. *Nemo habet de suo nisi mendacium, & peccatum.* In hunc sensum aliquando Patres procedere contra Pelagium ait Soarez lib. 1 de gratia c. 23. n. 29. vbi hanc inter alias explicationem adhibet omnibus testimoniis adductis pro opposita sententia. Ea etiam vnicè vtitur Granados tract. 2. disp. 3. sect. 4. n. 21. ad exponenda testimonia Conciliorum, atque Pontificum. Adde testimonia Concilij Palestini c. 9. & Innocentij Epist. 25. ad Concilium Carthaginense, procedere de victoria tentationis, quæ supra fugam peccati dicit opus illi oppositum meritorium, vt ex Aug. D. Thom. Bonau. & Ricardo dicebam, ad quod gratiam requiri certum est.

19.

Testimonium Basilij tantùm suadet, orandum esse pro bono tentationis euentu, quod verum est, sed non arguit specialem gratiam vltra prouidentem, quod de oratione, & gratiarum actione infra dicam. Ad testimoniū Chrysostomi aliqui respondent, non procedere de omnibus tentationibus, quod probant ex illis verbis, *Omnes vt ita dicam*, quia particula illa, *vt ita dicam*, diminuit terminum, *omnes*. Huic tamen explicationi non acquiesco, quia solidior alia ex ipso textu apparet, & Gennadius loco illius particulæ, *vt ita dicam*, vertit ex textu græco, *vt semel dicam*, & ita verba illa potius continent absolutam affirmationem, & distributionem omnium operum. Respondeo ergo ibi Chrysostomum diuersas

20.

necessas tentationes distinxisse, quasdam, quæ vires humanas superant, quæ sine gratia propriè sumpta vinci non possunt, alias, quas vocat humanas, & has asserit posse sustineri propria virtute, addit tamen ad has etiam sustinendas necessarium esse diuinum auxilium, quod intelligendum est de auxilio diuinæ prouidentiæ, quod non attingat propriissimam rationem gratiæ, de qua præcipuè Patres disputant, sed continetur intra donum creationis. Hac ratione Chrysostomum intelligi necesse est, ne dicatur vanè distinxisse duplex illud genus tentationis. Testimonium authoris imperfecti latissimum sensum habet, est enim certum perdito auxilio diuinæ gratiæ hominem durissimis peccatorum procellis agitandum, perdi autem auxilium diuinæ gratiæ non dicit solùm non dari specialem gratiam ad vincendam leuem aliquam tentationem, quæ sine illa potest vinci, neque non dari in aliquo euentu, in quo necessaria erat ad non peccandum, alias iusti omnes dum in hac vita degunt, dicerentur perdidisse auxilium diuinæ gratiæ, cum aliquando saltem leuia aliqua peccata committant, & tunc non datur illis auxilium efficax ad ea peccata vitanda, sed dicit, vt in plurimum non præueniri illis auxiliis, sine quibus certum est peccata esse committenda.

21. Primum testimonium ex duobus Prosperi adductis procedit, non de quacumque tentatione, sed de tentatione graui, nomine enim tribulationis non intelligitur quælibet leuicula tentatio, sed tantùm tentatio vehemens, valdéque prolixa. Secundum testimonium procedit de tentatione Iobi, quæ grauissima fuit. Addo in hoc damnare errorem Pelagij asserentem, Deo tribuendum non esse bonum tentationis euentum, vt clarè constat ex illis verbis. *Non vis Deum cooperatum esse, sed tantùm spectatorem.* Loquitur etiam de resistentia tentationis, quam habuit sanctus Iob per opus meritorium, quod significat Prosper, dum resistentiam eam victoriam appellat, quo nomine significatur resistentia cum prouentu, vt ex Augustin. D. Thoma, Bonau. & Ricardo explicui.

22. Testimonium Augustini desumptum ex epist. 106. probat, hominem viribus arbitrij non valere ad non peccandum, hoc est ad omnes tentationes fugiendas, non verò ad leuem aliquam vitandam. Si enim de vna, vel altera procederet, non rectè diceretur, *quod si ita est, nullus locus adiutorio gratiæ reseruatur*, reseruaretur enim pro multis aliis. Rectè autem dicit Augustinus, si homo valet ad non peccandum nullus locus relinquitur gratiæ illi, quam nos dicimus necessariam esse ad non peccandum. Ait enim Augustinus: *quod si ita est, nullus locus adiutorio gratia reseruatur, sine qua nos dicimus ad non peccandum nihil voluntatis arbitrium valere.* Adductis his vltimis verbis Augustini, quæ P. Vasquez non retulit optimè, illius verba explicantur; explicatio enim alia, quam adducit Vasquez ad verificandum, nullum locum gratiæ relinqui, ex eo, quod sine illa leuissima tentatio vinci possit, est nimis subtilis, & ad communem modum loquendi non accommodata: Sed instat Vasquez ex sententia Augustini liberum arbitrium, neque aliquantulum valet ad non peccandum, id est ad vitanda omnia peccata: ergo non valet ad vitandum adhuc vnum leuissimum, si enim ad hoc valeret, aliquantulum valeret, aut conduceret ad omnis, sicut miles, qui seorsim non potest deuastare hostilia castra, aliquantulum valere dicitur ad ea deuastanda, quia simul cum aliis ea potest euertere: sic liberum arbitrium dicitur valere ad vitanda omnia peccata, si vnum potest vitare; quia ab eo, & à gratia omnia poterunt vitari. Quis non videat rationem hanc arguendi potius, quàm persuadendi causa posse adduci. Respondeo, Augustinum non dixisse, liberum arbitrium simul cum gratia nihil valere ad vitanda omnia peccata, sed liberum arbitrium solum, cui hanc virtutem conferebat Pelagius, de quo optimè dicitur nihil valere ad omnia peccata vitanda, sicuti de vno milite seorsim sumpto, rectè diceretur nihil valere ad expugnandas gentes inimicas, etsi cum aliis aliquid ad hanc expugnationem conduceret. Adde id, quod potest liberum arbitrium propriis viribus adeo esse parum, vt respectu omnium peccatorum, vitandorum nihil dicatur. Testimonia alia D. Augustini explicui iam de gratia prouidente.

His explicationibus adde, posse dici naturaliter loquendo sine gratia nullam tentationem vinci posse, quia, etsi possint aliquæ, eæ sunt paucæ, & valdè exiguæ, & ita de illis, meritò potest nulla haberi ratio, & propositio vniuersalis rectè verificatur metaphysicè strictè loquendo de omnibus tentationibus alicuius momenti, & moraliter de omnibus. Rursus potest dici, hominem propriis viribus non valere tentationibus resistere, quia non valebit ita constanter resistere, vt si tentatio duret, non cadat, vel grauiter, vel leuiter pro materiæ grauitate; sicuti qui cum hoste congreditur licet semel, aut iterum cum percutiat, si tamen ab eo occidatur, non victor, sed victus absolutè censetur. In quo sensu ait Soarez lib. 1. c. 23. num. 29. videri loqui Patres contra Pelagium, quod deducit ex D. Hieronymo Dialogo 3. contra Pelagium, & ex Augustino lib. 1. de gratia Christi c. 26. & sequentibus. 23.

Alia argumenta, quæ adducit Vasquez desumpta ex oratione pro quacumque tentatione vincenda, & ex gratiarum actione pro eadem deuicta, & ex indifferentia libertatis, eodem modo soluenda sunt, quo eadem solui dum illis necessitatem gratiæ ad quodlibet minimum opus extorquere Vasquez conabatur. 24.

PVNCTVM II.

An ad vincendas singulas graues tentationes necessarium sit gratiæ auxilium.

NON procedit tantùm difficultas de singulis grauibus tentationibus in specie, verbi gratia de tentatione luxuriæ, auaritiæ, &c. Sed de singulis determinatè in indiuiduo, verbi gratia de vna tentatione hic, & nunc prouocante ad vnum numero peccatum. De hac inquirimus, an possit sine gratia, vinci. 25.

Semipelagianorum error fuit, quamlibet grauem tentationem etiam cum perfecta victoria, seu meritorio actu posse vinci sine gratia, vt constat ex Cassiano collat. 13. cap. 18. De hoc errore agendum nobis iam non est, cum sæpè dixerimus, veritatem esse Catholicam, nullum actum meritorium posse fieri sine gratia. 26.

Catholici aliqui defendunt, posse vitari peccatum graui vrgente tentatione absque gratia actu 27.

non meritorio; ita tenet Durandus art.1. contra Lutherum §.*tractantur*.vers.*hæc confirmatur*. Stapletonius lib.2. de iustificat. cap.4.& 13.Idem videtur defendere Ægidius in 2. dist. 28. quæst.1. articulo 4. post dub. 1. Docuit etiam Guillielmus de Rubione in eadem dist. §. *quantum ad tertium*, posse hominem resistere cuicumque tentationi contra præceptum negatiuum sine gratia assistente,& etiam sine prima causa generaliter influente. Tribuitur hæc opinio nostro Molinæ in Concord.quæst.14. art.13. disput.19.membro 6. Verumtamen Molina ibi defendit, voluntatem occurrente quacumque tentatione vehementi habere potentiam physicam antecedentem ad non succumbendum,vt apertè constabit legenti ex rationibus, quibus memb.3. oppositam impugnat sententiam,& ita memb.2. refert pro sua sententia authores omnes, qui asserunt,voluntatem liberam esse ad peccandum gratia seclusa, quæ libertas necessariò debet esse inter duo extrema contradictoria, inter peccatum videlicet,& negationem peccati, & membro primo authores oppositæ sententiæ interpretatur asserentes, grauem tentationem libertatem voluntatis euertere;limitat etiam suam sententiam ad tentationem vehementem non diuturnam,vt videre est membro 5. versu *ad primum*. Tandem asserit, sententiam illam, in quam magis inclinat, vt propositam potius, quàm vt assertam accipi velle. His tamen non obstantibus non desunt, qui Doctissimo viro,Grauissimoque Magistro circa hanc materiam insidiari conentur,sed quàm abs re precor videas. Dicere, voluntatem quauis attactam tentatione physicè antecedenter seclusa gratia liberam esse ad non peccandum, quod tantùm affirmat Molina, omnino est necessarium,absente enim hac potentia abesset libertas intrinseca tentationi, sine ea enim implicat esse peccatum. Secundò tentatio, etsi vehemens sit, grauis non censetur, quando non est cum aliqua temporis morula,vt benè notat Soarez lib.1.de gratia cap.24. num.34. Vnde etiamsi assertiuè dixisset Molina, posse hominem in quocumque temporis puncto vehementi tentationi non succumbere, in quod tantùm propendet,in re non dicebat,posse vinci grauem tentationem sine gratia.Pro eadem sententia refertur D.Thomas multis in locis, quæ videri possunt apud Soarium cap.24. nuper citato. num.1. & apud Molinam supra memb.2. quibus loquitur de potentia physica antecedente, quam supposita tentatione concedere necesse est, vt nuper dicebam.Eodem sensu loquuntur Scotus,Durandus, Gabriel,Caietanus,& Sotus,quos pro hac sententia refert ibidem Molina.

Tentatio grauis dicit aliquam temporis moram.

28. Communis sententia refert, nullam grauem tentationem posse vinci sine gratia,hanc insinuat Bonau. in 2.dist.28.art.2. quæst.2. Aureolus ibidem quæst. vnica art.2. & clarè tradunt Vega quæst.12.de iustificatione, & sequentibus, Sotus lib.1.de gratia cap.21.ad 2.Medina 1.2.quæst.10. art.3.& quæst.109.art.2.ad 4.Bellarm.lib.5.de iustificatione cap.5.& 7.Valentia 2.part.disp.8.Soarez lib.1. de gratia cap.24.num.2. Tannerus disp. 4.de gratia quæst.3. dub.4. num.100. Granados tract.2.disp.3.section.2. num.9. Lorca disp.6. de gratia. Non refero pro hac sententia Vasquez, & Torres asserentes nullam tentationem posse vinci sine gratia, dixi enim sæpè gratiam, quam necessariam esse ait Vasquez ad quodcumque bonum opus morale,propriè non esse gratiam in phrasi Patrum,eandémque,& non aliam exposcit, ad quamlibet tentationem vincendam, quapropter potiùs posset pro opposita sententia citari. Omitto etiam Gregorium, qui motionem illam, cuius memini controu.3.punct.1.num.15.requirebat ad quodlibet bonum opus,eamdemque requirit ad victoriam cuiusque tentationis; quia probaui iam eodem punct.1.num.24. motionem hanc nullatenus esse admittendam.

Sit prima conclusio: tentatio quæuis quantumuis vehemens, & diuturna,potest sine gratia antecedenter physicè vinci:non loquor de victoria positiuè actu opposito meritorio, sed præcisè de peccati fuga. Conclusionem hanc efficacissimè probant ea,quæ adducit Molina supra memb. 3.contra sententiam asserentem,grauem tentationem non posse vinci sine gratia. Eam expressè tradunt Soarez cap.24. citato, qui impotentiam vincendi grauem tentationem asserit non esse physicam, sed moralem, & Vasquez plurimis in locis citatis controu.3.punct.1.num.3. Vbi asserit, minimum requisitum ad tentationem vincendam gratiam non esse,quia tentatio intrinsecè dicit libertatem ad vtrumque. Eamdem conclusionem expressè tradit Granados tract.2.disp.3.sect. 3.num.16.& Meratius tom.2.tract.de gratia disp. 1.section.15. & 16. Denique eamdem tradunt omnes huius temporis Doctores,qui asserunt,minimum ad tentationem vincendam gratiam non esse, quorum aliqui asserunt,oppositum sine temeritate defendi non posse. Ratio efficacissima est, tentatio grauissima gratia seclusa, aut libertatem penitus euertit, vel eam subsistentem relinquit. Si hoc dixeris, infertur manifestè voluntatem manere indifferentem ad vtrumque extremum, quod possit amplecti: ergo potest cedere tentationi, & illi non cedere, quod est non peccare. Si primum asseras,destruis rationem formalem tentationis, & ex ea non poterit sequi peccatum, quia hoc sine libertate implicat formaliter committi, est enim Catholica veritas, nullum actuale peccatum voluntati non liberæ imputari.

29. *Tentatio quantumuis vehemens potest antecedenter physicè vinci sine gratia.*

Sit secunda conclusio: posita graui tentatione, hoc est vehementi, & cum aliqua temporis morula, voluntas moraliter illam sine gratia vincere non poterit, & ob hanc rationem rectè dicitur, voluntatem sine gratia non posse vincere grauem tentationem in statu naturæ lapsæ,quod enim moraliter impossibile est, absolutè dicitur impossibile,licèt metaphysicè, aut physicè attenta præcisè rerum natura non implicet. Moueor ad hanc conclusionem;quia impotentia moralis, quam adstruit,est maior,quæ dari potest salua libertate,ac proinde iuxta illam melius,quàm alio, quocumque modo defenduntur testimonia,quibus dicitur, hominem in natura lapsa non posse vincere tentationem. Maiorem esse omnium impotentiam,quæ potest dari admissa libertate, quæ formaliter dicit potentiam antecedentem physicam, facilè probatur. Præter physicam impotentiam antecedentem, quæ cum libertate non potest componi; tantùm superest impotentia moralis,& impotentia consequens, harum autem maiorem esse impotentiam moralem facilè suadetur: impotentia consequens tota se tenet ex parte actus secundi, aut ex eo desumitur,& nihil negationis dicit ex his,quæ physicè,aut moraliter influunt in actum,ac proinde strictè loquendo impotentia non est,hæc enim formaliter consistit in nega

30. *Voluntas in statu naturæ lapsæ non habet moralem potentiam ad grauem tentationem sine gratia vincendam.*

negatione principij, aut aliquò impediente ipsum principium, ne in actum secundum erumpat; pura autem negatio huius non est impotentia, sed non actus, quod non solùm componitur cum potentia, sed etiam quando liberum est, illam essentialiter supponit; impotentia autem moralis tota se tenet ex parte puri principij, & antecedenter ad actum facit illum suo modo impossibilem. Insuper impotentia moralis includit, seu infert, & secum coniunctam habet impotentiam consequentem, quia ea posita moraliter est certum, actum non esse futurum; impotentia autem consequens nec supponit, neque aliquo modo coniunctam habet impotentiam moralem.

31. Ratio immediatè adducta probat, ex suppositione, quòd ponenda sit aliqua impotentia in natura lapsa ad vincendam grauem tentationem sine gratia moralem impotentiam esse ponendam: restat modo, probare hanc impotentiam, seu prædictam gratiæ necessitatem ponendam esse in natura lapsa ad graues tentationes vincendas. Hoc suaderi solet pluribus testimoniis, quorum non pauca retulimus punct. præcedenti. Verumtamen, vt benè vidit Soarez, his testimoniis non potest conclusio nostra efficaciter probari, illis enim possunt pro vna, vel altera tentatione graui solutiones adhiberi, quas pro leui tentatione capite præcedenti dedimus. Verumtamen cum nonnulla extent testimonia, quibus vniuersaliter dicitur, nullam tentationem posse à nobis vinci sine gratia, quale illud Theophylacti super 1. ad Corint. 14. *Quauis tentatio vires nostras exsuperat, nisi ille auxilietur nobis*: vbi OEcumenius. *Quauis tentatio vos euerteret, nisi Christus auxiliaretur*, cuiusmodi sunt aliæ loquutiones Prosperi, & Augustini. Negari non potest, prædicta testimonia meliùs explicari, si dicamus, nullam ex acrioribus tentationibus posse vinci sine gratia. Sic enim rigorosius explicatur propositio vniuersalis negatiua; licèt enim huiusmodi propositiones vniuersales sæpè etiam in scriptura moraliter intelligantur; ad hoc vt in sensu morali verum sit, nullam tentationem posse vinci sine gratia, strictè in omnibus grauibus tentationibus propositiones prædictæ verificandæ sunt, quia etsi vnam, vel alteram tentationem, ex his, quæ in vniuersali propositione exprimuntur, posse vinci sine gratia, illius veritati non aduersetur, cum omnes tentationes absolutè propositione vniuersali exprimuntur, pro vna, vel altera excipienda salua illius veritate sat sunt tentationes leuioris momenti; si enim vel vna ex acrioribus exciperetur, possent aliæ similes excipi, quæ simul cum leuioribus detraherent propositioni materiam necessariam ad illius veritatem. Non sum oblitus alias interpretationes adhibuisse his propositionibus pro vna, vel altera leui tentatione, quæ possent sustineri pro vna, vel altera etiam ex grauioribus, videlicet, nullam tentationem posse propriè vinci cum perfecta victoria per actum meritorium, insuper non posse vinci sine gratia prouidente, insuper victoriam etiam imperfectam, seu peccati fugam semper Deo esse tribuendam, quod Patres contra Pelagium sæpè contendebant, quæ explicationes per accommodam distributionem poterant adhiberi omnibus testimoniis adductis, verum tamen negari non potest, multùm ad ea facilius explicanda conducere, dici, nullam grauem tentationem sine gratia posse vinci adhuc præcisè per negationem actus.

Plurimùm etiam ad hanc conclusionem suadendam facit illud Pauli 1. ad Corint. 10. *Fidelis Deus, qui non patietur, vos tentari supra id, quod potestis*. Simul cum authoritate Chrysostomi hom. 24. vbi ex hoc loco intulit, esse aliquas tentationes, quæ vires humanas superant, quæ sine gratia vinci non possunt, alias autem humanas, hoc est, non excedentes vires hominum. Chrysostomi verba dedi punct. præcedenti num. 14. sentit ergo Paulus, esse aliquas tentationes, quas non possumus vincere, non quia nobis physica potentia deficiat, hæc enim, vt dixi, est de ratione tentationis, sed quia moralis nobis potentia deficit, & illarum victoria est moraliter nobis impossibilis. Quod si quis obiiciat, cum Paulus dicit. *Vltra id quod potestis*, non loqui de potestate per liberum arbitrium, sed de potestate per gratiam, inde fortius desumetur argumentum, nàm si sunt tentationes aliquæ exsuperantes vires liberi arbitrij adiuti minori auxilio, eædem, & aliæ plures erunt superantes vires arbitrij hoc auxilio non adiuti. Si autem aliter dicatur, Paulum non loqui de vna tentatione, sed de illarum multitudine, ita vt sensus sit, fidelis Deus qui non patietur vos tentari tot tentationibus, vt eas sufferre non possitis, in primis hæc explicatio non poterit adhiberi Chrysostomo aliter Paulum interpretanti, ac proinde Chrysostomi authoritas præcipuè iuxta Pauli epistolas explicandas magna valdè nostræ sententiæ suffragabitur. Deinde Apostolum loquutum non fuisse in hoc sensu, nisi in illo, iuxta quem illum interpretatus est Chrysostomus, suadetur ex illis verbis. *Tentatio vos non apprehendat nisi humana*, id est viribus humanis commensurata, ex quo infertur, iuxta mentem Pauli esse aliquas tentationes, quæ sint supra humanas vires, quæ sine gratia vinci non poterunt. Tandem Patres agentes contra Pelagium ita exaggerant fragilitatem hominis, vt interdum dicant, nihil in hoc posse, aut certè parum posse, quod verum non esset, si posset acrem aliquam vincere tentationem; hoc enim parum non est, sed profectò magnum. Hæc mihi efficaciter persuadent conclusionem prædictam esse de mente Patrum, nam licèt quodlibet illorum testimoniorum seorsim sumptum aliter posset explicari, si tamen omnia simul expendantur, rem clarè videntur ostendere.

Ratio huius impotentiæ moralis, quæ est debilitas quædam mentis, & voluntatis ad constanter operandum, tantam difficultatem in vehementi tentatione fugienda secum affert, vt moraliter fugam istam impossibilem sine gratia reddat, si illius eruamus principia. Hæc autem sunt vehemens inclinatio appetitus ad sensibilia, quæ magis mouent, quo magis propinqua, & proportionata sunt sensibus, Tarditas intellectus in expendendis rationibus superioribus, quas vix, & semper remissè valdè propriis viribus consequitur, quibus voluntas ad tentationem sine peccato fugiendam mouenda est, & tandem instigatio Dæmonis, cui forsan ratione lapsus humanæ naturæ maior licentia in homines data est. Ex omnibus adeò difficilis redditur fuga vehementis tentationis sine gratia, vt meritò difficultas præ illius magnitudine transeat in impossibilitatem moralem, contra quam naturâ gratia non adiutâ, quæ difficultas minuatur, & moralis auferatur impossibilitas, voluntas nunquam operabitur. Ita rem explicant Bellarm. lib. . de gratia, & libero arbitrio

trio, cap. 5. ad 3. Vega quæst. 1. 2. de iustificat. Soarez c. 24. citato n. 28. qui in hunc sensum Molinam interpretatur.

34. Sit tertia conclusio: gratia hæc necessaria ad vincendam grauem tentationem non dicit aliquem habitum, seu actum in sua entitate supernaturalem, nec potest consistere in cognitione orta ex obiectis, aut ita ab intellectu amobili, ac sũt cogitationes honestæ, quæ ex obiectis naturalibus nascuntur. Prior pars conclusionis probatur, ex eo quod ad vincendam tentationem, quamtumuis vehementem contra legem naturalem, de hac enim agimus, necessarius non est actus supernaturalis, sed naturalis sufficit, vbi autem actus in sua entitate naturalis sufficit, & supernaturalis non desideratur, sufficit principium naturale, nec caput est, ex quo supernaturale desideretur. Posterior probatur, ex eo, quòd cogitatio orta ex obiectis, vt sæpè dixi, nomine gratiæ in phrasi Patrum non significatur, & cum iuxta illos gratia sit necessaria ad vincendam grauem tentationem, altior alia cogitatio ad hunc effectum debet designari. Ratione etiam probari potest; qua probauimus, gratiam esse necessariam ad huiusmodi tentationem vincendam: quia obiecta, quæ possunt honestas cogitationes excitare, exiguam vim habent ad illas intellectui imprimendas, & in eo conseruandas suppo sita instigatione Damonis, & propensione appetitus in obiecta delectabilia; ex his enim oritur vehemens cogitatio inclinans ad obiectum turpe, qua attactus animus parum potest attendere ad rationes superiores, & multum ab illarum cogitatione diuertitur. Requiritur ergo, cogitationem inclinantem ad peccatum fugiendum, qua tentatio est fugienda, infundi à Deo taliter, vt non obstante cogitatione contraria, & principiis, ex quibus oritur, firmiter animo insideat, & viuacius honestatem proponat, seu turpitudinem obiecti, ad quod inclinat tentatio, quod non faceret si talis cogitatio ex obiectis creatis tantùm originem duceret, & iuxta illorum exigentiam esset producta, & conseruata.

35. Non contentus Vasquez impossibilitate morali liberi arbitrij ad vincendas tentationes arguit disput. 189. num. 167. impossibilitatem moralem simpliciter non esse impossibilitatem, sed tantùm difficultatem, ac proinde cum, qui tantum ratione huius gratiam exigit, videri cum Pelagio sentire, qui gratiam admittebat, vt faciliùs fierent bona opera, & tentationes vincerentur, non verò vt simpliciter fieri possent. Ratio est; quia moralis impossibilitas relinquit totam potentiam physicam in causa, & possibilitatem in effectu, & tantùm dicit difficultatem, necessariò vincendam, vt effectus producatur. Dicere autem, gratiam requiri tantùm ad faciliùs operandum, nullatenus licet, etsi aliquando videatur Anselmus in hoc sensu impossibilitatem vi argumenti coactus explicasse, lib. de libero arbitrio cap. 6. & lib. de concorda part. vltima versus finem. Verba Anselmi refert Vasquez loco citato. Difficultatem vrget in impossibilitate morali respectu vnius effectus, licèt enim respectu rerum vniuersitatis moralis impossibilitas aliquando locum habeat, & oppositum necessarium dicatur iuxta illud Matthæi 18. *Necesse est, vt veniant scandala*, respectu tamen vnius euentus singularis ægrè potest hæc difficultas explicari; quia euentus singularis physicè possibilis sine miraculo potest contingere, & aliquando continget.

Cæterùm cum Vasquez eadem disp. 189. n. 133. contentus sit impossibilitate cõsequenti vincendi tentationes, sine gratia, & necessitate consequenti gratiæ ad eas vincendas, longè magis contentus esse debuisset impossibilitate morali, & morali necessitate gratiæ in ordine ad eosdem effectus, quia, vt probaui supra, longè maior est impossibilitas, & necessitas moralis, quàm consequens; & moralis cum consequenti connectitur, consequens autem cum morali nullo modo. Deinde cum ille necessitatem consequentem tantùm ponat respectu gratiæ, quæ potest ex naturalibus obiectis procedere, & nostra opinio necessitatem moralem gratiæ respectu alius altioris ordinis, quam supra explicui, apponat, fit longè magis nos gratiæ necessitatẽ efferre, quàm illũ; & illum longè magis extollere vires arbitrij, quàm nos, & tantum illum gratiam deprimere, & vires arbitrij attollere, quantum nos gratiam attollimus, & arbitrij vires deprimimus. Relicta ergo impossibilitate, seu necessitate gratiæ consequenti, quam nos cum Vasquio admittimus, & qua contenti non sumus, & ideo ad necessitatem moralem gratiæ, & moralem impossibilitatem vincendi graues tentationes sine illa procedimus; Respondeo, impossibilitatem moralem, quæ in hoc genere dicitur simpliciter impossibilitas, non esse quamcumque physicam difficultatem, sed tantam, vt nunquam sit vincenda, licèt enim aliquando moraliter impossibilia dicamus ea, quæ non nisi rarò contingunt, hæc non sunt simpliciter moraliter impossibilia, sed ea tantùm, quæ fore vt contingant, est præter omnem euentum, & supra quamcumque expectationem, quæ, si aliquando contingerent, maiorem admirationem afferrent, quàm si videremus ignem non calefacere, aut ingens, saxum medio aëre absque alio obstaculo detentum, hæc moraliter dicuntur impossibilia, qualia multa possumus assignare. Huiusmodi esset si eodem die, eodémque momento omnes mundi homines, etiam absoluti Principes, & Reges terræ nulla conuentione facta repentè hominem vnum è media plebe proclamarent supremum Regem, & absolutum Dominum totius vniuersi, & omnes voluntariè se illi subiicerent, & dominium omnium Prouinciarum, atque regnorum in illum antiqui Domini renunciarent. Quis euentum istum supra quodcumque contra cuiusuis causæ naturalis exigentiam esse non crederet? quis, cui in maiori admiratione non esset, quàm si videret solem retrogadu cursu Zodiacum remeantem? si tamen illius repugnantiam mediteris, moralem tantùm deprehendes, spectata enim libertate cuiusuis hominis, nulla est physica repugnantia, in eo, quòd velit se alteri tanquam vero Domino subiicere, & omnia sua illius dominio subdere, eorumque verum Dominum constituere. Aliam autem repugnantiam moralem Theologi tractant adeò magnam, vt nonnulli physicam esse dixerint. Iuxta principia nostræ Scholæ cogitatio quælibet componibilis est cum dissensu ex prædicatis intrinsecis seclusa efficacitate extrinseca, ita vt voluntas possit illam inefficacem reddere. Hæc doctrina supposita rogant, an si voluntas aliqua pro sua libertate cum nulla cogitatione esset consensura, aliquo modo Deus posset illam efficaciter excitare. Videtur enim Deus nullam habiturus cogitationem efficacem, qua posset voluntatem vocare. Casum autem posse contingere probant: liberum est voluntati cum hac cogitatione non

36. *Moralium possibilium explicatio.*

non consentire, illamque inefficacem reddere, & sic cum aliis omnibus: ergo poterit facere, vt Deus nullam habeat cogitationem, qua illam efficaciter vocet ad bonum opus. Respondent authores, moraliter impossibile esse ex infinita multitudine cogitationum possibilium voluntatem nullà esse consensuram, & hac impossibilitate morali contenti defendunt Dei omnipotentiam ad excitandam efficaciter voluntatem ad opus bonum; nec minorem esse putant, quàm esset quælibet alia physica impossibilitas. Si ergo hoc genere impossibilitatis, & necessitatis moralis defenditur Dei omnipotentia ad excitandam voluntatem efficaciter ad bonum opus, & ipsius prouidentia erga suos prædestinatos, multò melius defendi poterit necessitas gratiæ ad vincendam tentationem, quamtumuis vehementem, præcipuè cum non agatur de victoria propriè sumpta per actum meritorium.

37. Instabis ex eodem Vasquio, hanc necessitatem, & impossibilitatem moralem rectè defendi in multitudine rerum respectu vnius, vel alterius indiuidui, quia ex infinita multitudine rerum, quæ hac ratione æquè benè, ac alia possunt contingere, certum est, fore, vt aliqua ea ratione contingat; hanc autem necessitatem respectu vnius indiuidui determinatè difficilè posse concipi, quia tota oritur ex multitudine contingentium. Respondeo, necessitatem, & impossibilitatem moralem non solùm resultare ex multiplicitate indiuiduorum respectu vnius, sed aliquando ex vnoquoque indiuiduo non solùm respectu illius, sed etiam respectu multiplicitatis propter insuperabilem difficultatem quæ est in vnoquoque illorum. Exemplum esto in formatione circuli perfecti, ad quem formandum potentia physica in manu scribentis non deficit, moraliter tamen impossibile est, ab homine effici; est enim simpliciter necesse, vt in aliqua parte deficiat, ita vt ea magis, minusve distet à centro, quàm alia, quod contingit non solùm in vno ex possibilibus circulis, sed in omnibus seorsim sumptis, ita vt ex innumeris, aut infinitis possibilibus vel vnum fieri impossibile sit.

38. Adde, resistentiam tentationis grauis posse concipi respectu plurium, aut infinitorum contingentium, ex quibus si vel vnum contingat, tentatio non vincetur. Nam tentatio grauis dicit aliquam morulam, in qua sunt quàm plurima, aut infinita instantia, in quibus omnibus debet ratio euigilare, & voluntas constanter stare, ne homo tentatione vincatur, cum autem id etiam respectu cuiusuis instantis difficile sit, fit moraliter implicare, vt vel in vno voluntas non deficiat, in quo voluntate deficiente simpliciter dicitur homo tentatione victus, etsi in aliis quàm plurimis instantibus voluntas restiterit.

39. Obiicies; sæpè Gentiles, & Barbari homines mortem non solùm patienter sustinent, sed etiam sibi ipsis inferunt propter suum honorem, & vanam apud homines gloriam promouendam, atque vt amicitiam apud suos, & apud eorum heros ostendendam; sicuti de Iaponibus legitur apud Acostam de Indica Historia l. 5. c. 7. qui non modò in dominorum obitu necem non recusabant, sed se beare existimantes, si eorum funera proprio sanguine cruentarent, certatim gladio ceruices summittebant, vt quibus superstitibus seruierant, etiam post mortem præstarent famulatum; qui mos, teste Beda, apud Anglos ante euulgatum Euangelium vsitatissimus fuit, vt refert idem author: ergo eadem ratione poterit quis ex amore virtutis naturalis, & odio peccati virtuti oppositi mortem sustinere. Respondeo, negando consequentiam propter diuersam rationem, quæ est inter motiua, & humana, quæ interdum sibi homo proponit ad sustinenda mala, & superandas difficultates, & ea motiua, quæ idem homo suo discursu, & sine iuuamine gratiæ ad vincendam tentationem inducentem ad peccatum potest sibi proponere, & efficaciter considerare; horum enim consideratio, si gratia non fulciatur, semper est valdè tenuis, & parum efficax ad vehementes appetitus sensitiui impetus repellendos, illorum verò cognitio, vt pote ex tentationibus orta, & circa obiecta illius proximiora tendens semper viuacior est, & efficacior ad voluntatem circa obiecta proposita pertrahendam. Solutionem hanc iam diù eidem argumento adhibuit Magnus Augustinus lib. de patientia cap. 17. quam cap. 16. proposuerat. *Qui hæc dicunt non intelligunt; & quemque iniquorum tantò esse ad quacumque mala perferenda duriorem, quantò in eo maior est cupiditas mundi, & quemcunque iustorum tantò esse ad perferenda mala fortiorem, quantò in eo maior est charitas Dei, sed cupiditas mundi initium habet ex arbitrio voluntatis, progressum ex iucunditate voluptatis, firmamentum ex vinculo consuetudinis; charitas autem Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum.* Et hinc infert patientiam mundi esse ex nobis, patientiam verò iustorum ex Deo: & inde desumptus videtur canon. 17. Concilij Arausicani secundi. *Fortitudinem gentium mundana cupiditas; fortitudinem Christianorum Charitas Dei facit.*

Ex his inferes, affectum efficacem non peccandi etiam graui occurrente tentatione propter aliquod bonum nostrum sensibile, & temporale commodum posse esse ex nobis, vt docet Soarez lib. 1. de gratia cap. 24. num. 38. vt contingit in puella nobili, quæ prouocata ab adolescente ad illicitum concubitum, ad quem etiam proprius appetitus inclinat, illi resistit, ne sui honoris iacturam faciat, & vt virginale claustrum legitimo sponso adseruet; quia alioquin exoptatas nuptias celebrare sine vitæ periculo non potest. Tentationi autem acri non resistere præcisè propter non peccandum, vel propter virtutis affectum, nunquàm arbitrij viribus, sed Dei gratia contingit. Ea enim, quæ ex proprio, & sensibili commodo appetuntur, sunt fortiora, vt nos ad vincendas difficultates permoueant, quàm illa, quæ sensibus non percipimus, & ad æternas spectant rationes. Quod nos edocuit Augustinus cap. 14. *Quando voluntas sua cupiditate rapitur, quantò iucundius æstimat, quod habere vel conseruare appetit, tantò tolerabilius perfert, quod minus sibi est ad perferendum, quàm aliud ad patiendum. Quidquid enim illud est, ex creatura est, cuius nota voluptas est, quodammodo enim familiari contactu; atque connexu ad experiendam eius suauitatem adiacet amanti creaturæ amata creatura,* & prosequitur cap. 25. dicens, *Voluntas autem Creatoris, de qua scriptum est, & torrente voluptatis tuæ potabis eos, alterius generis est.* Idem ergo dicendum de voluntate vitandi peccatum ex affectu honestatis; nam talis affectio non incipit ex sensu, nec voluptas honestatis sensu percipitur, imò frequentiùs sensibus repugnat, ideo rara est talis affectio ex vi solius naturæ, & non firmatur consuetudine, nec fit status sine interuentu auxilij 40.

xilij gratiæ, ac proinde per se inefficax est ad grauem tentationem vincendam sine eiusdem gratiæ auxilio. Quam rationem sæpè indicat Augustinus vt videre est lib.2.de peccat meritis c.17.& lib.2. contra duas epistolas Pelagianorum c.9. & de spiritu,& littera c.3.

41. Rursus obiicies:hæreticum aliquando mortem subire propter suum errorem, vel propter veritatem Catholicam : ergo sicut primum facit sine gratia,sic poterit facere secundum:ergo idem poterit facere Catholicus. Respondeo, hæreticum patientem mortem propter veritatem Catholicam non eam pati propter illam vt Catholicam, vt ea veritas Catholica est, sed quatenus est obiectum assensus similis, seu eiusdem rationis ex parte actus cum alio assensu erroris; sicut enim vult priùs mortē pati,quàm à proprio errore discedere, cui ex iudicio proprio pertinaciter adhæret, sic eodem omnino modo se habet respectu obiecti aliàs boni, cui fide diuina adhærere debebat,& tantùm ex alio motiuo adhæret; & ex proprij iudicij æstimatione vult ad mortem vsque defendere.Quod si contingat aliquando, vt hæreticus ex motiuo ad aliquam virtutem, vel ex affectu ad Deum mortem patiatur,quod nunquam contingere, mihi certissimum est, hoc non erit sine dono Dei,& sic dixit Augustinus lib. de Patientia cap.27. *Si hæreticus credat, qui negauerit Christum,æterno supplicio esse puniendum,& pro ista, fide supplicium præferat, benè agere. Ac proinde* inquit, *negandum non est, hoc esse donum Dei.* Quale autem sit hoc donum Dei non declarat,sed tantùm ait. *Intelligendum est, alia esse Dei dona filiorum illius Hierusalem, quæ sursum libera est.* Quod indicat, auxilium illud non esse supernaturalis ordinis, licèt sit supra communem naturæ cursum.

42. Obiicies; ad hoc vt homo non cedat tentationi necessarius non est actus positiuus, eo enim ipso quòd homo ad venereum obiectum prouocatus nullum actum efficacem, nec inefficacem voluntatis eliciat circa tale obiectum,dicetur tentatione non victus; sed ad non agendum, seu ad negationem actus nullum est necessarium speciale principium,imo neque generalis concursus:ergo ad non succumbendum tentationi nulla gratia est necessaria. Respondeo, retenta opinione, quam semel tradidi de possibilitate puræ omissionis, vrgente graui tentatione, seu inclinatione circa aliquod obiectum moraliter impossibilem esse. Deinde etiam admissa in præsenti casu dico, hominem merè negatiuè se habentem per puram omissionem graui vrgente tentatione se exponere periculo proximo consentiendi, ac proinde interpretatiuè consentire censetur, & formaliter peccat, & potest dici tentatione victus. Rursùs admissa in hoc sensu omissione non peccaminosa, assero,ad hanc omissionem requiri auxilium positiuum, licèt omittere sit non agere, quia non est tantùm non agere, seu negatio actus, sed non agere liberè, seu libera actus negatio. Hæc autem differentia intercedit inter non agere, seu negationem actus, & non agere liberè, seu negationem liberam actus, quòd non agere, seu negatio actus per se non supponit potentiam agendi, imò sæpè ex impotentia nascitur, sicuti in non viuente oritur negatio actus vitalis, at verò non agere liberè, seu negatio libera actus, semper supponit potentiam agendi, & nunquàm nascitur ex impotentia, sed ex potentia ad agendum, & non agendum. Differunt autem plurimum inter se non posse agere, & posse non agere, hoc dicit perfectionem, & respectu negationis, de qua loquimur, dicit auxilium Dei, quod necessarium est, non solùm vt voluntas positiuè tentationi resistat, sed ne illi positiuè succumbat per positiuum actum : dicit insuper concursum generalem per modum actus primi, hoc est omnipotentiam paratam ad concurrendum; quia hac non ita parata stare non potest libertas. Ex quo inferes, casu,quo voluntas sine actu positiuo per puram omissionem possit data vrgente tentatione peccatum vitare, hoc non posse facere sine concursu generali, & sine speciali auxilio Dei, vtrumque enim requiritur. Illud autem, videlicet non posse agere, non dicit perfectionem aliquam; sed tantùm carentiam potentiæ, siue in subiecto apto, siue inepto. De hoc latiùs dixi controu.10. de anima punct.1.n.48.

43. *Quomodo moralis necessitas cum libertate componatur.*

Restat explicandum, quomodo necessitas ista moralis possit componi cum libertate, & imputabilitate operis ex ea procedentis. Quod facile fiet, si notetur impotentiam hanc, seu moralem, necessitatem non opponi cum potentia, & cum libertate physica, quæ sufficit ad imputabilitatem operis praui, & honesti. Verum tamen quia necessitas moralis per spectata plurimum voluntarij detrahit actioni voluntatis, oportet hoc magis explicari. Dixi, tentationem grauem includere diuturnitatem, in qua innumera, seu infinita instantia includi necesse est, in quorum singulis seorsim sumptis voluntas vrgente etiam tentatione vehementi non solùm est absoluta, ab impotentia physica, sed etiam à morali; necessitas enim moralis non est respectu singulorum instantium, in quolibet enim illorum seorsim sumpto potest voluntas physicè, & moraliter resistere, quia respectu vnius instantis seorsim nulla est grauis tentatio; hæc enim vt dixi ratione sui includit aliquam morulam, quæ non potest esse in aliquo instanti. Est ergo impotentia moralis respectu omnium instantium simul sumptorum, quia voluntas moraliter erit impotens sine gratia omnia sine peccato præterire, licèt illorum quodlibet possit absque peccato transire. Quia ergo voluntas physicam libertatem habebat respectu omnium instantium simul sumptorum,& physicam, & moralem respectu illius, in quo consentit, peccatum illi imputatur, quia libertatem exercet circa obiectum peccaminosum in quodam instanti, in quo physicè, & moraliter voluntas eam habebat. Impotentia autem moralis, quæ est respectu omnium instantium simul, & confusè sumptorum non oritur ex determinatione ad vnum, quæ cum libertate opponitur, sed ex inconstantia operantis,quod iam in hoc, iam in illud vertitur obiectum.

44. *Non potest homo absque gratia speciali dari in natura lapsa vitare omne lethale.*

Ex his soluta manet quæstio inter Theologos communiter exagitata; an homo in natura lapsa possit diu absque gratiæ auxilio nullum lethale committere contra legem naturalem. Cui ex dictis negatiuè respondendum est cum communi Theologorum sententia. Suffragantur, huic parti omnia testimonia adducta pro sententia asserente, non posse grauem tentationem sine gratia vinci, quæ fortius vrgent respectu omnium mortalium, quàm respectu vnius, ad quod grauis tentatio prouocat.

dat. Ratione etiam ex conclusione iam tradita, quæ non traditur facilè, probatur: Implicat vinci grauem tentationem sine gratia; sed in diuturno tempore attenta rebellione appetitus, & dæmonis instigatione, & cursu naturali rerum, quo non possunt plura obiecta turpia homini non obiici, moraliter implicat, hominem graui aliqua tentatione ad lethale prouocante per diuturnum tempus aliqua occasione non tangi: ergo non potest homo sine gratia per diuturnum tempus omne lethale subterfugere. Maiorem satis latè probaui. Minor per se patet, & quotidiana experientia satis suadet: Consequentia est legitima. Confirmatur, per se difficiliùs est innumeris occasionibus occurrentibus, in quibus quàm plures mediocres, seu non exiguæ tentationes occurrunt, omnes absque peccato declinare, quàm vna tantùm occasione vehementem aliquam tentationem vincere. Maior enim virtus requiritur ad perseuerandum in mediocribus operibus, quàm ad vnum ex excellentibus exequendum, sed difficultas vincendi grauem tentationem in vna tantùm occasione transit in moralem impossibilitatem: ergo potiori ratione in eam transibit difficultas vincendi tentationes mediocres, seu non exiguas passim per longum tempus occurrentes.

44. Rogabis, quid si homo per longum tempus nec mediocres pateretur tentationes, possétne negatione tentationum supposita vitare mortalia per longum tempus arbitrij viribus. Respondet P. Soarez lib. 1. de gratia, cap. 27. num. 11. inconueniens non esse asserere, tunc valiturum hominem lethalia sine speciali gratia vitare, cum enim impotentia nunc ex tentationibus oriatur, mirum non est, ablata causa effectum auferri.

45. *Quamcertitudinem habeat conclusio affirmans, non posse sine gratia vinci tentationem grauem.*

Vltimò posses inquirere; quàm certitudinem habeat conclusio asserens, non posse in natura lapsa vitari diu omnia lethalia contra legem naturalem absque auxilio gratiæ speciali, quam Theologi omnes moderni certam, & indubitatam esse asserunt. Medina apud D. Thomam 1. 2. quæst. 109. art. 4. & 8. putat, esse de fide propter testimonia Conciliorum, quibus dicitur, gratiam ad non peccandum requiri. Sotus, & Torres apud Soarez lib. 1. de gratia, cap. 26. num. 12. censent, non esse de fide, quod indicat Valentia apud eundem. Consentit idem Soarez; ait enim, non inueniri expressam Ecclesiæ definitionem huius dogmatis sub his terminis propositi, videlicet de obseruatione omnium præceptorum legis naturæ solùm quoad vitanda peccata illis contraria. Definitiones autem generales euasiones habent adductas num. 31. quæ licèt possint impugnari, nam vt ibi dicebam, licèt ex illis posset quodlibet testimonium seorsim sumptum explicari, omnibus expensis sufficientes non esse deprehenditur, illarum tamen impugnationes non sunt adeo euidentes, vt certum sit de fide hoc peculiare dogma illis definitionibus contineri. Ait ergo Soarez, prædictam conclusionem etsi de fide non sit, adeò esse certam, vt opposita non solùm sit temeraria, sed errori proxima.

Franc. de Oviedo, in t. 2. D. Thom.

PVNCTVM III.

An homo iustus possit in natura lapsa communibus gratiæ auxiliis vitare omnia venialia.

CONstans doctrina est apud omnes Theologos ex Scriptura, & Conciliis, Sanctisque deprompta contra Pelagium asserentem viribus naturæ posse hominem vitare omnia peccata etiam venialia, vt refert S. Augustinus lib. de natura, & gratia, cap. 7. non solùm hominem non posse vitare omnia venialia per aliquod notabile tempus ex naturæ viribus, sed neque ex communibus gratiæ auxiliis absque speciali priuilegio Dei, quod certum est habuisse B. Virginem. Regulam vniuersalem, & adductam exceptionem de B. Virgine habemus apud Trid. sess. 6. can. 23. *Si quis hominem semel iustificatum dixerit posse in tota vita peccata omnia etiam venialia vitare, nisi ex speciali Dei priuilegio quemadmodum de B. Virgine tenet Ecclesia, anathema sit.* Et in Concilio Milenit. cap. 6. 7. & 8. definitur, in hominibus iustis esse peccata, & ab illis veraciter dici, *dimitte nobis debita nostra*, & in huius confirmationem varia Scripturæ adducuntur testimonia. Ecclesiast. 7. *Non est homo iustus, qui non peccet.* Et 1. Ioannis. *Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, & veritas in nobis non est.* Mitto Patrum, præcipuè Augustini testimonia, quibus hæc veritas posset comprobari, quia vt dixi apud omnes Theologos certa est. 46. *Non potest homo communibus gratiæ auxiliis vitare omnia venialia per tempus notabile.*

Ratio desumenda est ex eisdé principiis, quibus probauimus, non posse omnia mortalia sine gratia vitari, quæ longè magis vrgét respectu venialium, quò enim facilius committuntur, eò difficiliùs vitantur. Vnde attenta propensione appetitus ad delectabilia, instigatione dæmonis, infirmatæ naturæ ad æterna, quibus à peccatis debet remoueri, attentè perspicienda, eiusque naturæ inconstantia efficacia esse non possunt auxilia, quæ iustis regulariter prouidentur, vt post notabile tempus euadat homo absque veniali aliquo commisso. 47.

Contra hanc vniuersalem regulam, nulli puræ creaturæ, excepta B. Virgine, de qua cum de peccatis agitur, nullam vult August. quæstionem excitari, (illius sunt verba lib. de natura, & gratia, cap. 36. *Excepta itaque sancta Virgine Maria, de qua propter honorem Domini nullam prorsus cum de peccatis agitur, habere volo quæstionem.*) Nulla pura creatura priuilegium habuit, neque vllus fuit Sanctus quantalibet eximia sanctitate præditus, etiamsi Apostolos, & D. Ioannem Baptistam comprehendas, qui omne veniale subterfugerit. Ita fert communis Theologorum sententia, quam tradunt P. Vasquez tom. 2. in 3. part. disp. 120. cap. 5. Soarez tract. 2. in 3. part. disp. 24. sect. 4. P. Granados controu. 8. de gratia, tract. 2. disp. 4. sect. 3. Lorca disp. 14. difficult. 3. & specialiter de Apostolis id docent Soarez, & Granados supra, & Toletus annot. 8. in caput 1. Lucæ, & de Ioanne Baptista Soarez, & Granados. Addit Soarez cum Driedone, nulla censura dignam esse sententiam asserentem Ioannem Baptistam ab hac vniuersali regula ex priuilegio speciali fuisse exemptum, ita vt omnis culpæ venialis expers esse dicatur, & qui hoc asserunt damnandos non esse ait Granados, licèt esse probabilius iudicet, de fide esse, excepta B. Virgine, omnem puram creaturam venialia aliqua contraxisse, loquuntur 48. *An præter B. Virginem alicui Sancto priuilegium fuerit datum, quo vitauerit omnia venialia.*

An sit censura dignũ, asserere aliquem sanctum præter B. Virginem vitasse omnia venialia.

quuntur de adultis Doctores omnes. Idque priuilegium in Baptista agnoscunt Galatinus, Catharinus, & Abulensis, & Lorinus in vers. 6. Psalm. 45. ait, satis multos id sentire. Deinde id priuilegium fuisse concessum Hieremiæ, & sancto Iacobo minori, idem Lorinus tribuit multis authoribus, quorum nullum refert, additque nonnullos esse, qui hoc extendant ad alios viros, aut fœminas probatæ sanctitatis. Id tamen ab omni fundamento est alienum, & nullo modo audiendum.

49. Testimonia autem vniuersalia de venialibus vt sic loquuntur absque vlla distinctione inter venialia ex imperfecta deliberatione, aut ex obiecto, vel ex materiæ paruitate, quapropter sufficiet dicere, Ioannem Baptistam, & Apostolos post Spiritum sanctum receptum venialia commisisse ex imperfecta deliberatione; nec necessum est asserere cum perfecta deliberatione veniale aliquod commisisse, quod Baptistam non perpetrasse non improbabile putat Soarez, & idem de Apostolis ait non esse incredibile, idque de vtrisque assertiuè tradit Granados supra, sect. 5.

50. Conclusionem à nobis traditam putant esse de fide Lorca disp. 14. difficult. 4. & Granados supra sect. 4. num. 16. Fatetur tamen iste, damnandos non esse, qui oppositum censeant, quia euidens non est, non posse aliquem excipi, videlicet Ioannem Baptistam ab ea vniuersali regula, licèt ipse probabilius negatiuam sententiam tueatur. Disputari enim solet apud Theologos, an aliquid sit de fide, in qua quæstione affirmatiuam sententiam tenentes non damnant illos, qui probabiliter defendunt obiectum illud de fide non esse, & ex hac opinione illud etiam existere probabiliter negant Zumel 1.2. quæst. 109. ad art. 9. disp. 3. ait, probabile non esse hoc priuilegium concessum fuisse Ioanni Baptistæ, Apostolis verò illud concedere esse temerarium. Vasquez supra cap. 5. asserit, negare ex lege ordinaria nullam puram creaturam excepta Beata Virgine, exemptam esse à veniali esse contra fidem; asserere autem, hac lege admissa, ab ea esse exemptos paucos aliquos, veluti Ioannem Baptistam, tantùm esse temerarium. Ego de censuris ferendis parum in hac re solicitus Vasquio assentior, non negata probabilitate sententiæ Ioanni Baptistæ hoc priuilegium concedenti.

Qua sit impotentia vitandi omnia venialia.

51. Restat explicare, an hæc impotentia vitandi omnia venialia sit physica, vel moralis. P. Molina in concordia, disp. 20. §. *quando ergo*, ait, Ecclesiam, & Doctores, dum iustis negant potentiam vitandi omnia venialia, non negare potentiam metaphysicam, sed physicam, & moralem, hanc autem impotentiam moralem eodem modo explicat, ac nos eandem exposuimus punct. præcedenti, respectu omnium mortalium vitandorum sine gratia; vnde ex his omnibus non physicam, sed moralem tantùm esse fatetur Vega in Trid. à cap. 20. ad 23. & Lorca disp. 14. affirmant in iustis non deficere potentiam physicam, sed tantùm moralem ad vitanda omnia venialia. Idem dicturum ait Granados disp. 4. citata, sect 2. n. 7. Idem sentit Soarez de gratia, lib. 1. cap. 24. vbi impotentiam vitandi mortalia sine gratia moralem tantùm esse affirmat, idémque videtur supponere de impotentia vitandi omnia venialia ex ordinario gratiæ auxilio. Dicendum est cum prædictis Doctoribus, impotentiam hanc tantùm esse moralem, nihil enim aliud exposcunt citata testimonia, neque ampliùs potest probari fundamentis à ratione petitis, quibus hæc adstruitur impotentia, insuper, quia impotentia physica destruit libertatem necessariò ad peccatũ requisitam.

52. Verùm contra hanc impotentiam moralem hæc occurrit difficultas. Demus tempus, in quo iustus non possit omnia venialia vitare esse trium dierum, quos numero à die Dominica. Si in duobus prioribus peccauit, poterit in tertio non peccare, quia ex eo, quod non peccet in tertio, non sequitur per tres dies venialia vitasse. Insuper si non peccauit duobus prioribus, in tertio peccabit, aliàs per tres dies venialia vitabit. Contra vtramque verò partem vnum procedit argumentum: non minùs est liber in tertio die, siue in duobus prioribus peccauerit, siue in eisdem non peccauerit; sed si in duobus prioribus peccasset, posset in tertiò non peccare: ergo etiamsi non peccasset, idem poterit. Alióve modo ex eadem maiori syllogismum ordino; sed si in duobus non peccasset, in tertio necessariò peccaret: ergo etiamsi in illis peccauerit, in tertio necessariò peccabit. Vtriusque illationis ratio est eadem; videlicet peccasse, aut non peccasse tempore præcedenti nihil conducere ad peccandum, vel non peccandum in hoc tempore. Si hæc arguendi forma ad instantia reducatur, in vltimo instanti temporis minimi, per quod homo sine peccato viuere non potest, videtur necessitatem contracturum peccandi pro illo determinatè, casu quo præcedentibus non peccauerit. Pono per tres dies non posse hominem vitare omnia venialia, & posse in quouis minori tempore. Poterit homo vitare venialia in omnibus instantibus præcedentibus vltimum, quibus dies tertius completur: pono ergo id fecisse, tunc necessariò peccabit in vltimo instanti, & necessitas erit pro vno instanti determinato, qua ratione non benè moralis necessitas concipitur.

An sententia necessitatem moralem habeat ad terminum assignabilem & determinatum.

53. Simile argumentum fit in ea necessitate, qua dixit Christus Dominus, *necesse est vt veniant scandala*, quia attenta hominum multitudine necesse est vnum, vel alterum committere aliquam actionem, quæ scandalum pariat. Pono hanc multitudinem, cui scandala sunt connexa esse centum hominum; & hos nouem supra nonaginta scandalum non dedisse, alius centesimus necessariò scandala committet: ergo necessitas ista non erit tantùm respectu multitudinis hominum, sed respectu hominis determinati. Insuper eadem arguendi formâ in hoc casu, aut in præcedenti argumentum conficio: siue peccauerint nonaginta, & nouem homines, siue non peccauerint, eadem est libertas in alio centesimo; sed quando nonaginta, & nouem non peccarunt, necesse est centesimum scandalosè peccare: ergo quando peccarũt eadem est necessitas. Alio modo ex eadem maiori discursus procedit, quando vnus ex nonaginta, & nouem peccauit, necesse non est centesimum peccare, qui superest: ergo etiam quando nullus ex nonaginta, & nouem peccauit, necesse non est, centesimum peccare.

54. P. Molina in concordia, disp. 20. vers. *exemplum hoc*, in fine asserit in his euentibus, qui sunt fortuiti, & liberi, non esse necessarium assignare tempus aliquod determinatum, intra quod res fieri possit, ita vt in nullo maiori possit, aut in quo effici non valeat, ita vt in maiori quocumque fieri non repugnet, sed hoc vagè, & indeterminatè esse sumendum. Ita de his, quæ non possunt in multitudine non contingere poterit dici, multitudinem illam non esse determinatam, ita vt possit assignari aliqua, in qua euentus vitari non possit, & in quocumque minori possit vitari. Si res moralis

morali

morali tantùm appenderetur trutina, solutioni huic quiescere possemus, verumtamen si syllogisticam formam contra illam instruamus, necessariò corruere videbimus. Fateris, intra spatium trium dierum non posse iustum vitare omne veniale, & admittis, id posse per spatium dimidij diei, (aliósve quoscumque terminos tibi certos assigna, de omnibus enim eadem procedit ratio.) Tunc sic: à tribus illis diebus instans temporis aufero, & inquiro, an toto tempore, quod superest possit homo vitare omne veniale, vel non. Si dixeris posse, inferam, minimum tempus, in quo homo non potest vitare omnia venialia esse spatium trium dierum mathematicè completum. Si dicas non posse, aliud instans auferam, & sic procedet argumentum, quousque accedam ad spatium dimidij diei, in quo homo potest vitare omnia venialia, & singulis instantibus ablatis interrogabo, an illo ablato possit homo vitare venialia, quod si aliquo ablato affirmatiuè respondeas, inferam tempus illud, quod erat antequam illud indiuisibile auferretur esse minimum, in quo omnia venialia poterant vitari, si verò omnibus ablatis quousque tantùm remaneat spatium dimidij diei negatiuè respondeas, concedis in dimidio die à te assignato vitari non posse omnia venialia, quod est contradictorium suppositi, ex quo rursus descendam auferendo indiuisibilia illius dimidij diei, quousque aliquo ablato tenearis dicere in tempore, quod superest, vitare posse venialia, vel cum ad vltimum instans deuentum fuerit dicere cogeris, neque illo venialia omnia posse vitari.

55. Respondebis forsan, tempus non posse minui per indiuisibilia tantùm, sed per partes diuisibiles in alias, & alias minores, & ita ablata vna parte posse responderi, ea ablata posse vitari omnia venialia, neque inde licebit inferre tempus, quod erat antequam pars illa auferretur esse minimum, in quo non poterant omnia venialia vitari, quia inter illud, quod superest, & illud quod ante erat, possunt excogitari infinita alia inæqualia, quæ remanerent, si tota illa pars ablata non esset, sed alia minor in quam, & in aliam diuisibilis esset, & de illa minori ablata idem posset fieri argumentum. Turpè profecto est, materiam hanc grauissimam his tricis philosophicis implicare præsumere: viderint omnes, quam ægrè partes hæ diuisibiles temporis apprehendantur, sed ne in his immorer argumentum saltem concludet, illis admissis posse assignari partem aliquam temporis, in qua possint vitari omnia venialia, cui additâ breuiori alia oculi ictu, etsi semper in alias diuisibili, non possint venialia vitari, ac proinde si homo in omnibus, quæ illam præcedunt venialiter non peccauit, necesse est venialiter peccare in illa parte temporis valdè exigua minori oculi ictu, quæ quantumuis in infinitas sit diuisibilis, per modum indiuisibilis respectu hominis non volentis illius partes discernere se habebit.

56. Verumtamen neque hæc solutio sustineri poterit in necessitate morali scandalorum, quæ oritur ex multitudine hominum, quæ non esset, si duo homines tantùm essent in rerum natura. Assignatâ ergo hac multitudine argumentum fiat auferendo successiuè singulos homines, qui sunt in rerum natura existentes, & vnoquoque ablato interrogabo, an necessaria remaneant scandala, & dum dixeris, necessaria non remanere, inferam multitudinem superstitem esse maximam, in qua scandala necessaria non sunt, & illam, quæ erat eo homine non ablato esse minimam, in qua scandala erant necessaria. Si verò semper dicas, scandala necessaria manere, inferam; vel vno homine existente scandala esse necessaria. Nec hîc valet recurrere ad partes vagas confusas, & indeterminatas; cum diminutio multitudinis fiat per vnitates animorum rationalium omnino indiuisibiles in duas alias vnitates. Neque in se, & respectu Dei mea vnquam feret philosophia terminos illos *confusè, vagè, & indeterminatè*, censeo enim, tantùm posse admitti respectu nostri concipiendi modi, seu ad explicandum nostrum modum imperfectum concipiendi.

Censeo ergo, posse mathematicè assignari partem aliquam temporis, in qua possit homo auxiliis ordinariis vitare omnia venialia, ita vt in quacumque maiori, id non possit; & similiter multitudinem aliquam, in qua scandala necessaria nō sint, ita vt in quacumque alia eâ maiori, scādala contingere sit necessarium, quod meâ sententiâ præfatum argumentum conuincit. Nec mireris, hoc posse dari tempus, vltra quod nec per minimum indiuisibile humana fragilitas sine veniali se valeat continere, cum tenearis fateri, latericium fornicem posse sustinere quantitatem aliquam, supra quam maiorem aliam secundùm vnum indiuisibile, si continuum ex indiuisibilibus constituas, vel minorem dimidia parte grani sinapis, si ex partibus infinitis velis continuum adstruere, sustinere non posset, alias teneberis concedere per has leuissimas additiunculas totam mundi quantitatem posse inniti latericio fornici. 57.

Ad argumentum in forma concedo facta suppositione, hominem per triduum; vel aliud, quod malueris spatium, non posse vitare venialia, & posse in quocumque alio minori, ex suppositione quod non peccauerit in omnibus instantibus vltimum præcedentibus in vltimo necessariò peccaturum. Hanc tamen necessitatem assero rectè componi cum æquali libertate in eo instanti, ac in præcedentibus, & illi instanti non esse affixam, sed omnibus vagè sumptis, huic; vel illi videlicet, quapropter necessitas ex suppositione, quæ casu dato admittitur in vltimo instanti, est necessitas consequentiæ, & non consequentis; non enim non peccasse in præcedentibus est formalis causa peccandi in vltimo; sicut non peccandum esse in omnibus, quæ sunt post primum fuit in causa peccandi in primo, quando in eo tantùm peccauit homo, sed tantum non peccasse, aut peccaturum esse in omnibus, quæ ab hoc, siue primo, siue vltimo, siue medio distinguuntur, signum est hominem in hoc peccare nullo habito respectu ad priorem, vel posteriorem durationem instantium. Id clarius cernitur in multitudine illa hominum, in qua necesse est scandala inueniri, in qua valet consequentia, in omnibus hominibus, qui sunt in hac multitudine nullus ab hoc distinctus scandalum commisit, nec committet: ergo ab isto committitur, quæ illatio ab hoc simul cum aliis non peccantibus eodem modo fieret absque vllo ordine causalitatis positionis, aut durationis, sed tantùm vi illationis, eo modo, quo hæc illatio legitima est: Petrus, vel Ioannes currit; Petrus non currit: ergo Ioannes currit, quin maior illa inducat maiorem necessitatem cursus Ioannis, quàm Petri, & quin Petrum non currere causa sit, vt Ioannes currat. 58.

Franc. de Oviedo, in 1. 2. D. Thom.

PVNCTVM IV.

An in natura lapsa indigeant iusti speciali auxilio ad perseuerandum.

59. TRia in hac materia breuiter sub præfixo titulo percurrenda sunt omnino certa. Primum est non omnes iustos perseuerare in iustitia accepta. Secundum, omnes perseuerare posse. Tertium, eos, qui perseuerant, perseuerare ex speciali dono ex auxilio Dei per Christum collato.

60. Circa primum fuit error Iouiniani, quem refert Hieronymus tom.2. lib.1. aduersus illum, & Augustinus tract. 6. lib. de hæresibus, hæresi 82. asserentis iustos ampliùs peccare non posse, & ita necessariò perseuerare: Prædictum errorem his verbis refert Augustinus. *Qui plena fide baptismum susceperunt, & in eo iustificati sunt, non possunt amplius peccare, ac proinde nec gratiam amittere.* Eundem errorem sectatus est Caluinus apud Bellarm.tom.3. de iustificatione, cap.14.

61. *De fide est, gratiam iustificantem semel acceptam posse amitti.* Cæterùm de fide est, gratiam sanctificantem semel acceptam posse amitti, & aliquando ita de facto contingere. Ita definitum est in Tridentino sess.6. can.13. *Si quis hominem semel iustificatum dixerit amplius peccare non posse, neque gratiam amittere, anathema sit.* In cuius veritatis confirmationem illustria testimonia adducit Vega lib. 12. in Tridentinum, cap.7. ex Patribus Cypriano, Hilario, Hieronymo, August. Gregorio, Anselmo, Bernardo, & Chrysostomo. Constat insuper hæc veritas ex Ezechiele 18. *Si auerterit se iustus à iustitia sua, & fecerit iniquitatem.* Ex Paulo ad Hebræos 6. *Impossibile est, eos, qui semel illuminati gustauerint etiam donum cœleste, & participes facti sunt spiritus Sancti, &c. & prolapsi sunt, rursus renouari ad pœnitentiam.* Ad eandem veritatem comprobandam expendit Hieronymus loco citato casum Luciferi, & ruinam Dauidis electi secundùm cor Domini.

62. Occasionem præcipuam huius erroris Hæretici desumpserunt ex illo Ioannis Epistola 1. cap.3. *Omnis, qui in eo manet, non peccat. Omnis, qui natus est ex Deo peccatum non facit, quoniam semen ipsius in eo manet, & non potest peccare, quoniam ex Deo natus est.* & cap.5. *scimus, quia omnis, qui natus est ex Deo, non peccat, sed generatio Dei conseruat eum, & malignus non tangit.* Respondet S.Hieronymus loco citato ad testimonia Ioannis. *Reuera fortis obiectio, & quæ indissolubilis permaneret, nisi ipsius Ioannis testimonio solueretur.* Apta solutio ex eodem Apostolo sit, ipsum loqui de peccatis mortalibus, quæ non possunt cum gratia coniungi, & ideo dixit, omnem, qui in Deo remanet, hoc est, qui retinet gratiam, non peccare, quia si peccaret, gratiam non retineret, neque in Deo maneret. Addit insuper, omnis, qui ita ex Deo nascitur in gratia remanet, & ex suppositione, quod in ea remaneat peccare non potest; quia semen ipsius, id est gratia, in eo manet, & cum gratia peccatum non componitur, non autem negat Apostolus eum, qui est in gratia, posse gratiam amittere, & in Deo non manere, & peccare. Ita prædictum testimonium interpretatur D. Hieronymus: videatur Vega supra cap.8. & Bellarm.cap.15. Alia Scripturæ testimonia, quæ pro hoc errore Hæretici sinistrè interpretantur, facillimam habent explicationem, ideo ea referre libens omitto.

63. Circa secundum Lutherus, Caluinus, & Philippus apud Bellarm.tom.3.lib.4.de iustificat.c.10. errarunt dicentes, iustos non posse seruare mandata, ex quo infertur, non posse perseuerare, quia ad perseuerantiã necessaria est mandatorũ obseruatio.

64. *Definitum est, iustos posse perseuerare in gratia cum auxilio Dei, & non sine illo.* Certum de fide est, iustos posse perseuerare, siue sermo sit de potentia physica, siue morali. Supersunt plura Conciliorum testimonia in suffragium huius conclusionis: nam apud Arausicanum 2. can.25. hoc habetur. *Hoc secundum fidem Catholicam credimus, quod accepta per baptismum gratiâ omnes baptizati,* (Christo auxiliante, & cooperante,) *quæ ad salutem pertinent possint, & debeant implere,* & Trid sess.6.c.11. inter alia hæc habet. *Qui sunt filij Dei Christum diligunt, qui autem diligunt eum, vt ipsemet testatur, seruant sermones eius, quod vtique cum diuino auxilio præstare possunt.* Quod autem hoc auxilium omnibus iustis sit commune eiusdem Concilij verbis declaratur; iustos peculiari titulo teneri obseruare diuinam legem, posséque in ea proficere, quia Deus sua gratia iustificatos non deserit, nisi ab eis priùs deseratur. Ex his testimoniis legitimus attexitur discursus: Omnis ille, qui potest seruare Dei præcepta, potest perseuerare in gratia: sed omnis iustus ex Dei auxilio potest obseruare Dei præcepta: ergo potest perseuerare. Maior est certa, quia gratia semel adquisita non amittitur nisi per peccatum, quod est legis transgressio. Constat etiam ex verbis Domini, Matth.19. *Si vis ad vitam ingredi, serua mandata.* Minor constat ex testimoniis Conciliorum adductis, quibus aliud eiusdem Tridentini eod.cap.11. annectè, vbi damnat eum, qui dixerit Dei præcepta homini etiam iustificato, & sub gratia constituto esse ad obseruandum impossibilia. Consequentia vndequaque est legitima.

65. Obiiciunt Hæretici, vt probent, iustos non posse Dei præcepta seruare Act.15. *Quid tentatis Deum imponere iugum super ceruices discipulorum, quod neque Patres nostri, neque nos portare potuimus.* Respondeo, hic loqui de ceremoniis legalibus veteris Testamenti, quorum præcepta impossibilia dicuntur propter magnam ipsorum difficultatem, non quia absolutè impleri non possent, ea enim impleuere Zacharias, & Elizabeth, vt constat ex Lucæ 1.

66. Obiiciunt secundò ex Paulo ad Galatas 3. *Qui ex operibus legis sunt, sub maledicto sunt, scriptum est enim maledictus omnis, qui non permanserit in omnibus, quæ scripta sunt in libro legis huius.* Respondeo, iuxta Anselmum ad hunc locum, eò discursum hunc fieri ab Apostolo: Maledictus est, qui legem non implet. Sed nemo sine fide, & gratia Christi eam potest implere, maledictus ergo est, qui legis iugum collo supponit, & gratiam Dei non quærit, vt per illam iustificetur, & impleat, quod naturæ viribus implere non potest.

67. Obiiciunt tertiò ex eodem Apostolo ad Rom.3. *Velle adiacet mihi, perficere autem non inuenio.* Respondeo, Apostolum hic agere personam hominis in natura lapsa existentis, qui sæpè vult non sentire appetitus rebellionem, & tamen non potest, quamuis certum sit, non esse peccatum talem rebellionem pati, dum consensus abest.

68. Circa tertium; dogma Catholicum est, perseuerantiam in gratia accepta respectu hominis existẽtis in natura lapsa esse donũ Dei, & nouam gratiam distinctam à prima infusione eiusdem gratiæ, sine qua gratia infusa non potest retineri. Probatur ex Trid sess.6. cap.13. vbi de dono perseuerantiæ loquitur Concilium tanquam de beneficio, quod nõnisi per gratiã potest obtineri, & Clarius can.22.

Si

Si quis dixerit, iustificatum, vel sine speciali auxilio Dei in accepta iustitia perseuerare posse, vel cum eo non posse, anathema sit. Idem definitur in Arausicano 2. can. 10. *Adiutorium Dei etiam renatis, ac sanctis semper est implorandum, vt ad finem bonum peruenire, vel in bono possint opere perdurare.* Extant pro eadem veritate plura Pontificum expressa testimonia. Primum dat Marcus Papa Syluestri successor in epistola ad Athanasium, quæ legitur tract. 1. Conc. & lib. 3. Concilij Nysseni. *Omnia,* inquit, *incrementa probabilium studiorum, & in eis vsque ad finem perseuerantia, atque bona voluntatis incrementa ad Christi gratiam semper sunt referenda.* Insuper Liberius Papa epist. 2. quæ habetur in eodem tomo, fol. 693. *Nihil est,* inquit, *quod nos diu stare faciat nisi gratia.* Denique Cælestinus in epist. 1. ad Episcopos Galliæ, quæ habetur ibidem, fol. 846. sic scribit. *Neminem etiam baptismatis gratia renouatum idoneum esse ad superandas diaboli insidias, & ad euincendas carnis concupiscentias, nisi per quotidianum adiutorium Dei perseuerantiam bonæ conseruationis acceperit.* Hoc perseuerantiæ donum crebrò Dei beneficium per Christum Patres prædicant, & vbique Augustinus legatur lib. de bono perseuerantiæ, cap. 2. lib. de prædest. Sanctorum, cap. 13. & de natura, & gratia, cap. 26. Adi Vegam lib. 12. in Trident. cap. 21. & 22. si plura alia Scripturæ, & Patrum testimonia desideres.

69. *Triplex perseuerantia acceptio.*

Cæterùm vt dogma prædictum magis innotescat, & ratione probetur, triplici modo debet considerari perseuerantia, quem iam explico. Primò potest esse perseuerantia in gratia per notabile tempus vsque ad mortem; secundò potest esse per notabile tempus, sed non vsque ad mortem; tertiò potest esse vsque ad mortem, sed non per notabile tempus, quia mors statim post iustificationem, seu parum post illam iustificatio accidit.

70. *Quo sensu dixerit Augustinus, donum perseuerantiæ non posse amitti.*

Perseuerantia primo modo propriissimè dicitur perseuerantia, & de ea absque vllo dubio prædicta procedunt testimonia, dicit enim gratiam per tempus notabile retentam, & tandem morte inamissibilem, ob quam rationem dixit Augustinus de bono perseuerantiæ, cap. 6. illos, qui habent perseuerantiæ donum, non posse illud amittere, videlicet postquam illud iam habent, quia dicit decessum in gratia ab hac vita, & in alia nemo potest amittere gratiam, cum qua ab hac discessit. *Perseuerantia,* inquit, *vsque in finem, quam non habet quisquam nisi qui perseuerauerit vsque in finem, multi eam possunt habere; nullus amittere: neque enim metuendum est, ne postquam perseuerauerit homo vsque in finem, aliqua in eo mala voluntas oriatur, ne perseueret vsque in finem; hoc ergo Dei donum suppliciter emereri potest; sed cum datum fuerit amitti contumaciter non potest.* Hanc ergo perseuerantiam donum Dei esse certum est ex adductis testimoniis, quod etiam probat ratio desumpta ex infra dictis. Nullus homo potest absque speciali gratia per longum tempus in natura lapsa obseruare omnia præcepta. Sed hæc perseuerantia includit obseruationem omnium præceptorum per longum tempus: ergo nullus sine gratia potest eam obtinere. Rursus nullus sine gratia in natura lapsa potest vehementi tentationi resistere: sed non potest homo per longum tempus aliqua vehementi tentatione non tangi: ergo non potest homo per longum tempus resistere tentationibus in eo occurrentibus sine gratia: sed perseuerantia, de qua loquimur includit hanc resistentiam: ergo nullus sine gratia poterit eam obtinere. Probabo insuper postea dum de tertio modo perseuerantiæ agam, mortem accidere eo tempore, quo homo est iustificatus, specialem esse gratiam per Christum, quam includit perseuerantia.

71. *Ad diuturnam perseuerantiam etiam non morte consummatam requiritur gratia auxilium.*

Secundus perseuerantiæ modus per longum tempus, & non vsque ad mortem, non ita expressus videtur aliquibus testimoniis, quibus probauimus, perseuerantiam esse donum Dei. Tridentinum enim sess. 6. cap. 13. citato, non videtur appellare perseuerantiam, nisi illam, quæ ad finem vsque peruenit, & D. August. de bono perseuerantiæ, cap. 1. licèt de verbis dicat se nolle contendere, quod tamen absolutè appellat perseuerantiæ donum est illud, quod ad finem vsque peruenit. *Si enim,* inquit, *priusquam moriatur cadat, non perseuerasse vtique dicitur, & verissimè dicitur.* Cæterùm etsi perseuerantia ista non sit illa, quæ coronam consequitur, quia hæc tantùm ad finem vsque perseuerantibus promittitur, Matth. 10. *Qui perseuerauerit vsque in finem hic saluus erit.* & ob hanc rationem perseuerantia consummata dici non possit, quia perseuerantiæ consummatio mors est; tamen negari non potest aliquo modo dici perseuerantiam, hoc est, permanentiam in gratia; illud enim, quod per aliquod tempus notabile in aliquo durat, in eo dicitur permanere, & perseuerare. Demum quidquid sit de nomine, certum est, ad hanc permanentiam in gratia habituali requiri speciale auxilium Dei. Probatur ex Liberio Papa epist. 2. quæ habetur tom. 1. Concil. fol. 693. vbi ait. *Nihil est quod nos diu stare faciat nisi gratia.* Probatur insuper ex Cælestino, loco citato, vbi asserit ad perseuerantiam requiri quotidianum Dei adiutorium: ergo sentit ad perseuerantiam in gratia per aliquod notabile tempus quantumuis à morte distans requiri gratiam, aliàs, non posset dici requiri quotidianum Dei adiutorium. Rationes insuper adductæ ex impotentia seruandi præcepta per longum tempus sine gratia, & resistendi vehementibus tentationibus probant, hanc perseuerantiam, seu permanentiam in gratia adquisita speciale donum Dei esse.

72.

Difficiliùs percipitur perseuerantia tertio modo, quæ contingit sæpè in infantibus, qui post receptam baptismatis gratiam, antequam ad vsum rationis perueniant, de medio tolluntur, quod videtur posse contingere vi causarum naturalium, quibus absque alia altiori prouidentia euenente mors potest accidere, ac proinde in his posset quis inferre, perseuerantiam supra iustificationem tantùm dicere gratiam prouidentem, seu donum pertinens ad creationis ordinem. Idem potest dici de adulto, qui paulo post iustificationem antequam grauis tentatio occurrat absque vllo tentationis loco inter dormiendum è vita eripitur, vel ruente domo, aut fulmine vi tempestatis emisso repentè interimitur, alióve modo mors illi subita accidit, ita vt nec Dæmon posset coniectari illam euenturam, vt cum ab inimico pugione confoditur, cuius interna voluntas hominem occidendi, vtpotè cordis secretum, tentatorem lateat, vel ita repentè concipiat, & illic exequatur, vt nullus locus ad tentationem inferendam supersit. Confirmatur: per breuissimum tempus, in quo nullam grauem tentationem naturaliter contingere, & nullum supernaturale præceptum occurrere accidere potest, valebit homo

sine speciali auxilio, si mors post illud tempus non sit euentura, in gratia permanere. Sed mors euentura non reddit illam perseuerantiam difficiliorem: ergo etiamsi mors post illud tempus immediatè ventura sit, potest homo absque speciali auxilio prædicto breuissimo tempore perseuerare. Insuper mors potest contingere vi causarum naturalium: ergo absque vlla speciali gratia potest prædicta perseuerantia contingere.

73. Propter has rationes nonnulli docti iuniores apud Granados tract. 3. disp. 1. sect. 3. n. 13. dixere, Patres, & Concilia non loqui de hac perseuerantia, dum dicunt perseuerantiam esse speciale donum Dei, ac proinde ad illam non requiri specialem gratiam. Suaderi potest ex testimoniis Tridentini, & Cælestini supra adductis, quæ procedunt de ea perseuerantia, qua homo conseruat gratiam inter magnas tentationes carnis, & Dæmonis, quæ tamen in breuissimo tempore recte possunt, & solent non occurrere.

74. Cæterùm etsi duo testimonia Tridentini, & Cælestini magis propriè intelligantur de perseuerantia per aliquod notabile tempus tentationum resistentia probata, & obtenta; ex aliis testimoniis, quæ de perseuerantia absoluta loquuntur, mihi compertum est in re, & iuxta mentem Conciliorum, & Patrum perseuerantiam omnem morte consummatam, etsi per breuissimum tempus, esse speciale donum Dei. Moueor ad affirmandum hoc esse de mente Conciliorum, & Patrum; quia doctrinam hanc expresè tradidit Augustinus locis modo dandis, quem ferè omnes Patres, & Concilia in hac materia omnino sequuntur. Testimonia Augustini accipias lib. de perseuerantia, cap. 1. vbi ex professo de hac materia disputans sic habet. *Hanc, de qua nunc agimus, perseuerantiam, qua in Christo perseueratur vsque in finem, nullo modo habuisse dicendus est, qui non perseuerauerit vsque in finem, potiùs qui hanc habet vnius anni fidelis, & quantum infra cogitari potest, si donec moreretur fideliter vixit, quàm multorum annorum, si exiguum temporis ante mortem à fidei stabilitate defecit.* Et cap. 17. manifestè docet, perseuerantiam paruulorum discedentium ante rationis vsum esse speciale donum Dei. *Mirabilior*, inquit, *& fidelibus euidentior largitas bonitatis Dei est, quòd etiam paruulis, quibus obedientia non est illius ætatis, vt detur hæc gratia, scilicet perseuerantia.* Concludo ergo, perseuerantiam etiam hoc modo acceptam esse donum Dei morte hominem præuenientis eo tempore, quo eum gratia habituali ornatum inueniat, antequam detur locus tentationibus, quibus eam forsan amitteret, eámque non posset non amittere, si auxiliis diuinæ gratiæ non muniretur. Quam rationem reddidit Augustinus cap. 17. de bono perseuerantiæ his verbis, *quia Deus quando vult, vitæ huic finem imponit.* Est ergo peculiaris gratia, quòd Deus vitæ finem imponat, quando adultus, vel infans est in statu salutis. In confirmationem huius doctrinæ adducit Augustinus lib. de corrept. & gratia, c. 8. ad finem illud Sap. 4. *Raptus est, ne malitia mutaret intellectum eius*, & hanc esse singularissimam gratiam eleganter ostendit S. Gregorius Nyssenus in oratione ad Hierium de infantibus, qui per maturè arripiuntur. *Si aliquis*, inquit col. 11. *etiamsi diligenter educetur, & curetur a parentibus, vita tamen particeps non est, morbo ad mortem vsque inualescente, hanc de talibus coniecturam facimus, quòd perfecta prouidentia sit, non modo morbos contractos curare, verùm etiam ne ab initio quidem prorsus aliquis in rebus vetitis versetur, prouidere; verisimile est, eum, scilicet Deum, progressum vitæ infantis ad perfectionem prohibere, ne quod vi præscia malum animaduersum est, in eo, qui ita victurus fuisset, proficiatur*, &c.

Perseuerantia breuissima morte cõsummata etiam in paruulis est beneficium speciale.

Infertur ergo ex his patribus, breuissimam hanc perseuerantiam morte consummatam donum Dei esse ratione mortis, quam Deus accidere disposuit eo tempore, quo adultus, vel infans erat in gratia, in alio forsan, si morte non præueniretur, in peccato discessurus. Nec refert mortem vi causarum naturalium accidere, nam hæc dona gratiæ extrinsecè ex intentione Dei, qua ea vult esse ex supernaturali fine, salute videlicet in gratia discedentis, & æterna beatitudine ab eo obtinenda media morte, extrahuntur à puris donis creationis, & eleuantur ad altiorem supernaturalemque prouidentiam Dei erga suos prædestinatos specialem. Addo, mortem per iustificationem vicinam, seu peccato non interruptam aliquo modo extrinsecè euehi ad lineam supernaturalitatis, ita vt ex iustificatione præcedenti non amissa, & ex morte fiat vnum tertium, quod sit gratia distincta à iustificatione seorsim sumpta. 75.

Conclusio ergo: perseuerantiam primo modo per notabile tempus ad mortem, vsque qua consummatur includere duplicem gratiam, quandam internam, & externam aliam, vel vnam ex vtraque conflatam, collectionem videlicet illustrationum, & inspirationum specialium eodem modo, quo requiruntur in natura lapsa ad vincendas tentationes, & Dei præcepta obseruanda, quæ pertinent ad gratiam internam. Insuper mortem eo tempore accidere, quo vi harum illustrationum & inspirationum homo in gratia priùs adquisita persistit, quod pertinet ad externam gratiam, & ad eam dicitur eleuari, etsi vi naturalium causarum accidat, quia ex fine supernaturali, salute videlicet prædestinati à Deo intenditur. Perseuerantia secundo modo sumpta pro permanentia in gratia per aliquod notabile tempus morte tamen non consummata dicit primam illam gratiam internam collectionem videlicet illius rationum, & inspirationum, vi quarum homo per illud notabile tempus tentationibus non succubuit, & lethale aliquod non commisit, quo gratiam eo tempore amitteret, non verò dicit gratiam illam externam mortis euenientis eo tempore, quo gratia non erat amissa, & perseuerantia consummaretur; loquimur enim de perseuerantia, quæ non ad vitæ finem vsque peruenit. Perseuerantia tertio modo sumpta, qualis est paruulorum discedentium ante rationis vsum, supra iustificationem internam non dicit priorem illam gratiam internam, seu internæ inspirationis per illustrationes, & sanctas cogitationes, sed tantùm externam mortis opportuno tempore ad beatitudinem obtinendam hominem præuenientis. 76.

PVNCTVM V.

An homo in puris naturalibus constitutus possit alicui graui tentationi resistere, diu seruare præcepta, & in innocentia ad finem vsque perseuerare.

DIxi controu. 1. punct. 12. n. 126. eamdem omnino esse potentiam, seu virtutem hominis existentis in pura natura, & in natura lapsa, & proximè explicui, quid circa hæc possit homo in statu 77.

naturæ

naturæ lapsæ, ex quibus facilè infertur, quid possit, quidque non possit in statu puræ naturæ; est enim eodem prorsus modo his quæstionibus respectu hominis existentis in pura natura, & in natura lapsa respondendum. Ita frequenter Doctores ferè omnes. Verumtamen ad maiorem explicationem huius materiæ nonnullas differentias, quæ respectu vtriusque status possunt excogitari, expendere oportet.

78. Dubium profectò est; an in puræ naturæ statu dæmoni data esset facultas homines ad peccatum prouocandi, & casu quo daretur, an tanta esset, quanta est ea, quam nunc habet respectu hominis in natura lapsa existentis, probabilèque satis videtur, non tantam habiturum tentandi licentiam, quantam nunc habet. Verumtamen hac omissa quæstione, quæ ad factum pertinet, quod fuit, & non est, nec erit; quia nec repertus est, nec reperietur homo in pura natura existens; respondeo, dato in eo casu nullam fore tentationem ab instigante Dæmone, adhuc non valiturum hominem sine aliquo Dei auxilio omnia præcepta seruare, nec in eo statu permanere. Ratio est, quia seclusa instigatione Dæmonis, graues insurgerent tentationes ab intrinseco hominis appetitu, qui voluntatem ad obiecta traheret delectabilia; esset enim eadem passionum rebellio in eo statu, ac in isto est, quam naturæ infirmitas non posset sine aliquo Dei auxilio sustinere. Quod si hoc principium tentationis, nempe Diaboli instigatio, tunc deficeret, & ob hanc rationem aliquæ tentationes, quibus nunc concutitur homo, tunc non quaterentur, ex aliis principiis plures aliæ occurrerent, ad quas sustinendas pura natura sine Dei adiutorio non valeret. Quod si instes propter has pauciores tentationes, fore vt posset homo per aliquantulum plus temporis mandata omnia seruare in pura natura, quam in natura lapsa, non renuam id concedere, verumtamen tenebo semper, etiam in natura pura etsi per spatium aliquantulum maius posset homo præcepta omnia seruare, non valiturum sine speciali Dei adiutorio diu præcepta omnia seruare, quia attenta rebellione passionum non diu esset absque vlla tentatione vehementi, cui non posset sine Dei adiutorio resistere. Secundò, quia etiam si detur, tentatorem in eo statu penitus abfuturum, & hominem per longum aliquod tempus nulla vehementi tentatione esse pulsandũ, quod omnino falsum est, adhuc non posset homo diu præcepta omnia seruare, & innocentiam retinere. Ratio est; quia vt dicebam punct. 2. numer. 43. seclusis vehementioribus tentationibus adhuc mediocribus, quæ per longum tempus occurrunt ex passionum rebellione non potest homo resistere in natura lapsa, quin vni, vel alteri succumbat; attenta enim infirmitate naturæ, & operandi inconstantia, fit moraliter impossibile omnibus mediocribus tentationibus sine speciali auxilio resistere, etiamsi vni, vel alteri resistere valeret. Sed in pura natura mediocres hæ tentationes ex appetitu insurgentes non deficerent, & aliàs natura potentior non esset, quam in natura lapsa: ergo vni, vel alteri succumbere necesse esset: ergo ex adducta differentia inter puram naturam, & naturam lapsam non posset homo in pura natura diu præcepta seruare, ac in eo innocentiæ statu permanere. Neque ex hoc capite posset graui alicui tentationi resistere, quia defectus Dæmonis deseruire posset, vt tentatio deficeret, semel autem suborta tentatione graui, etiam si extrinsecus tentator absit, illius victoria vires puræ naturæ superabit, sicuti superat vires naturæ lapsæ illis æquales. Patet hoc in tentationibus grauibus, quæ in natura oriuntur ab appetitu, aliisve obiectis sensibilibus occurrentibus absque vlla Dæmonis instigatione, non enim omnes à Dæmone principium habent, quas non potest homo sine Dei auxilio sustinere: ergo ex eo, quòd tentator abesset, non posset eas homo in pura natura sustinere.

In pura natura nõ posset homo diu omnia præcepta sine gratia seruare.

Non posset homo in pura natura omnes mediocres tentationes sine gratia vincere.

79. Secunda differẽtia est, hominem in statu naturæ corruptæ dignum esse carendi omni auxilio speciali Dei, in pura autem natura licèt eo non esset dignus, tamen non esset positiuè indignus: ergo ex hoc capite aliquid plus valeret homo in pura natura, quam in natura lapsa. Respondeo, differentiam hanc nullius esse momenti in ordine ad hanc materiam, quia vel homo consideratur in ordine ad ea, quæ pertinent ad donum creationis, vel in ordine ad alia. Si consideretur in ordine ad ea, quæ pertinent ad ordinem, seu ad gratiam creationis, talis differentia non intercedit, quia homo lapsus non meruit per peccatum carere his, quæ pertinent ad illius naturam, seu ad creationis ordinem, vt sæpè dixi. Si consideretur in ordine ad ea, quæ sunt supra ordinem creationis, iam extrahimus ordinem à statu puræ naturæ, & suppositum quæstionis destruimus, est enim quæstio, an homo constitutus in pura natura præuentus tantum his cogitationibus, quæ ad illum statum pertinent, seu ad creationis ordinem, & reliquis aliis priuatus, quæ supra hunc ordinem sunt, posset diu præcepta seruare, & vehementi alicui tentationi resistere. Quod verò homo in pura natura priuetur his, quæ supra illius sunt ordinem, quia Deus non vult ea conferre, vel quod priuaretur, quia positiuè illis carere debebat, sicuti debet carere homo in natura lapsa, non variat illius potentiam, titulus enim carendi eo, quod necessarium est ad aliquem effectum non facit eo carentem impotentem ad talem effectum, sed ipsa realis carentia, quæ eadem est, siue ex hoc, siue ex illo capite procedat. Id autem probauit hæc ratio, hominem in natura lapsa remotiorem esse, quàm in pura natura ab auxilio supra vtramque naturam, vel vtrique non debito, dum tamen tale auxilium non detur homini existenti in pura natura, minor illa remotio nihil conducet ad effectum, qui sine illo auxilio esse non potest.

80. Sit ergo firmum, hominem in natura pura non posse diu præcepta seruare, nec innocentiam illius status retinere, nec vehementi alicui tentationi sine auxilio speciali Dei resistere, sicuti neque id potest in natura lapsa. Id probandum est eisdem authoritatibus, ac rationibus, quibus probatum est de homine existente in natura lapsa, cum non maior virtus puræ naturæ quam naturæ lapsæ competeret, & licèt testimonia Conciliorum, & Patrum immediatè procedant de homine existente in natura lapsa; à paritate rationis rectè ad hominem extiturum in pura natura pertrahuntur, eo supposito principio, quòd eædem vires homini in pura natura competerent, quas nunc habet in natura lapsa. Nec Magister Aluarez, qui lib. 4. de auxiliis disput. 45. 47. & 54. asseruit, non esse æquales internas vires hominis in pura, & in lapsa natura, sed in pura maiores, ausus est asserere in pura natura valiturum hominem diu præcepta naturalia absque speciali adiutorio adimplere, sed quæstione omissa dubius prioribus disputationi-

bus citatis, disput. 54. tantùm dixit in solut. ad 2. quòd in puris naturalibus posset homo seruare breui aliquo tempore omnia mandata, sicut posset diligere Deum super omnia pro eo tempore: vnde vt maiores vires tribuat homini existenti in pura natura, negat eumdem existentem in natura lapsa posse pro breui tempore absque speciali auxilio seruare omnia præcepta, contra communem Theologorum sententiam, qui solùm inquirunt, an possit homo per notabile tempus omnia mandata viribus arbitrij seruare, supponentes id posse per breue aliquod tempus.

81. Obiicies primò: Homo in pura natura non potest propriis viribus vehementem aliquam tentationem vincere, ex alio capite nulla esset in eo statu gratia: ergo neque posset propriis viribus, nec gratiæ viribus. Idem argumentum fit respectu obseruationis omnium præceptorum, ad quam, neque ex propriis viribus, neque ex gratiæ propriis esset potens. Consequens autem absurdum est, quia implicat authorem naturæ ordinare creaturam rationalem ad finem naturalem, & illi non dare principia, quibus finem hunc possit adquirere. Deinde alienum est à diuina prouidentia, siue vno, siue pluribus præceptis obligare ad obiectum impossibile: sed adimpletio omnium præceptorum impossibilis esset in eo statu: ergo non posset Deus ad eam obligare adhuc pluribus præceptis. Crescit difficultas in victoria grauis tentationis, quam Deus vnico præcepto iubet, quæ si impossibilis esset in eo statu, vt nos defendimus, videtur alienum à diuina prouidentia eam præcipi. Respondeo, impossibilitatem vincendi quamcumque grauem tentationem, & adimplendi omnia præcepta non fore physicam, sed moralem, vt de eadem impossibilitate dixi respectu hominis existentis in natura lapsa, ac proinde benè cum ea compobi libertatem, & obligationem ad vincendam grauem tentationem, & omnia præcepta adimplenda, & posse homini imputari illorum transgressiones. Patet hoc in natura lapsa, in qua etiam si Deus aliquando non conferret specialia auxilia, sed tantùm physicè liberum hominem constitueret per cogitationes ordinis naturalis ad vnum, vel alterum præceptum seruandum, graui vrgente tentatione, illius transgressio homini moraliter necessaria imputaretur ad culpam. Idem videre est in obseruatione omnium venialium, quæ adhuc ex ordinariis gratiæ auxiliis homini moraliter est impossibilis, & nihilominus cuiuscumque venialis commissio imputatur ad culpam.

82. Ad illud, quod dicitur, alienum esse à diuina prouidentia imponere homini vnum, aut plura præcepta, quorum obseruatio sit impossibilis. Respondeo, præcepta, quibus homo in pura natura existens teneretur, non imponi à Deo, sed esse naturalia, seu ipsi naturæ annexa, sequuntur enim naturam rationalem independenter à libera voluntate cuiusuis legislatoris etiam supremi, & increati. Addit Soarez lib. 1. de gratia, cap. 28. n. 9. pertinere ad indigentiam illius status, si Deus in illo hominem constitueret, vt sua liberali prouidentia illi conferret auxilia in substantia naturalia, in modo autem vltra communem causarum naturalium cursum collata, quibus posset homo omnia præcepta naturalia, si vellet, adimplere, & totam legem naturalem diu seruare. Quod quidem non esset auxilium gratiæ, quod nunc datur, quia neque ex sua natura, neque ex fine pertineret ad lineam supernaturalitatis, nec transcenderet finem, & motiua naturalia honesta, esset tamen speciale beneficium in ordine prouidentiæ naturalis. Quod auxilium possent homines à Deo petere in eo statu, & suis bonis operibus Deus prouideret, in eóque reluceret perfecta Dei prouidentia erga creaturas rationales, qua illis media prouideret, quibus suum possent consequi finem, sicut alia prouidet creaturis longè imperfectioribus, irrationalibus videlicet, & inanimatis. Fateor, Deum ita factuum piè posse credi, & rationabiliter coniectari ex suaui, benigna, & liberali prouidentia, & illius summa bonitate, quæ suadent non ita rigidè Deum in eo statu creaturam rationalem gubernaturum, vt illi tantùm ministraret ea, quæ iuxta exigentiam suæ naturæ, & causarum naturalium concursum illi erant debita. Verumtamen cum ex altissimis, & honestissimis motiuis oppositum facere posset, nihil potest certò definiri; actus enim conditionati liberi Dei certam cognitionem omnis creaturæ subterfugiunt.

PVNCTVM VI.

An homo in natura integra totam naturalem legem in omni occasione, & in omni tempore posset seruare, & in eo statu perseuerare absque gratia auxilio.

NOn agimus de obseruatione præceptorum supernaturalium, ad hæc enim Theologi omnes gratiam exposcunt, nec de obseruatione præcepti naturalis, aut victoria tentationis per actum meritorium vitæ æternæ, aut alicuius doni supernaturalis, ad hanc enim gratiam requiri, veritas est fide certa; loquimur ergo de obseruatione præcepti naturalis actu purè naturali obtenta. Cum verò huiusmodi obseruatio præceptorũ, & tentationũ victoria, si sit per totũ tempus status viatoris, dicat perseuerantiam in eo innocentiæ statu, dum alia præcepta naturalia non vrgent, inquirimus an homo in natura integra non eleuatus ad finem supernaturalem, neque vllo adstrictus supernaturali præcepto posset ad finem vsque status viatoris in eo innocentiæ statu perseuerare. Procedit ergo quæstio in ordine ad obseruationem præceptorum naturalium de homine in natura integra, siue eleuato, siue non eleuato ad finem supernaturalem; in ordine verò ad perseuerantiam, tantùm de non eleuato ad finem supernaturalem, quia eleuati perseuerantia dicit perseuerantiam in gratia, ad quam requiri speciale auxilium, est omnino certum; sicuti ad obseruationem præceptorum supernaturalium, ex qua dependet perseuerantia hominis his præceptis obstricti. 83.

Vasquez, & Doctores omnes, qui asserunt, nullum opus morale etiam in natura integra posse fieri sine gratia, consequenter asserunt, perseuerantiam in nullo statu posse haberi sine gratia. 84.

Soarez lib. 1. de gratia, cap. 25. asserit, hominem in natura integra posse in omni tempore, & in omni occasione seruare omnia præcepta naturalia, & vincere tentationes omnes contra naturalia præcepta, & consequenter in eo statu perseuerare viribus arbitrij absque speciali Dei auxilio. Consentit ex parte Tannerus disput. 6. de gratia, quæst. 3. dub. 5. numer. 28. vbi asserit, hominem in natura integra posse seruare omnia præcepta naturalia, & vincere omnes tentationes. Pro hoc Tanneri asserto referuntur D. Th. 1. 2. q. 109. 85.

art. 4.

art.4.Caietan.Med.& Zumel ibidem. Referuntur etiam Ricard.in 2.distinct.28.art.1.quæst.3.Gabr. q.vnica,art.2.concl.3.Palacios dist.29. disp.1.& 3. sed vt bene notat Granados tract.2 disp.1. num.3. hi authores loquuntur secluſa graui Dæmonis tentatione;hac enim intercedente cum eisdem docet idem Granados, hominem in natura integra, imo & in iustitia originali indigere speciali auxilio Dei,ad præcepti naturalis obseruationem. Insuper Granados tract.3.disp 5.sect.2. asserit, ad perseuerandum in innocentia ad finem vsque viatoris status hominem in natura integra existentem semper indigere speciali gratia Dei imponentis finem homini status viatoris eo tempore, quo homo innocentiam non amiserit; eo modo dicitur esse specialem gratiam Dei perseuerantia puerorum, qui decedunt absque rationis vsu.

86. Absque vlla distinctione perseuerantiæ in obseruatione naturalium, & supernaturalium,quam ad hanc rem necessariam non esse, ait Lorca disp. 15.de gratia,dissic.2.asserit Adamum in statu originalis iustitiæ potuisse perseuerare absque vllo vlteriori auxilio: mouetur autem ad id affirmandum, quia propria illius status esse asserit auxilia excedentia naturæ vires, quibus homo posset benè operari etiam meritoriè, quapropter hic author nullo modo affirmat, posse hominem in eo statu viribus naturæ perseuerare. Clariùs asseruit Vega lib 6. in Trident. cap. 21. solo concursu generali Dei potuisse hominem in natura integra, seu innocentiæ statu perseuerare, quam opinionem communem esse ait inter Theologos. Tribuitur etiam eadem sententia Molinæ, & Bellarmin. quos in alium sensum fuisse loquutos ostendam controuers. vltima,punct. vltimo.

87. *In statu naturæ integræ posset homo viribus arbitrij per notabile tempus totam legem naturalem seruare.*

Sit prima conclusio: homo in natura integra posset viribus arbitrij physicè, & moraliter seruare totam legem naturalem per longum tempus, quod longissimum dici potest respectu temporis, quo nunc vita vnius hominis durat, etiamsi eo tempore plures tentationes occurrerent, quas modò in natura lapsa sine gratia vincere non possumus. Conclusio hæc communis est inter Doctores, docent enim quamplures nuper citati, id posse hominem per quodcumque tempus, & ratione facilè probatur: in eo statu longè plus posset homo, quam potest in eo statu in ordine ad seruanda præcepta naturalia & tentationes illorum obseruationem oppugnantes vincendas, quàm potest in hoc statu naturæ lapsæ. Sed in hoc statu potest per aliquod tempus exiguum seruare omnia præcepta naturalia, & nonnullas leues tentationes vincere: ergo in illo posset saltem per notabile tempus ea præcepta seruare & tentationes vincere, quas modo sine gratia moraliter superare non possumus. Maior constat ex Augustino multis in locis, præcipuè lib. de bono perseuerantiæ, c.7.vbi clarè constituit vtriusque status differentiam, quia tunc posset homo non peccare per liberum arbitrium, quod nunc non potest, & lib. de natura, & gratia cap.50. & 55. & lib.14. de ciuitate,c.11. & lib.1.Hipognosticon,cuius doctrina Augustini doctrinæ consonat, etsi illius author Augustinus non sit, dicitur amissam per peccatum. Adæ possibilitatem non peccandi. Quam doctrinam tradunt etiam Prosper ad 5. obiectionem. Vincentius in lib.sentent. reg.152.Fulgentius lib. de Incarnat. & gratia,cap.12. & 13. & Bernardus lib. de gratia & libero arbitrio. Ex quorum testimoniis non solùm probatur prædicti syllogismi illatio, verum etiam tota nostra conclusio. Patet insuper maior eadem ex defectu impedimentorum, quæ in eo statu abessent, & modò patimur. Tunc enim motus appetitus subitò non insurgerent, nec rationem anteuerterent, modò autem his motibus trahimur ad obiecta delectabilia, & intellectus auertitur ab honestis cogitationibus, quibus à peccatis retrahendi eramus. Ex his ratio à priori nostræ conclusionis desumitur: in statu naturæ integræ non deficeret principium per se requisitum ad obseruationem præceptorum naturalium, deinde non erant impedimenta, quæ notabiliter difficilem redderet illam obseruantiam absque peccato pro diuturno tempore:ergo tam physicè,quàm moraliter obseruatio illa possibilis erat; impossibilitas enim moralis oritur ex impedimentis, quæ adeò difficilem reddunt effectum, vt illius difficultas transeat in impossibilitatem.

88. *Non posset homo in statu naturæ integræ seu innocentiæ, viribus arbitrij legem naturalem seruare per totum tempus viatoris.*

Secunda conclusio: non posset homo per totum tempus, quo secundùm legem ordinariam illius prouidentiæ posset durare status viatoris,seruare totam legem naturalem & vincere tentationes omnes,quæ eo tempore possent occurrere absque adiutorio diuinæ gratiæ;loquor de impotentia morali, quia physica etiam in statu naturæ lapsæ homini competit. Conclusio hæc necessariò tenenda est, vt defendatur,perseuerantiam dicere gratiam extrinsecam Dei opportuno tempore statum viatoris finientis, quo homo innocentiæ statum non amiserit, quapropter sentio, non consequenter loqui Doctores asserentes perseuerantiam includere hanc extrinsecam gratiam, & ex alio capite hominem posse per totum tempus status viatoris totam legem naturalem obseruare, & sine peccato se tueri. Ratio est; quia si homo id posset, casu quo totam legem esset seruaturus, quem physicè, & moraliter hi authores possibilem esse supponunt, illius perseuerantia non dependeret ab eo, quod in hoc, vel in illo, potius tempore, quàm in alio status viatoris terminaretur, quia in quocumque illius finis accideret, homo ad finem vsque perseuerasse diceretur, ac proinde dici potest, Deum homini perseuerantiam donasse ex eo, quod in hoc tempore illum à statu viatoris absoluerit. Ex hoc discursu conclusionem necessariò omnibus admittendam esse sic probo. Si homo in toto viatoris tempore posset non obstante quacumque tentione obseruare totam legem naturalem, perseuerantia in lege naturali posset accidere viribus naturæ integræ. Sed si perseuerantia in lege naturali ita posset contingere, posset etiam perseuerantia in gratia respectu eiusdem naturæ eleuatæ, & præceptis supernaturalibus obstrictæ. Hoc vltimum consequens est absurdum:& contra omnes Theologos, & quod magis est contra Augustinum, & Concilia: ergo antecedens, ex quo infertur est falsum. Priorem illationem ostendi nuper, posteriorem num.89.patefaciam.Vltimum consequens illatum absurdum esse constat ex Arausicano Concilio oppositum definiente canon.19.*Natura humana etiamsi in illa integritate, in qua condita est, permaneret, nullo modo seipsam creatore suo non adiuuante seruaret. Vnde cum sine gratia Dei salutem seruare non posset, quam accepit, quomodo sine Dei gratia poterit reparare quod perdidit?* Quæ verba desumpta sunt ex D. Augustino in Enchiridio cap. 18. *Etsi peccatum*, ait, *in solo libero arbitrio*

erat

erat constitutum, non tamen iustitia retinenda sufficiebat liberum arbitrium, nisi participatione immutabilis boni diuinum adiutorium præberetur. Idem tradit Augustinus tom. 7. lib. de correp. & gratia, cap. 11. vbi inter alia loquens de primo homine hæc tradidit. *Sanè habuit gratiam, in qua si permanere vellet, nunquam malus esset, & sine qua etiam cum libero arbitrio bonus esse non potest, & postea vt reciperet bonum, gratia non egebat; quia nondum perdiderat; vt autem in eo permaneret, egebat adiutorio gratiæ, sine quo id omnino non posset, & acceperat posse, si vellet, sed non habuit velle; quod posset, nam si habuisset perseuerasset.* Confirmatur, eadem est omninò ratio de Angelo, ac de homine; sed Angelus non poterat in gratia perseuerare absque speciali Dei auxilio: ergo nec homo. Maior est certa; Angelus enim non est subiectus passionum rebellioni, nec motibus indeliberatis alicuius appetitus inferioris rationali, quo caret, qua subiectione carere prærogatiua esset hominis existentis in integra natura seclusis aliis, quæ ad lineam supernaturalitatis spectant, ex vi quorum dicitur ad altiorem ordinem eleuatus. Minor constat ex Augustino nuper citato, vbi hæc habet. *Si hoc adiutorium, vel homini, vel Angelo defuisset, quoniam non talis natura facta erat, vt sine diuino adiutorio posset manere, si vellet, non vtique sua culpa cecidisset, adiutorium quippe defuisset, sine quo manere non posset.* Insuper Anselmus lib. de casu Diaboli, cap. 3. ait, *ideo Angelos superasse, quia Deus hoc dedit.* Ex quibus constat, perseuerantiam in gratia, etiam in natura integra semper esse speciale donum Dei, ideo P. Vasquez disput. 167. cap. 2. tanquam certam, & definitam ab Ecclesia doctrinam tradit hominem in natura integra, seu innocentiæ statu indiguisse speciali auxilio gratiæ ad perseuerandum.

89. Restat modò probanda illatio illa, videlicet, ex eo, quòd in natura integra posset perseuerare in legis naturalis obseruatione absque speciali auxilio, fore vt posset perseuerare etiam in gratia, si ad eam supponeretur eleuata talis natura, quam illationem ostendo sic: in primis negari non potest sequi, fore, vt posset perseuerare in gratia toto tempore, quo non occurreret præceptum aliquod supernaturale adimplendum, quia tunc præcisè naturalibus adimpletis, quod posset facere viribus arbitrij, perseueraret. Sed obseruatio præceptorum supernaturalium non passim occurreret, sed multum posset temporis elabi, quo nullum præceptum supernaturale obseruandum occurreret: ergo saltem per totum illud tempus posset in gratia viribus arbitrij perseuerare. Non te deterrebit consequens, procedo vlteriùs, & probo sequi, naturam integram etiam præcepto supernaturali occurrente valituram viribus naturæ perseuerare in gratia. In primis suppono quod negabit nemo, occurrente aliquo procepto siue naturali, siue supernaturali ad perseuerandum in gratia, non requiri illius formalem adimpletionem, sed tantùm requiri ne liberè tale præceptum transgrediatur. Vnde si illius non adimpletio ex ignorantia omnino inuincibili, aut ex impotentia physica deficiat, non inde homo, qui tale præceptum erat adimpleturus, à gratia decidet; neque ex eo in eadem gratia perseuerantia deficiet. Deinde suppono, quod ex Patre Molina, Ægidio, & Ripalda dixi controuers. 3. punct. 1. numer. 47. ex parte voluntatis eumdem esse conatum ad actum siue naturalem, siue supernaturalem tendentem circa idem obiectum formale, & tantùm esse voluntati liberum tendere in tale obiectum formale, non autem liberum esse hoc actu naturali, vel illo supernaturali tendere, sed dum adsunt principia purè naturalia, tendere actu naturali, dum verò aliquod principium supernaturale adest, tendere actu supernaturali. Ex hoc infero, voluntatem, cui impositum est præceptum diligendi Deum actu supernaturali ex se tantùm obligari ad tendendum actu dilectionis circa formale obiectum actus supernaturalis, per se enim non potest ad aliquid aliud obligari, quia vltra hoc nihil est in sua potestate; quod si fuerit præuenta auxilio, habitu, seu principio supernaturali ad supernaturalitatem requisito, dilectio erit supernaturalis, & præceptum formaliter adimplebitur. Si verò deficiat tale principium etsi præceptum formaliter non adimpleatur, quia actus non euadit supernaturalis, sed tantùm naturalis, cum hæc non adimpletio præcedat ex defectu principij, & voluntas fecerit, quantum in se poterat ad dilectionem supernaturalem eliciendam, profectò defectus illius adimpletionis culpæ voluntati non dabitur, neque ratione illius à gratia decidet. Decideret autem à gratia, si voluntas non fecisset quod ex parte illius faciendum erat, vt eliceretur dilectio supernaturalis, etiamsi ex defectu principij supernaturalis talis dilectio elici non posset, quia dum homo ignorat, an sit, vel non sit tale principium supernaturale, & consequenter an talis dilectio possibilis sit necne, tenetur tentare illius elicientiam in quantum possit; præcipuè cum præsumere debeat non deficere tale principium, cum Deus semper prouideat hominibus auxilia saltem sufficientia ad actus supernaturales præceptos. Patet hoc in homine, qui nullam diligentiam apponit, vt Missam audiat in die festo ignarus impotentiæ absolutæ eam audiendi, quæ de facto est, quia nullus adest celebraturus Sacerdos: hic profectò lethaliter peccauit; quia diligentiam omisit, qua adhibita præceptum non erat positiuè formaliter adimplendum, esset tamen ex vi illius non formaliter violatum tale præceptum. Sic in nostro casu qui ex defectu habitus non posset elicere actum supernaturalem, huius defectus ignarus non adhiberet conatum ad talem actum eliciendum, qui conatus in actum naturalem circa idem obiectum erumperet, peccaret, quia culpabiliter omisit conatum, qui licèt non deseruiret ad formalem adimpletionem præcepti, deseruiret ad illius non violationem formalem, & ne formalis adimpletionis negatio culpæ daretur voluntati.

His positis argumentor sic: occurrente in natura integra non eleuata ad finem supernaturalem 90.
præcepto diligendi Deum actu naturali posset homo adimplere tale præceptum per actum dilectionis naturalis: ergo occurrente eidem in natura iam eleuato præcepta dilectionis supernaturalis, saltem poterit homo propriis viribus id, quod antea poterat, videlicet se determinare ad amandum obiectum, quod antea amabat, seu conari in illius amorem actu naturali, etiamsi quodcumque auxilium supernaturale illi negaretur. Sed hoc sufficeret præcisè, ne voluntas peccaret, etiamsi non sufficeret, vt mereretur, vel vt adimpleret formaliter præceptum: ergo sufficeret: ne gratiam aliàs acquisitam amitteret: ergo vt in ea perseueraret, eo enim ipso, quòd voluntas positiuè peccatum

tum non committeret, quo perdat gratiam, cum hæc naturâ suâ permanens sit, permanebit in subiecto, à quo per formam contrariam non expelletur. Confirmo, & declaro eandem rationem: occurrente præcepto dilectionis supernaturalis tantùm poterat Deus, aut negare auxilium sufficiens ad talem dilectionem, aut dare auxilium, quod per se solum tantùm esset sufficiens, & quo posito voluntas efficaciter non moueretur, vel dare auxilium efficax. (Nomine auxilij sufficientis comprehendo cogitationem cum habitu, & reliquis comprincipiis ex parte actus primi ad actum requisitis sine quibus nulla cogitatio sufficens est.) Inter hæc nullum est medium. Sed, quidquid Deus faceret, voluntas viribus arbitrij potens se determinare, & de facto determinans ad dilectionem naturalem eo tempore, quo vrget præceptum de dilectione supernaturali, perseueraret in gratia: ergo independenter à quolibet speciali beneficio Dei potest perseuerare occurrente præcepto supernaturali, si eo non occurrente semper, & vbique posset perseuerare, quod impugnare intendo, ne in hoc absurdum consequens incidatur. Maior est certa, minorem probo. Si Deus omnino deneget auxilium sufficiens ad dilectionem supernaturalem, dilectio illa fiet impossibilis, ac proinde non poterit illius negatio culpæ imputari voluntati, à qua tantùm poterit exigi conatus in talem dilectionem erumpens in actum naturalem, quem naturalem actum suppono viribus naturæ voluntatem elicere. Si Deus det auxilium, quod per se tantùm esset sufficiens, hoc coniunctum cum aliis cogitationibus naturalibus efficaciter inuitantibus voluntatem ad actum tendentem circa idem obiectum per modum vnius principij cum illis ad actum supernaturalem concurreret, & fiet efficax, credo enim posita cogitatione naturali efficaci ad dilectionem naturalem, quæ sola efficaciter moueret voluntatem ad amandum Deum actu naturali, quamcumque cogitationem supernaturalem, aliàs sufficientem ad dilectionem supernaturalem fore efficacem, ac proinde erit speciale beneficium Dei conferre talem cogitationem supernaturalem, quando nouit, hominem efficaciter excitatum per cogitationem naturalem, quæ sola in actum naturalem erumperet. Neque ideo voluntas posset sibi tribuere efficaciam talis cogitationis supernaturalis, quia licet ab ipsa dependeat, quod si detur futura sit efficax, absolutè tamen dari tantùm à Deo dependet, ergo etiamsi Deus det auxilium supernaturale, quod per se solum tantùm esset sufficiens, voluntas perseuerabit, quia fiet efficax ex coniunctione cum aliis principiis naturalibus. Iam verò dato auxilio, quod per se esset efficax, voluntatem perseueraturam per se euidens est: ergo quidquid Deus faciat occurrente præcepto supernaturali dilectionis Dei perseuerabit in gratia homo, qui alias naturæ viribus supponatur posse perseuerare tali præcepto non occurrente, etiamsi quæcumque alia occurrant præcepta etiam dilectionis naturalis Dei. Infero ergo, hominem sine speciali auxilio valiturum in gratia perseuerare occurrente præcepto supernaturali, si eo non occurrente posset perseuerare, aut si posset in innocentia perseuerare, quando ad gratiam non esset eleuatus sine speciali Dei auxilio, quapropter, quia consequens absurdum est, ideo antecedens falsum esse defendo, & assero, in quocumque statu requiri speciale Dei auxilium ad perseuerandum vsque in finem status viatoris nullo lethali contracto.

Auxilio naturali efficaci redditur efficax quodcumque supernaturale circa idem obiectum.

Neque ex doctrina data ad hanc illationem inferendam inferas, posse hominem præceptum supernaturale sine gratia adimplere, quia sæpè dixi, præceptum supernaturale non posse adimpleri sine supernaturali auxilio, quod semper est gratia indebita, neque de facto hominem excusari ab hoc præcepto adimplendo, ita vt illi non imputetur viribus arbitrij per aliquem conatum, qui ab illis, & non à gratia procedat; id enim nunquam contingit, nec contingere potest de lege ordinaria, quotiescumque enim occurrit præceptum supernaturale, & intellectus aduertit, seu cognoscit, vrgere tale præceptum, Deus præstò adest auxilio supernaturali, ac proinde si voluntas aliquo conatu tendit circa formale obiectum talis præcepti, conatus ille erumpit in actum supernaturalem, & procedit à principio supernaturali, quod est speciale, beneficium, & gratia Dei, quapropter secundùm præsentem prouidentiam, tum præceptum supernaturale formaliter adimplere, tum illud formaliter non transgredi, procedit, & procederet in natura integra ex gratia Dei. Tantùm ergo asserui, casu, quo Deus negaret auxilium sufficiens ad actum supernaturalem præceptum, quo negato voluntas esset impotens illud formaliter adimplere, hac impotentia supposita vires arbitrij gratia tantum prouidente suffultas sufficere ad eliciendum actum aliquem naturalem circa idem obiectum, in quod debebat tendere actus supernaturalis, & hoc ex suppositione, quod posset talem actum elicere, si præceptum supernaturale voluntati non eleuatæ impositum non esset, quod authores quos impugno concedunt, contra quos mea argumentatio illorum principiis suppositis procedit, quò actu naturali elicito voluntati ex nullo capite posset peccatum imputari. Quod sufficit, vt inferatur posito præcepto supernaturali voluntatem, secluso speciali auxilio supernaturali valituram propriis viribus perseuerare in gratia, si valeret in innocentiæ statu eadem non eleuata ad gratiam in innocentia perseuerare viribus arbitrij absque alio auxilio, quod consequens absurdissimum esse, sæpè dixi, & ideo iterum nego antecedens, ex quo infertur, & assero in quocumque statu necessarium fuisse speciale auxilium Dei ad perseuerandum vsque in finem absque lethali. 91.

Ratio conclusionis desumenda est ex D. Thoma 3. contra gentes cap. 155. Omne quod suapte natura subiectum est mutationi, & varietati non potest ex se habere firmitatem, & perseuerantiam, nisi illam accipiat medio auxilio alicuius agentis immobilis; sed homo in quocumque statu subiectus est mutationi propter ipsius libertatem: ergo non potest habere perseuerantiam in innocentia, nisi eam accipiat ab aliquo agente immobili, nempe à Deo, qui nunquam potest ad malum moueri, nec mouere. Rationem hanc expendamus, vt ea fortiùs aduersarios vrgeamus. Homo in ea natura liber esset, & indifferens ad bonum, & malum, & illi possent accidere cogitationes efficaces ad non peccandum, vel etiam inefficaces, seu purè sufficientes, & licèt longè plures essent, quæ in eo statu essent efficaces, negari non potest, innumeram esse multitudinem purè sufficientium, quæ in eo statu possent contingere: ergo Deo non gubernante naturam vltra debitum illius 92.

status,

status, sed tantùm iuxta naturalem cursum rerum, moraliter fit impossibile aliquando homini non accidere aliquam cogitationem ex illis inumeris, quæ respectu illius tantùm essent purè sufficientes, & non efficaces ad non peccandum: ergo moraliter fit impossibile, aliquando hominem non peccare, si Deus vltra illius status debitum illi non prouideat auxilia efficacia. Secundò etsi in eo statu tentationes non essent ab intrinseco ortæ propter passionum subiectionem, nihilominus ab extrinseco possent tentationes grauissimæ homini accidere, sicuti primis parentibus tentatio accidit, vt comederent de cibo vetito: ergo si semel, & iterum prolixæ hæ tentationes occurrerẽt, quod poterat in eo statu contingere, moraliter erit certum, aliquando hominem esse lapsurum: id suadet primorum parentum exemplum, qui prima tentatione data cecidere: ex quo prudentissimè infertur morali quadam certitudine, plurimis tentationibus illius modi oblatis, quemque hominem aliquando lapsurum, si speciali Dei auxilio non præueniretur. Præcipuè cum plura essent, quæ Adamum deterrere debuissent à peccato, quàm alium quemcumque hominem, cum in Adamo naturæ integritas tum ipsi Adamo, tum etiam aliis posteris esset perdenda, reliqui tamen homines, etiamsi sibi naturæ integritatem amitterent, eam tamen in posteris illæsã seruarent, quò illis deficeret ratio, quæ erat Adamo ad non peccandum plurimum conducens; filiorum enim & posterorum amor plurimum valet, vt propter eorum bonum parentes etiam contra voluntatis propensionem, & cum eorum etiam damno abstineant se ab eis, quæ illis nocumentum aliquod sint adductura.

93. Ex hoc filiorum, cognatorum, & charorũ amore aliud argumentum desumo ad probandum, speciali Dei auxilio homines indigere, vt in eo statu innocentiam conseruarent. Si enim vnius vxoris amor potens fuit Adamum à iustitia auertere, illumque efficaciter ad peccandum prouocare, cur idem nõ faceret in quocumque homine filiorum, cognatorum, & aliorũ, qui tenero affectu ei essent coniuncti amor, quando ab his ad peccandum prouocaretur, aut peccatum valdè vtile appareret ad aliquam eorum cõmoditatem temporalẽ. Accedit in natura integra non eleuata ad gratiam per peccatum nullam iacturam faciendam esse donorum supernaturalium, cum in eo statu nullum haberet homo, quam maximam fecere nostri parentes per peccatum: ergo cum minus esset, quod in eo statu à peccato retraheret, faciliùs credendum est, peccatum committendum. Insuper si naturam integram non eleuatam ad gratiã consideremus independentem à peccato committendo, quia etiam peccato commisso illius integritas à Deo erat conseruanda, quem statum poterat Deus constituere, quia per peccatũ etiã personale amitti integritatem naturæ in peccante ex pacto, aut ex speciali Dei libero decreto in statu, quem Adamus habuit, & nõ ex ipsa rei natura dependebat, cum peccatum nullam habeat physicam incompossibilitatẽ cum naturæ integritate, profecto nõ timeret homo iacturam donorum sensibilium, quam Adamus timuisse debebat: ergo longè facilior esset homo ad peccandum, sensibilia enim, etsi minora spiritualibus, efficaciora sunt ad hominũ voluntates permouendas: ergo prudenter præsumitur certitudine morali relictis his impedimentis ad peccandum, & tentationibus molestè repetitis lapsurum hominem, siquidem his impedimentis non obstantibus lapsus est Adamus prima data peccandi tentatione.

Adde in quocumq; statu affectum ad famam, & honorem speciali Dei auxilio non correctum in quocumque statu ardentissimũ fore: ergo in statu naturæ integræ præcipuè non eleuatæ ad gratiam vehementissimè pungeretur hominis voluntas cogitationibus excitantibus ad honorem, & famam, tuendum, aut recuperandum, quando in his læsionem aliquam iniustè illatam experiretur, ad quod sæpè media illicita vtiliora apparerent, quæ nõ apprehendere semel, aut iterum pluribus huiusmodi occasionibus datis moraliter esset supra vires naturæ, quamtumuis integræ nullo Dei auxilio supra illius exigentiã adiutæ. Rursus in eo statu licèt passio appetitus nõ anteuerteret vsum libertatis; cũ tamen anteuerterent cogitationes inclinãtes ad peccandum, & cum his posset coniungi aliqua actualis inconsideratio eorum, quæ conducerent ad non peccandũ, quam inconsiderationem possibilem esse in eo statu admittit Soar. lib. 1. de gratia, c. 25. ergo partim in consideratione aliqua honestorum obiectorũ, partim & viuida delectabilium repræsentatione, moraliter esset homo necessitatus, vt semel, aut iterum antequam liberè intellectum applicaret ad honestas cogitationes, quibus inhonestæ repellerentur, tentationi succumbere. 94

Confirmatur: non magis difficilè est, cæteris paribus, in natura lapsa abstinere ab opere peccaminoso, ad quod nullo modo inclinat appetitus, neque vllam ab intrinseca tentationem patitur, quàm esset se ab eodem abstinere in natura integra, hæc enim tãtùm componebat appetitum, & passionum rebellionem, quæ ad hominis intrinseca pertinebant dato loco cuicumque tentationi ab extrinseco aduenienti: sed in natura lapsa nõ potest homo sine speciali auxilio Dei vincere tẽtationes omnes, quæ præcisè ab extrinseco procedunt absque vllà intrinseca propensione ad opus peccaminosum, imo cum intrinseca repugnantia ad illud, & cum perfecta cognitione illius turpitudinis: ergo neque in integra natura id posset. Maior secum probationem attulit: Minor experientia ipsa suadetur; sæpè enim aliorum importunæ preces hominem cogunt, vt vel inuitus peccet, illisque morali necessitate peccare dicitur. Deinde nullus dicet tentationes has ab extrinseco procedentes graues non esse; sed nullam grauem tentationem sine speciali auxilio valet homo propriis viribus superare: ergo in natura integra sine auxilio non valebit homo tentationes has vincere. 95

Demum efficacissimè mihi persuadet, hominẽ à prima sui conditione non posse moraliter omnia præcepta naturalia absque vnius transgressione ad finem vsque viatoris status seruare per longissimũ spatium, per quod viatoris status extenderetur. Si enim Adam post naturæ lapsum morti subiectus, quam causarum naturalium cursus perpetuò solicitabat, egit nongentos, & triginta annos status viatoris, & Mathusalẽ nongentos sexaginta, & nouem, quos haberent iidẽ si in innocentiæ statu naturâ integrâ permaneret, Quomodo fieri posset, vt per hoc spatium longissimũ, aut per tertiam illius partem semper liberi ad peccandum, occasionibus, & tentationibus peccandi non raro occurrentibus absque speciali Dei auxilio sine vllo peccato conseruarentur, ita vt tam ingenti multitudine cogitationum, quas haberent prouocantes ad peccandum, nulla illius efficax occurreret ex multitudine alia ingentiori efficacium, quæ erant in possibilitatis statu. Hoc sibi profectò difficilè 96

prudens

prudens homo attentè rem expendens persuadere poterit.

97. Concludo ergo, moraliter impossibile esse à prima sui conditione ad finem vsque viatoris status hominem in integra natura omnia naturalia præcepta siue gratia absque vnius transgressione obseruare, quo fit, perseuerantiam in innocentia ad finem vsque semper includere speciale donum, saltem extrinsecum Dei finem imponentis statui viatoris eo tempore, quo homo reus non esset peccati, præcipuè cum in eo statu finis non esset ponendus viæ meriti, aut demeriti per mortem vi causarum naturalium futuram, sed per voluntatem omnino liberam Dei. Includeret etiam perseuerantia donum Dei intrinsecum, quando per tempus adeo longum nullum præceptum fuisset homo transgressus, per quod id absque speciali Dei auxilio supra illius status exigentiam non potuisset præstare. Quando verò perseuerantia vsque ad finem esset à tempore, quo attenta illius status conditione posset homo sine speciali Dei auxilio omnia mortalia contra legem naturalem vitare, tunc perseuerantia tantùm diceret eam gratiam extrinsecam, quam dicit modò perseuerantia infantis, qui discedit absque rationis vsu, & hominis, qui immediatè post acceptam gratiam nullo tentationi loco dato inter dormiendum, aut alio quouis modo subitò emoritur. Per quantum verò temporis spatium posset homo sine speciali Dei auxilio nullum naturale præceptum in eo statu violare, certâ regulâ definire non audeo, nec credo posse sine latitudine magna definiri, sufficiet ad affirmandum etiam in eo statu perseuerantiam ad finem vsque in præceptorum naturalium obseruatione esse speciale donum Dei, asseruisse, non posse hominem sine hoc auxilio omnia naturalia præcepta per totum spatium viatoris obseruare. Esset etiam in eo statu maximum beneficium protectionis externæ à Deo collatum remotio tentationum externarum, quæ si continuò occurrerent, homo moraliter non posset eas cunctas superare. Nec improbabile iudico, posse in eo statu tentationem aliquam ab extrinseco homini occurrere adeo vehementem, quam vix posset propriis viribus absque speciali Dei auxilio superare, quamque sine illo moraliter vincere non posset, quod rationes adductæ non leuiter suadent.

98. Obiicies: rationes has probare, hominem in natura integra nullo Dei auxilio speciali præuentum aliquando peccaturum, non tamen probare, non posse non peccare contra naturalia præcepta. Respondeo, rationes, quæ id probant, habere connexionē aliquam moralē cum peccato futuro, aliàs ex illis nullo modo id inferre liceret, hæc autē cōnexio est quædam moralis necessitas peccandi, & impossibilitas moralis nō peccandi, quā nos tātùm probare intendimus, fatemur enim, hominē physicè antecedenter posse propriis viribus nullū peccatum contra naturalem legem committere, negamus tamen, id posse moraliter, & consequenter, & ideo ad hanc impotentiam naturalem vincendam Dei speciale auxilium exposcimus.

99. Obiicies secundò: nos malè intulisse ex peccato primorum parentū alios homines aliquando peccaturos cōtra naturalem legem, si sæpè huiusmodi tentationibus pulsarentur, quia tentatio illa nō fuit primò, & per se de solo esu cibi prohibiti, sed de appetitu similitudinis diuinæ in scientia boni, & mali; imò etiam inuoluebat tentationem circa fidem debitam verbis Dei, & eius comminationi, ac proinde mirum non esse, si ad eam vincendam gratia fuerit necessaria: Insuper tentationem illam pertinere ad superiorem ordinem gratiæ, quem Dæmon tentatione illa euertere fuit conatus, ac proinde argumentum ab ea desumptum ad rem non esse. Ita Soarez lib. 1. de gratia c. 26. n. 14. Vt ab hoc vltimo incipiat solutionis impugnatio, asfero, finem dæmonis tentantis esse destructionem gratiæ, non reddere difficiliorem tentationis victoriam, quia finis tentationis non prouocat ad peccandum, sed suggestio, seu suasio ad opus peccaminosum, quæ eadem erit, siue ex hoc, siue ex illo affectu procedat. Potiùs gratiam perdendam esse per peccatum, per se à peccato retrahit, quia peccatum magis malum peccatori constituit, quo enim peccatori plura mala, seu maiora bona amittenda per peccatum imminent, eò magis à peccato retrahitur. Nec credo dici posse, faciliùs eamdem tentationem contra idem præceptum, siue naturale, siue supernaturale victurum esse hominem aliàs gratia carentem, quàm alium gratia habituali instructum per peccatum eâ priuandum. Deinde etiamsi tentatio primorum Parētum fuerit contra excellentiorem virtutem, etiam supernaturalem, non ideo grauior dicenda est, quàm alia contra virtutem naturalem minus excellentē, quia grauitas tentationis, quæ difficultatem in illius ingerit victoria reportanda, non sumitur ex virtute, contra quam est tentatio, neque ex peccato, ad quod prouocat, sed ex vehementia, qua inclinat ad peccatū. Vnde potest esse grauissima tentatio circa culpam venialem, etiam ex leuioribus, & leuis tentatio circa peccatum grauissimum. Solemus autem graues tentationes vocare, quæ ad grauiora peccata prouocāt, quia maius malum ex illis timetur, & si facilè possint vitari; vnde grauitas damni periculum in se leue magni haberi, & plurimum timeri facit. Quod autē gratia semper sit necessaria ad vincendas tentationes cōtra præcepta supernaturalia, ideo est, quia principium supernaturale ad hāc victoriam Doctores communiter exposcunt, semel tamen principio supernaturali ad illam obtento, quod semper est ex gratia, non difficilius semper iudico vincere tentationem contra præceptum supernaturale, quàm contra præceptū naturale, etsi victoria contra illud supponat semper altiorem gratiam supernaturalis ordinis: Sæpè enim adeò vehemens est tentatio contra præceptum naturale, vt difficillimè possit eam homo euincere, & facilè contra alias altiores supernaturales virtutes supernaturali auxilio instructus tentationes exsuperet. Exemplum esto in homine vehementissimis carnis stimulis ad luxuriam prouocato, & in alio ad fidei apostasiā, quorum hic facillimè Dei adiutus supernaturali principio tentationem fugit, & alter vix potest illam superare, & frequenter succumbit. Ratio est; quia supposito principio supernaturali ad actū supernaturalem, & naturali ad actum naturalem, nō eo præcisè supernaturalis, quia supernaturalis est euadit difficilior, sed difficultas vtriusque metiēda est, tum ex formali obiecto, tum ex propensione potentiæ ad oppositum, & ex aliis principiis ad illud voluntatem propellentibus. Cum autem primis parentibus defuerit principium supernaturale sufficiens ad vincendam tentationem contra præceptum supernaturale, quodcumque illud sit, quod fuerint transgressi, rectè infertur, tum ipsos, tum alios quoscumque æqualiter sæpè prouocatos

catos ad transgressionem cuiusuis naturalis præcepti aliquando lapsuros, si Dei gratiâ non præuenirentur.

CONTROV. V.

De necessitate gratiæ ad opera naturalia respectu naturæ lapsæ.

PVNCTVM I.

An homo in statu lethalis possit elicere aliquod opus honestum.

1. LVTHERVS, Caluinus, Melancton, & Kemnitius relati à Bellarm. lib 5. de gratia, & libero arbitrio turpiter errarunt, dicẽtes, hominem in natura lapsa quamtumuis sanctum, & iustum, & à Deo adiutũ nihil posse operari, quod peccatum non sit. Interdum autem dicebant, nullum opus hominis iusti esse peccatum, interdum verò omnia peccata esse tradebant, quæ sine repugnantia in suo errore persistentes componebant. Asserebant enim, omnia opera in natura lapsa ex se esse peccata, & ob hanc rationem etiam opera hominis iusti peccata esse tradebant. Addebant verò, homini iusto opera ex se peccata ab eo commissa non imputari propter sanctitatem illi inhærentem, neque illi aliquid nocere, si cum firma fide, & fiducia, quòd ei non imputantur, dum cum hac eliciuntur, talia opera fiant, & ob hanc rationem peccata non esse dicebant, quia respectu hominis iusti perinde se habebant, ac si in re peccata non essent. Iuxta hunc errorem directè contra fidem pugnantem iidem hæretici dicebant, nullum bonum opus posse fieri in natura lapsa sine gratia habituali, quia de homine peccatore non solùm dicunt semper peccare, sed illi peccatum semper imputari. Aliter errorem hunc docuit Ioan. Hus docens, omnia opera peccatoris esse peccata, quia peccatum operanti inhærens omnia illius opera commaculat. Ita refertur in Concilio Constanciensi q. 15. estque articulus 16. huius hæretici, qui cum aliis eiusdem in eodem Concilio damnatur. Ex scholasticis antiquis pro hac sententia refert Vega lib. 5. in Tridentinum c. 21. Dionysiũ Cistercienſem, tribuit enim illi, quòd dixerit, nullum præceptum posse impleri ab homine in peccato mortali existente. Non tamen designat locum, quo id tradiderit, neque industria, & labore Patris Soarij potuit inueniri, vt ipse testatur lib. 1. de gratia c. 4. n. 3. vbi asserit, potius Dionysium in 2. dist. 25. quæst. 1. impugnare quemdam Brauardinum dicentem omnem actum deliberatum voluntatis existentis in peccato mortali malum esse. Pro hac tamen sententia acriter pugnauit Catherinus in cap. 3. Genes. ad illa verba *Adam vbi es*, quatenus contendit, non posse actum esse moraliter bonum, nisi ab habitu virtutis procedat, & in Deum super, omnia dilectum ab ipso operante referatur, quod à peccatore fieri non potest, cum non ita Deum diligat. Ad eamdem sententiam accessit Michaël Baius, cuius art. 15. in Bulla Pij V. hic est: *omne, quod agit peccator, aut seruus peccati, peccatum est*, ex qua propositione, & ex 50. 51. 74. & 75. constat, eum ad sententiam hæreticorum accedere, licèt ab ea secundùm partem nouo alio inuento errore discedat: sentiebat enim, nullum opus fieri bonum, nisi ab auxilio, & gratia iustificante; quia tamen gratiam, & iustificationem istam cum peccato coniungebat, concedebat, posse fieri bonum opus ab homine simul peccatore, & iusto non tamen ab homine non iusto. Lutherus autem nullo modo admittebat, posse fieri bonum opus, ab homine peccatore.

2. *Fide certum est posse fieri ex gratia auxilio opus honestum ab homine peccatore.*

Sententia est fide certa, quam hodiè scholastici omnes defendunt, posse fieri bonum opus morale ab homine actu existenti in lethali peccato, siue personali, siue originali. Constat ex Trident. sess. 6. canon. 7. vbi anathematis sententia profertur contra dicentes omnia opera, quæ ante iustificationem fiunt, esse peccata. Quod idem est, ac damnare asserentes, opera omnia elicita à peccatore esse peccata, quia ante iustificationem, vel in personali, vel in originali peccato existit homo. Nec potest dici, Concilium non definisse opera ante iustificationem bona esse, sed non esse peccata, quod potest verificari, etiam si non sint bona eo præcisè, quod sint indifferentia, quia hoc valdè alienum est à mente Concilij, in his enim definitionibus ratio non habetur operum indifferentium, quæ rarò contingunt. Deinde, quia Concilium hoc definiuit propter dispositiones ad iustificationem, quas bonas esse oportet, & in eodem sensu definit, non peccari in illis propter vehementiorem conatum; docuerat enim cap. 7. tales dispositiones esse bonas, & quò feruentiores sunt magis prodesse. Quod iterum docet sess. 14. cap. 4. & can. 5. Idem sumitur ex Concilio Arausicano can. 4. & sequentibus, vbi docet, initium bonæ voluntatis, & alios bonos affectus, quibus homo paulatim ad iustitiam disponitur, esse Spiritus sancti dona, & ex illius auxilio tanquam bona opera procedere, licèt fiant ab homine adhuc peccatore. Constat insuper hæc veritas ex multis scripturæ testimoniis, quibus peccatores ad orationem, & bona opera vocantur Luc. 11. *Date eleemosynam, & ecce omnia munda sunt vobis*. Iob. 4. *Eleemosyna à morte liberat*, & iustis, ac peccatoribus dominica proponitur oratio. *Dimitte nobis debita nostra*. Adduci etiam solet in confirmationem huius veritatis illud act. 10. vbi Angelus ita Cornelium alloquitur. *Orationes tuæ, & eleemosynæ tuæ ascenderunt in memoriam in conspectu Dei*, & tamen Cornelius eo tempore iustus non erat: ergo orationes hominis non iusti bonæ sunt, siquidem ad Deum ascendunt: Longum esset hic disputare, an Cornelius eo tempore, quo Angelus illi apparuit iustificationem fuisset consequutus, quod necessarium erat probare, vt testimonio isto veritas hæc comprobaretur, ideo ab hoc testimonio modò abstineo, cum alia non desiderentur ad veritatem, de qua agimus, stabiliendam: qui quæstionem hanc velit exagitatam videre adeat P. Soarez lib. 1. de gratia cap. 4. vbi vtramque contradictionis partem graui authoritatis pondere suffultam inueniet. Plura alia testimonia possent adduci in confirmationem veritatis Catholicæ, quæ nostra conclusione continetur, adducta modò sufficiant, quibus satis corroboratam credo, & qui plura ex scriptura, & Patribus desideret, adeat Soarium loco citato, & Vasquez disp. 192. c. 1.

Obiiciunt

3. Obiiciunt Hæretici illud Isaiæ 1. *Ne offeratis vltra sacrificium frustra, incensum abominatio est mihi, &c. cum multiplicaueritis, orationem, non exaudiam, manus enim vestræ sanguine plenæ sunt.* Respondeo, illa sacrificia Deo non placere, quia illis contenti reliqua bona omittebant, totamque suam sanctitatem in illis sacrificiis collocabant. Vnde nec sacrificia, nec orationes debito modo fiebant, & ideo non Deo placebant. Adde, si placet, ea sacrificia non placere Deo, quia fiebant seruili timore pœnæ vitandæ, sine cuius timore non essent ex vi actus, quo illa sacrificia multùm inuoluntarij adiunctum habebant, nam lib. 1. contra duas epistolas Pelag. cap. 9. dicit Augustinus, Paulum quamuis de se dicat secundùm iustitiam legis fuisse sine querela, nihilominus potuisse non placere Deo in illis operibus, quia spiritu seruili ea faciebat: ergo multo magis id credibile est de illis sceleratis hominibus, quorum sacrificia Deus abominabatur.

4. Obiicies secundò illud Matthæi 7. *Non potest arbor bona malos fructus facere, neque arbor mala bonos fructus facere.* Quod testimonium potest adduci, vt probetur, omnia opera iustorum bona esse, neque vllum venialiter malum posse fieri ab homine iusto iuxta primam partem loci; tum etiã ad probandũ nullum opus bonum posse fieri ab homine peccatore iuxta secundam loci partem. Testimonium hoc explicui controu. 6. de bonitate, & Malitia punct. 6. in fine, vide ibi dicta hic non otiosè repetenda.

5. Difficiliùs esset alia in hac materia Augustini testimonia componere, ni laborem hunc Vasquez, & Soarez superassent, hic 1. 2. disput. 192. cap. 2. & 3. ille lib. 1. de gratia cap. 5. Plura sunt Augustini testimonia, quibus significare videtur hominem non adiutum diuina gratia vix, aut nullo modo posse facere aliquid simpliciter, quod bonum sit, idest quod nullam habeat admixtam malitiam. Sic habet lib. 1. retractationum cap. 15. & lib. 3. de doctrina Christiana cap. 10. & lib. 2. de Moribus Ecclesiæ cap. 14. Sunt etiam alia, quibus asserit, non posse dici opus bonum, seu virtutis opus, quod sine charitate sit. Sic habet lib. de gratia, & libero arbitrio cap. 18. & lib. 1. de gratia Christi cap. 16. cui loquendi modo adhæret Prosper ad Demetriadem non longè à fine.

6. Priora testimonia non tam de gratia habituali, quàm de actuali videntur procedere, ac proinde eodem modo explicanda sunt, ac plura alia, quibus probare intenditur, sine hoc auxilio nullum posse fieri bonum opus morale, quæ latè expendi controu. 3. punct. 1. & consequenter ad dicta respondendum est, modò Augustinum intelligere nomine operis simpliciter boni opus meritorium, & ad pietatem pertinens, quo significatur opus ad beatitudinem conducens. Ita prædicta testimonia explicat D. Thomas 1. 2. quæst. 65. artic. 2. quam explicationem ibidem Caietanus elucidat dicens secundùm moralem Philosophiam virtutes naturales non censeri virtutes simpliciter, nisi vltra suum gradum subleuentur, idemque omnino dicendum est de operibus bonis. Vbi D. Thomas per falsam virtutem intelligit non solùm quæ sit ficta, seu hypocrisis, sed quæ est infructuosa in ordine ad vitam æternam, & velut vmbra Christianæ virtutis. Adde, aliquando insinuare, Augustinum, voluntatem aliquid posse, quod valdè parum est, & ob hanc rationem nihil posse dicit, quia parum pro nihilo reputatur; inquirit enim lib. 1. retract. cap. 15. citato. *Quantum est, quod valet voluntas sub dominante cupiditate.* Vbi aliquid valere insinuat. Posteriora testimonia ita explicat Vasquez, vt nomine charitatis intelligatur amor honesti, quà honestum est, contra quam explicationem plura adducit Soarez supra, qui interpretationem prioribus testimoniis adductam vult posterioribus applicari. Ita vt sensus Augustini sit, sine vera charitate Theologica parum fieri posse, quod bonum sit; nam sicuti dixerat Augustinus, sine charitate nihil boni fieri potest, subdit postea, *aut quomodo bonum non faciamus, si diligimus.* Et tamen non omnis, qui diligit semper bonum facit; tamen quia leue malum est, quod in dilectione perseuerans committit, & bona magna facere potest, ideo locum habet illa interrogatio. Aliter ait posse exponi Augustinum de opere meritorio, id est, nihil sine dilectione fieri posse, quod ad Beatitudinem conducat. Si hæc vltima expositio tenenda sit, cum dicitur, sine dilectione nihil posse fieri ad beatitudinem conducens, addendum est, nihil conducens tanquam meritum de condigno, seu nihil proximè conducens, aut nihil, quod dilectione saltem postea non sequuta cum effectu ad beatitudinem conducat, quia certum est, opera sine dilectione facta, quibus homo ad iustificationem disponitur, media ista ad beatitudinem conducere. Lege Vasquium, & Soarium locis citatis & quam malueris interpretationem amplectere, quamcumque enim facilè defendere poteris, cum certum sit, D. Augustinum in hac non fuisse sententia, cùm opposita, quam Theologi omnes defendunt definita sit in Conciliis citatis, & dicere, Augustinum in hac materia errasse supra ingentem esset errorem. Deindè constat, sanctum Doctorem veram sententiam tradidisse ex testimoniis ex eo desumptis, quæ adducit Vasq. disp. 192. c. 2. citato.

PVNCTVM II.

An fides sit necessaria ad quodlibet bonum opus moraliter bonum, etiam naturalis ordinis.

7. DE necessitate fidei ad opera supernaturalis ordinis ventura controuersia dicendum est, nunc autem tantùm agimus, de fidei necessitate ad opera honesta naturalis ordinis. Lutherus illiusque sequaces asserentes nullum bonum opus fieri à peccatore, potius omnia opera à peccatore facta esse peccata, de operibus infidelium quæstionem hanc excitare non possunt, cum infideles ea vniuersali propositione, qua dicitur omnia peccatorum opera esse peccata, contineantur.

8. Quæstio hæc habere posset locum inter eos qui Catholicè sentiunt, multa bona opera posse fieri à peccatoribus; verumtamen in ea nulla est inter doctores hodie dissẽsio. Ex Catholicis enim nullus est ausus dicere infideles non posse aliquod bonum opus facere præter vnum Michaëlem Baium damnatum in Bulla Pij V. & Gregorij XIII. Tribuitur etiam hæc sententia Linconiensi in sermone quodam de aduentu, sed incertum est in ea authorem hunc sententia fuisse. Gregorius in 2. dist. 39. quæst. 1. artic. 2. corol. 3. distinguit infideles, qui Deum agnoscunt naturæ lumine, alioquè

quocumque modo, errant tamen in aliis fidei rebus, vt sunt Pagani, & fuere multi naturales Philosophi, in hisque hæretici, & Iudæi annumerantur, & infideles, qui verum Deum non agnoscunt, sed idola colunt, vt gentes, vel nullum religionis cultum habent vt Athei: priores admittit Gregorius posse aliquod bonum opus morale facere, id tamen de posterioribus negat, quia cum Deum non agnoscant, non possunt suum actum in Deum referre, quod in sua sententia necessarium est, vt actus sit bonus, imo nè sit malus.

9. *Infideles possunt facere aliqua opera moraliter bona.* Sententia est hodie apud omnes certa, infideles omnes posse aliqua opera honesta naturalia facere, hanc Magistro in 2. dist. 41. & cum D. Thom. 2. 2. q. 10. art. 4. Theologi omnes defendunt. Probari potest ex Pontificum doctrina damnantium contra Baium propositionem hanc. *Omnia infidelium opera sunt peccata.* Vbi etsi tantùm damnent affirmatiuam propositionem, ideo est, quia de indifferentibus ōperibus, quæ rarò fiunt, & multi in indiuiduo fieri posse negant, rationem nō habuere, ac proinde idem est damnare prædictam propositionem, ac si damnarent istam. *Omnia opera infidelium sunt peccata.* Plura in confirmationem huius sententiæ scripturæ testimonia solent adduci, præcipuè pro infidelibus, qui verum Deum agnoscunt. Primum illud Cornelij, cuius eleemosynæ Deo placuerunt. Verumtamen valdè probabile putat Soarius, Cornelium fidem habuisse, dum ei apparuit Angelus dicens, eleemosynas illius Deo placuisse, vt punct. præcedēti dicebam. Nihilominus Chrysost. Theophylactus, & OEcumenius apud Soarez lib. 1. de gratia c. 4. num. 8. existimant, tunc Cornelium fidem non habuisse, quapropter saltem horum Patrum authoritas huic sententię suffragatur, nec aliorum refragatur, qui cēsent, Cornelium tunc verè esse fidelem, quia doctrinam, de qua agimus, non negant, imo supponunt, ea opera potuisse esse bona, & Deo placentia, etiamsi sine fide fuissent facta. Item Romanorum 1. dicitur, Philosophos fuisse inexcusabiles non seruantes legem naturæ. Vnde infert Fulg. de incarnat. & gratia c. 26. potuisse sine fide aliqua bona opera facere. Idem posset probari Exodi. 1. exemplo de obstetricibus, quæ ex pietate, & timore Dei pueros Hebræorum seruarunt, quorum opus in hoc bonum fuisse sentit Gregor. lib. 18. Moralium c. 2. & D. Thom. 1. 2. q. 114. art. 10. ad 2. & 2. 2. q. 110. art. 3. ad 2. De quibus non constat fuisse fideles, etsi Deum timuisse dicātur, imo potiùs verisimile est fuisse idololatras, sicut erant Ægyptij, & coluisse plures Deos, licèt aliquo modo ex conuersatione Hebræorum vnum agnoscerent, vt coniectatur Abulensis. Et licèt hoc sit incertum, sanè nulla repugnantia est in eo, quòd similia opera ab infidelibus fierent.

10. De infidelibus verum Deum non agnoscentibus nō adeò certa est conclusio, neque ex scriptura, aut Conciliis potest efficaciter probari; quia Trid. sess. 6. can. 7. tantùm damnat dicentes, omnia opera, quæ iustificationem præcedunt, esse peccata, per iustificationem intelligens gratiæ infusionem, non verò cursum iustificationis à prima vocatione vsque ad infusionem gratiæ, nam c. 15. docuit exordium iustificationis à vocatione sumendum esse. *Disponuntur autem ad ipsam iustitiam, dum excitati, & adiuti*, &c. Deinde etiamsi Pontifices Pius, & Greg. damnent Baium dicentem, omnia opera infideliū esse peccata, subsistere posset illorū doctrina, etiamsi opera eorum, qui Deum non agnoscunt, essent peccata, dū talia nō essent opera infidelium Deum verum cognoscentium; rectè enim vniuersalis propositio damnaretur, cuius notabilis pars in ea contenta non subsisteret. Solet autem probari conclusio Genes. 12. exemplo Pharaonis, qui vxorem suam Abrahæ restituit. Item exemplo quorundam Gentilium, de quibus 2. Reg c. 17. dicitur, obtulisse Dauid, & sociis eius frumentum, & alia necessaria ex pietate naturali. Verumtamē de his omnibus incertum est, eos verum Deum aliquo modo non cognouisse. Facit autem ad rem hāc illud Pauli ad Roman. 2. *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter, quæ legis sunt faciunt*, quod etsi nonnulli extendere nolint ad eos, qui Deum non agnouerunt, id tamen ad eos extendunt Origen. lib. 2. ibidem Chrysost hom. 5. & Hieron. ibidem, quorum authoritate prædicta sententia probatur, & iuxta illorum expositionem testimonio Pauli. Extant pro eadem re expressa Patrum testimonia, quorum plura videri poterunt apud Soarez lib. 1. de gratia c. 6. & apud Vasquez disp. 191. cap. 1.

Ratione prædicta sentētia probatur; quia nihil est, quod prohibeat, infideles homines parentes reuereri, proximorū miserias subleuare, stare ciuilibus cōtractibus, suaq; adimplere promissa, veritatem dicere, & alia plura, quæ ex suo obiecto sunt honesta. Neq; aliqua circunstantia in infidelibus reperitur, qua omnia illorum opera vitientur, quia infidelitas nō est circunstantia, ex qua illorū opera ex obiecto honesta procedant, neq; aliquo modo ea afficiat, neq; in ipsis aliqua circūstantia desiderari potest, ex cuius defectu nullū opus possit honestū euadere; non enim debet quodlibet opus honestū fidei circunstātia affici. Multa enim opera fideles etiā homines faciunt, ad quæ fides omnino per accidens se habet, quia neq; ab habitu, neque ab actu fidei dependent, neq; horū aliquo afficiūtur. Deinde si omnia opera infideliū essent peccata, nec possemus eos exhortari, vt Parentes reuererentur, ac debita ex iustitia persoluerent, nunquā enim licet hominem excitare ad opus peccaminosum. Insuper si bona non essent, etiam si non essent mala, inutiliter eos ad similia opera, & alia quæcumq; induceremus, oppositū autem praxis totius Ecclesiæ suadet, iuxta quam infideles semper ad opera honesta ex obiecto exhortamur. Deinde sicuti peccatores non primò actum perfectæ contritionis, aut dilectionis Dei super omnia eliciunt, sed per alios actus inferiorum virtutum ad hunc disponuntur, sic hæretici non primò mouētur ad voluntatem efficacem credendi, sicut oportet, sed ab aliis honestis actibus incipiūt, & postea ad hunc perueniunt. 11.

Ratio pro opposita sententia, quatenus ea asseritur, infideles Deum etiam cognoscentes nō posse facere aliquod bonum opus, nulla superest, nisi forsan nonnulla leuissimi momenti, quæ æquè procedat cōtra bona opera elicita ab homine peccatore, de quibus dixi punct. præcedenti. Pro sententia autem Gregorij asserentis non cognoscentes verum Deum nullum bonum opus posse efficere, tantùm adducitur principium illud, videlicet, omnia bona opera debere in Deum referri, quod fieri non potest ab his, qui Deum verum non cognoscunt. Principium autem istud falsum esse ostendi controu. 3. de bonitate, & Malitia, puncto 3. vbi rationibus, quæ pro eo adduci possunt, respondi. 12.

Restat modò fundamentis oppositæ sententiæ satisfacere. Primum desumitur ex Paulo ad Romanos 14. *Omne quod non est ex fide peccatum est.* 13.

Respondeo,

Respondeo illud, *quod non est ex fide*, non intelligendum esse priuatiuè, sed positiuè, ita vt sensus sit, omne quòd est contra fidem, peccatũ est. Quia si contra fidem sit ignorantiâ non interpositâ peccatum erit imputabile operanti, si verò ignorantiâ intercedat, etiam si operanti non imputetur, ex se, & ex proprio obiecto malitiam habebit: sic explicat particulam *ex fide* Hieronymus ibidem, quam expositionem D. Th. non improbat. Secundò respondeo. ibi nomine fidei posse intelligi dictamen, & conscientiam operantis, ita vt sensus sit, omne quod non est iuxta propriâ conscientiâ, seu iuxta id, quod homo iudicat operari debere, peccatũ est.

14. Secundum authoritatis fundamentum sumitur etiam ex Paulo ad Titum 1. *Infidelibus nihil est mundum.* Respondeo, hic loqui Apostolum de infidelibus ea ratione, qua infideles sunt. Dixerat enim Paulus, fideles non debere *intendere fabulis, & mandatis hominum auersantium se à veritate.* Quod clarè intelligitur de mandatis, quibus à veritate auersantur, cum Petrus 1. epist. c. 2. præcipiat seruis, obedire Dominis etiam discolis: loquitur ergo Paulus vtroque loco secundùm eumdem sensum.

15. Tertium testimonium ex eodem Apostolo desumitur ad Hebræos 11. *Sine fide impossibile est placere Deo.* Respondeo, testimonium hoc intelligi de persona infideli, quæ non potest esse accepta Deo in ordine ad vitam æternam, sine fide, quia hæc necessitate medij, ad salutem est necessaria.

16. Plura insuper afferuntur Augustini testimonia, quibus videtur asserere, omnia opera infidelium esse peccatum, quibus nonnulli suasi sunt hoc Augustinum sensisse: verumtamen ab hac suspicione credo longè fuisse Augustinum, qui eodem modo loquitur de infidelium, ac de peccatorum operibus, vt doctè probat Soarez lib. 1. de gratia c. 7. & nullomodo est audiendum, errasse Augustinum dicendo, nullum opus bonum posse fieri à peccatore, aut omnia eorum opera esse peccata. Pro explicatione omnium, quæ ad rem hanc ex Augustino adducuntur, sciendum est, ipsum procedere contra Pelagium, qui bona opera, etiam vitæ æternæ meritoria viribus arbitrij tribuebat, & tam hæc, quàm alia opera naturalia honesta volebat adæquatè in voluntatem refundi, & non magis Deo, quàm peccata imputari, quia dicebat, *posse* tam ad bonum, quàm ad malum à Deo esse; operari autem siue bonum, siue malum adæquatè à voluntate procedere: vt ergò ab hoc errore hæreticos reuoueret, quando cum eis disputabat, in extremum oppositum inclinare videtur, vt de more est Patribus, his datis occasionibus. Ob hanc ergo rationem interdum veras virtutes infidelibus negabat, interdum verò dicit, nihil boni operari, & aliquando totam eorum vitam peccatum esse dicebat, & eorum opera, etiam si honesta viderentur, superbiam appellabat. Quod ex duplici capite, ex quo omnia Augustini testimonia, quæ in hac materiâ adducuntur, interpretationem legitimam sortientur, Augustinus verè dici censebat. Primum, quia tantùm bona opera vocabat, quæ ad vitam æternam conducebant; secundum, quia bona honesta purè naturalia etiam ad vitam æternam non conducentia in Deum tanquam in authorem referenda esse Catholicè contra hæreticos propugnabat. Prius disertè tradidit Augustinus lib. 4. contra Iulianum cap. 3. his verbis. *Aut certè quoniam saltem concedis opera infidelium, quæ tibi eorum videntur bona, non tamen eos ad salutem sempiternam regnumque perducere; scitò, nos illud bonum hominum dicere, illam voluntatem bonam, illud opus bonum sine Dei gratia, quæ datur per vnum mediatorem Dei, & hominum, nemini posse conferri, per quod solum potest ad æternum Dei donum regnumque perduci.* En Augustinus per opera bona tantum intelligit ea, quæ ad vitam æternam conducunt, quæ infidelibus negat. Subiungit immediatè: *Omnia proinde cætera, quæ videntur inter homines aliquid laudis, videantur tibi veræ virtutes, videantur tibi opera bona, & sine vllo peccato; quod ad me pertinet hoc scio, quod non ea facit voluntas bona, quippe infidelis, atque impia non est bona.* En Augustinus opera bona naturalia fidelibus permisit contentus non fieri hæc opera bona voluntate. Insuper Augustinum tantùm appellasse virtutes, quæ ad beatitudinem conducunt, & consequenter tantùm bona opera vocare, quæ ad eamdem pertinent, constat ex eodem cap. 3. ante medium. *Non enim* (ait,) *absurdè virtus definita est ab his, qui dixerunt; virtus est animi habitus naturæ modo, & rationi consentaneus. Verum dixerunt, sed quid sit consentaneum liberandæ, atque beatificandæ naturæ mortalium nescierunt.* Vnde constat tantùm virtutes appellare habitum consentaneum ad liberandam naturam à peccato, eandémque beatificandam. Posterius, nempe bona opera etiam purè naturalia in Deum esse referenda, saltem tanquam in naturæ authorem, & hoc etiam Augustinum contendere argumento actionis gratiarum ostendi controu. 3. punct. 1. vbi hoc argumentum expendi, & D. Augustinum omnia opera infidelium damnare, non quia eorum aliqua in se bona non sint, sed quia ea deturpant, dum ea sibi tribuunt, & in Dei gloriam non referunt; inuenio expressum apud eundem Augustinum lib. 4. contra Iulianum cap. 3. quod qui integrum legerit de hac re non dubitabit. Sic enim habet ad medium capitis. *Possunt ergo aliqua bona fieri, non benè facientibus, à quibus fiunt. Bonum est enim, vt subueniatur homini periclitanti, præsertim innocenti, sed ille, qui hoc facit, si amando gloriam hominum, magis, quàm Dei, facit, non benè bonum facit, quia non bonus facit, quod bona voluntate facit.* En Augustinus concedit infideli, de quo loquitur, bonam voluntatem, asserit tamen non benè hanc bonam voluntatem facere, quia gloriam hominum quærit, dum bonum opus non Deo; sed sibi arrogat, & infra propè finem capitis. *Imo responde* (alloquitur Iulianum) *vt hoc sine dubitatione perspicias, vtrum bonam misericordiam existimes infidelem? Porrò si vitium est malè misereri, procul dubio vitium est infideliter misereri. Quod si ipsa per se ipsam naturali compassione opus est bonum, etiam isto bono malè vtitur, qui infideliter vtitur, & hoc bonum malè facit, qui infideliter facit, qui autem malè facit aliquid, profectò peccat. Ex quo colligitur, etiam ipsa bona, quæ faciunt infideles, non ipsorum esse, sed illius, qui benè vtitur malis. Ipsorum autem esse peccata, quibus & bona malè faciunt, quia ea non fideli, sed infideli, hoc est stulta, & noxia faciunt voluntate.* Existimo testimonio isto clarè totam Augustini mentem præ oculis proponi. Expende verba illa, *Ex quo colligitur*, vbi pro conclusione totius discursus profert, infideles bona opera facere, hæc autem non ipsorum esse, eo modo, quo illi sibi ipsis tribuunt, existimantes non procedere ex speciali Dei influxu, quem habeat potius in bona opera, quàm in mala, sed esse Dei, qui benè vtitur malis, dum auxilia præbet, vt etiam mali homines

homines bona opera faciant, ipsorum autem, hoc est hæreticorum, esse peccata, quæ committunt, dum hæc opera sibi tribuunt, quibus malè bonis vtuntur, & ipsa opera bona quodam modo peccata constituunt, quia sunt obiecta, & velut materia peccaminosæ præsumptionis; & hoc est, quod vocat Augustinus *infideliter misereri*, hoc est, misericordiam præstare infideli iudicio, quo illud bonum opus ipsis tantummodò tribuunt; & in confirmationem huius adducit illud Matthæi, *non potest mala arbor*, &c. & illud Pauli, *sine fide impossibile*, &c. Clarius, si quid clarius esse potest, aliud testimonium Augustini ex eodem cap. 3. aliquantulum post principium ostendet, mentem Augustini non esse negare aliqua bona opera fieri à fidelibus, sed firmiter statuere, hæc Deo esse tribuēda. Sic Augustinus Iulianum alloquitur: *Quanto ergo tolere abilius illas, quas dicis in impiis esse virtutes, diuino muneri potius, quàm eorum tribueres tantummodò voluntati.* Expende illas, quas Iulianus virtutes dicit esse infidelibus, quas non ita appellat Augustinus, quia virtutis nomine tantùm intelligit, quod ad vitam æternam conducit, non negare Augustinum, sed intendit Deo esse tribuendas, & impugnare Iulianum dicentem non Deo, sed tantummodò voluntati infidelium esse tribuendas, contra quem errorem multis est Augustinus, in sex libris contra Iulianum. Legas, precor, totum hoc caput tertium, quod vellem ad verbum hic transcribere quia tamen in hoc ampliùs non vacat immorari, non ex eo plura refero.

17. Ex hac doctrina deprehendes, cur dixerit Augustinus in Præfatione Psalmi 31. *Ea opera, quæ dicuntur bona ante fidem, quamuis videantur hominibus laudabilia, inania sunt. Ita mihi videntur vt celerrimis cursus extra viam*, eo videlicet, quia non sunt intra viam, quæ ducit ad beatitudinem. Facilè etiam explicantur alia plurima testimonia, præcipuè ex lib. 4. cap. 3. contra Iulianum, vbi hæc ex professo tractat; ibi enim ait Augustinus, omnia opera infidelium ex intentione vitiari, & hac ratione explicat illud Matthæi 7. *Non potest arbor mala bonos fructus facere*, & Matthæi 6. *Lucerna corporis tui* &c. & ita concludit, infidelium opera mala esse. *Nam ad veram virtutem non tantùm intuendum est quid agitur, sed causa quærenda est, cur agatur, quia virtus à vitio magis sine distinguitur, quàm officio.* Frauam autem intentionem declarat, quia infideles operantur in cultum suorum Deorum, vel quia licèt demus operari virtutem propter seipsam. *Illud etiam est superborum*, hoc est hominum, qui sibi totam laudem suarum operationum arrogant. Expendit, & declarat hanc superbiæ rationem his verbis. *Virtutes si quæ videntur esse infidelibus, non esse veras, quia non ad suum referuntur autho*rē. Subdit postea: *illis vtentes malos fieri, vel in hoc ipso peccantes, quòd fidem non habentes ad illum finem ista non referunt, ad quem referri debuerant.* Tota ergo ratio, propter quam infidelium opera peccata appellat Augustinus est; quia ea faciunt in cultum suorum idolorum, & ea, quæ ita non faciunt, sibi ipsis, & non Deo tribuunt, quod peccatum est. Reliqua verò, quæ nec faciunt in suorum idolorum cultum, neque actu sibi ipsis attribuunt, & ex his capitibus non vitiantur, & propter motiua ipsarum naturalium virtutum fiunt, ait Augustinus, illorum non esse dicēda, etsi ab ipsis fiant, sed Dei, qui benè vtitur malis. Ait autem non esse opera illorum, vt illis se opponat dicentibus, ita esse propria illorum, quæ ipsis, & non Deo debeant tribui, & de operibus quæ in hoc sensu propria sunt hæreticorum, optimè ait Augustinus omnia esse peccata, cum enim omnia opera bona à quocumque facta, sint propria Dei, tantùm ea, quæ sunt peccata supersunt, vt dici possint propria hominum, ita vt Deo non debeant tribui. Itaque vno verbo accipe, quo sensu dixerit Augustinus, omnia opera hæreticorum, imo, & peccatorum peccata esse. Appellat magnus Doctor opera propria hominum ea, quæ ita illis sunt propria, vt Deo tribui non possint, neque in eum refundi, in quo sensu Iulianus contendebat, dari aliqua propria bona opera infidelium. Stat ergo Iulianum, & Augustinum Iuliani phrasim sequutum opera infidelium vocare ea, quæ tantum modò sunt infidelium, & non Dei, & de his optimè dicit Magnus Pater, omnia esse peccata, nam quidquid peccatum non est proprium Dei opus est.

PVNCTVM III.

An ad diuturnam obseruationem totius naturalis legis, & victoriam omnium tentationum contra illam necessaria sit fides, vel habitualis gratia.

GRatiam habitualem, seu sanctificantem necessariam non esse ad totam legem naturalem adimplendam sententia fuit D. Bonau. in 2. dist. 28. art. 1. quæst. 3. & 4. Gabriel quæst. 1. art. 2. pro eadem refertur Marf. quæst. 18. art. 2. conclusion. 5. qui asseruit, existentem in vno mortali sine alio peccato nouo diu stare non posse, nisi aliquo speciali Dei gratis dato præueniatur, quod fortè in quibusdam fuisse ait. Dissentit Marsillius à communi sententia, quam postea referam in eo, quod putet priuilegium hoc forsan alicui concessum esse, quod verò ex vi illius, si concederetur, possent omnia præcepta naturalia sine gratia actuali seruari commune est apud Theologos huius temporis. 18.

Fert communis sententia, hominem non posse seruare diu omnia præcepta naturalia sine gratia habituali. Ita D. Thomas quæst. 109. art. 8. cum eo Caietanus, Corradus, & Medina ibidem. Martinez art. 4. dub. 3. concl. 1. Curiel eodem art. 4. dub. 2. §. 3. Zumel eodem art. 4. disp. 2. Bellarminus lib. 5. de gratia, & libero arbitrio cap. 5. Lorca disp. 7. de gratia, Granados tract. 2. disp. 2. section. 2. concl. 1. Tannerus disp. 4. de gratia quæst. 3. dub 5. concl. 2. Molina in concordia disp. 17. concl. 2. & 3. Valentia quæst. 1. punct. 5. Assert. 2. Vega de iustificatione quæst. 13. concl. 6. P. Vasquez disp. 196. cap. 3. P. Ludouicus Turrianus opusc. 2. disp. 6. dub. 1. & hanc sententiam probabiliorem appellat P. Soarez lib. 1. de gratia cap. 27. num. 18. verum tamen hi authores non eodem modo gratiam habitualem requirunt ad totam legem seruandam, nam P. Vasquez, quem sequitur P. Torres cum Henric, & Scoto, existimat, gratiam hanc non requiri antecedenter ad obseruationem totius legis, sed consequenter, quia eo ipso, quòd quis ex auxilio gratiæ obseruet totam legem per aliquod tempus, fiet, vt spiritum pœnitentiæ, & compunctionis à Deo consequatur, & iustificetur, non enim Deus patietur, vt quem viderit mandata legis 19.

gis seruantem in peccato permaneat. P. Granad. Tannerus, P. Soarez, Lorca, Curiel, & alij gratiam habitualem non ex natura rei requirunt ad obseruationem totius legis naturalis, sed eo videlicet, quia Deus decreuit auxilia prærequisita ad legis obseruationem nemini conferre, qui diu in lethali perseuerauerit.

20. *Ex natura rei nec habitus fidei, nec ipsi requiruntur ad obseruationem totius legis naturalis.*

Prima conclusio: ex natura rei, nec gratia habitualis, nec fides requiruntur ad seruandam totam legem naturalem, etiam per longum tempus. Ratio est facilis; quia obseruatio legis naturalis per actus naturales sufficienter præstatur, ad huiusmodi autem actus habitus supernaturalis necessarius non est, sufficienter enim à principiis naturalibus poterunt produci: ergo necessarius non est habitus gratiæ, nec fidei actus, vel habitus secundùm entitatem ordinis supernaturalis.

21. *Ex ipso quòd quis diu legem naturalem auxilio diuinæ gratiæ obseruet, auxilia efficacia ad iustificationem à Deo liberaliter collata obtinebit.*

Secunda conclusio: eo ipso quòd quis totam legem naturalem obseruet, diuque à peccato se abstineat, diuinæ gratiæ auxiliis; Deus ex sua liberalitate homini auxilia conferret, quibus iustificetur, & ex hoc capite diu non seruabit totam naturalem legem habitu supernaturali gratiæ non ornatus. Hac ratione multi explicant illud axioma, *facienti quod est in se Deus non denegat suam gratiam*, non quia propriis viribus valeat quis se ad gratiam disponere, sed quia hæc naturalia opera ex speciali Dei auxilio per Christum, quod propriè sit gratia distincta à dono creationis procedunt, vt vult Vasquez, siue quia opera tantùm per accidens conducant remouendo impedimenta ad gratiam, quibus remotis Deus liberaliter auxilia efficacia ad iustificationem largitur.

22. *Ex lege Dei requiritur habitualis gratia ad obseruationem totius legis naturalis.*

Tertia conclusio ex lege Dei gratia habitualis requiritur ad diu totam legem naturalem absque mortalis labe seruandam; non enim Deus auxilia efficacia ad illius obseruationem largietur homini in peccato mortali perseuerantì. Conclusionem hanc, quam plures probant ex Augustino de spiritu, & littera cap. 14. & sequentibus, vbi asserit, fidem, quæ per dilectionem operatur, necessariam esse ad seruanda omnia præcepta Decalogi, & sine hac legem Decalogi litteram esse, quæ occidit, & non viuificat. Idem sentit lib. 1. de gratia Christi cap. 8. vbi ait, ad legem implendam necessariam esse gratiam, & iustitiam, & de corrept. & gratia cap. 2. Similiter requirit charitatem, & in epist. 95. cum aliis Episcopis ait, ad non peccandum sufficiens non esse liberum arbitrium, sed requiri gratiam, *qua iustificamur ab iniquitate, & qua saluamur ab infirmitate.* Hunc etiam loquendi modum, imitantur Conciliarium Patres Carthaginenses epist. 90. aiunt *per gratiam, qua Christiani sumus, liberum arbitrium à concupiscentiarum dominatione liberari.* Consonat Mileuit. cap. 3. vbi ait, *gratiam, qua iustificamur, dari non solùm in remissionem peccatorum, sed in adiutorium, vt iterum non committantur*; gratia autem, quæ in remissionem peccatorum datur, gratia habitualis esse videtur. Et infra can. 4. explicat modum, quo adiuuat, præstando videlicet, *vt quod faciendum nouerimus, etiam facere diligamus.* Subdit postea, *vt, ædificante charitate, scientia non possit inflare.* Vbi videtur agere de gratia habituali, si quidem hæc totam charitatem includit.

23. Nihilominus probabiliter satis Soarez, Vasquez, & Torres prædicta testimonia explicant de gratia actuali, de qua controuersiam fuisse Patribus cum Pelagio dixi controu. 1. punct. 3. cui optimè applicantur, omnia quæ de gratia prædictis testimoniis dicuntur, illa est enim gratia sine qua non saluamur, & sine qua iustificationem consequi non possumus, quia sine gratia requisita ad seruandam totam legem saluari non possumus. Alia autem optimè conueniunt gratiæ actuali supernaturali, quę requiritur vt perfectam Dei dilectionem habeamus, vt media ista, seu media iustificatione gratiam consequamur.

24. Probant alij prædictam conclusionem: quia natura per peccatum infirma est, à qua infirmitate sanatur per gratiam habitualem, seu iustificationem, & dum ab hac infirmitate non sanatur, non valet ad rectè operandum. Probaret hæc ratio, si aliquid valeret, sine gratia habituali nullum bonum opus posse effici. Respondeo ergo, naturam rationalem qualibet lege Dei seclusa non indigere perfecta sanitate ad totam legem naturalem seruandam, sed sufficere impediri effectum quemdam infirmitatis, nempe carentiam auxiliorum, quæ requiruntur ad obseruandam totam legem naturalem, quem impediet, seu auferet Deus eo præcisè, quòd non obstante indignitate naturæ contracta per infirmitatem, Deus hæc auxilia misericorditer largiatur.

25. Efficaciùs credo probari hanc conclusionem testimonio Augustini lib. de Catechizandis rudibus cap. vltimo, vbi dicit, *Non implere legem, nisi Dominum acceperit Spiritum sanctum Patri, & Filio æqualem*, hac autem ratione Spiritus sanctus accipitur per gratiam; ex vi cuius homo formaliter iustus constituitur. Video tamen prædictum testimonium explicari posse de obseruatione præceptorum naturalium, & supernaturalium. Nihilominus conclusionem hanc suadet communis Patrum doctrina, qui asserunt, peccatum mortale non deletum in aliud trahere, & per vnum peccatum hominem ad aliud disponi iuxta illud Gregorij lib 24. Moral. 12. *Iusto iudicio omnipotens Deus cor peccantis obnubilat; vt præcedentis peccati merito, etiam in alia cadat, vt qui malum sciens perpetrat, deinceps iustè in alia etiam nolens cadat*, & lib. 25. Moralium cap. 12. *Peccatum prius causa sequentis, sequens pœna præcedentis.*

26. *Ex lege Dei requiritur fides ad obseruationem totius legis naturalis.*

Certius est, fidem supernaturalem ex lege Dei requiri ad obseruationem omnium præceptorum naturalium diu durantem; quia sine hac Deus auxilia non largietur ad illam requisita. Conclusio hæc probatur scripturæ, & Patrum testimoniis, quibus dicitur, fidem requiri ad obseruationem legis. Paul. ad Galatas 3. *Conclusit scriptura omnia sub peccato, vt promissio ex fide Iesu Christi daretur credentibus.* Quibus verbis auxilia ad non peccandum credentibus, hoc est habentibus fidem tantùm concedi significantur. Item ad Romanos 7. *Quis me liberabit à corpore mortis huius, gratia Dei per Iesum Christum.* Declarat autem hanc gratiam cap. 6. dicens. *Lex spiritus vita in Christo Iesu liberabit me à lege peccati mortis.* Est autem lex spiritus vitæ lex fidei, quæ per interiam Spiritus sancti virtutem concupiscentias euincit. Quod infertur ex illo ad Romanos 3. *Vbi est gloriatio tua? exclusa est. Per quam legem? factorum? Non sed per legem fidei.* id est, ait Augustinus de spiritu, & littera cap. 13. *Quod operum lex minando increpat, hoc fidei lex credendo impetrat:* & infra, *lege operum dicit Deus fac quod iubeo, lege fidei dicitur Deo, da quod iubes;* Ioan. 15. cap. *Si quis in me non manserit videlicet per fidem mittetur foras sicut palmes, & arescet.* Insuper cum Patres Affricani asserant, gratiam, qua Christiani sumus,

requiri ad totam legem seruandam, & tentationes vincendas, ex mente illorum fidem requiri certum est, cum gratia, qua Christiani efficimur, sit gratia fidei Christi. Concludo, omnibus modis, quibus iustificatio ad obseruationem legis requiritur, requiri etiam fidem, quia iustificatio in adulto sine fide non contingit. Quapropter Doctores omnes, qui gratiam habitualem ad totam legem naturalem seruandam exposcunt, potiori ratione gratiam requirunt. Nec congruentiæ desunt ad eamdem veritatem confirmandam; cum enim auxilia conferenda ad vincendas omnes graues tentationes, & seruanda omnia mandata ex gratia Christi conferenda sint, par est, vt sine illius fide non dentur. Deinde, quia moraliter hæc auxilia non sine orationibus, quibus petantur, concedentur; ideo Christus nos docuit orare *ne nos inducas in tentationem*, oratio autem gratiæ impetratoria fidem supponit.

27. Obiicies contra conclusionem, qua dicimus, gratiam habitualem ex lege Dei requiri ad totam legem naturalem seruandam, sequi ex illa, teneri hominem post peccatum pœnitere, quia eo ipso, quod teneatur totam legem naturalem seruare, tenetur ad totum illud, quod necessarium est ad hanc legis obseruationem. Concedit consequentiam Martinez supra, aitque, cognito quod sine pœnitentia attenta fragilitate subiecti per mensem, vel septimanam moraliter non perseuerat sine nouo peccato, ante illud tempus debere pœnitere. Quapropter ait, qui semel in anno, aut bis confitentur afferentes aliqua mortalia censendi sunt præceptum pœnitentiæ fregisse, & consulendi à Confessario, vt de hoc peccato se accusent. P. Soarez supra num. 29. ait, fideles posse mediocri aliquo tempore per auxilia gratiæ sine peccato nouo conseruari, & ideo non illico teneri pœnitere. Deinde cum certum non sit, quando incipit esse necessaria gratia ad non peccandum, & in particulari semper possit præsumi non esse tale periculum morale, ex illo capite, nunquam propter illum titulum obligat præceptum pœnitentiæ nisi alioqui grauissima tentatio simul vrgeat. Credo rarò pœnitentem de hac re interrogandum esse, quia si nullum affert mortale, à posteriori præsumitur gratiam habitualem, quam non habuisse supponit casus, necessariam non fuisse, ad vlteriora peccata vitanda. Si verò nonnulla affert, cum obligatio pœnitentiæ (excludo modo annuam obligationem ex præcepto Ecclesiæ,) esset propter illa peccata vitanda, non est distinctum peccatum se exposuisse periculo ea committendi, & ea commisisse, ac sufficiet peccata commissa explicare. Quibus adiunge rationem Soarij, vix enim vnus inuenietur, qui iudicet sine gratia habituali non posse hic, & nunc quodlibet mortale vitare, & rari sunt ex his, qui diu in mortali perseuerant, qui de hac obligatione meminerint. Quapropter omnes, qui iuxta Ecclesiæ præceptum semel in anno confitentur, regulariter censent lethaliter non peccasse ob pœnitentiam non priùs habitam, erunt tamen nonnulli, quibus insit obligatio sæpiùs confitendi propter specialem eorum fragilitatem, quæ pœnitentiæ frequentiâ reparari poterit.

***

CONTROV. VI.

De necessitate gratiæ ad actus supernaturales.

PVNCTVM I.

An gratia diuinæ reuelationis ad Deum cognoscendum, sicut oportet fuerit necessaria.

QVM controu. 2. punct. 1. num. 6. & 8. dixerim, gratiam specialem necessariam non esse ad cognoscendas veritates aliquas naturales, quas ex speciebus missis ab obiectis materialibus possumus cognitione attingere, vel per discursum ex aliqua harum cognitionum deductum, superest dicendum, an ad veritates alias altioris ordinis cognoscendas ad nostram salutem conducentes necessaria sit Dei reuelatio, & an hæc reuelatio sit gratia Dei. 1.

Necessariam esse reuelationem ad plures veritates supernaturales cognoscendas, quarum aliquas cognosci à nobis ad nostram salutem necesse est, manifesta ratione, & irrefragabilibus testimoniis scripturæ facilè probabitur. Ratione; quia plures veritates sunt, quas sensibus, aut ex cognitionibus per sensus adquisitis non possumus comparare, huiusmodi sunt veritates circa Trinitatis, & Incarnationis mysteria, quæ naturali lumine non possunt certa cognitione attingi, vt in propriis locis, vbi de his materiis disputatur, Theologi probant: ergo ad has veritates cognoscendas necessum est, Deum illas nobis proponere, & reuelare. Insuper eadem obiecta, quæ lumine naturali cognoscimus, necesse est diuina reuelatione proponi, vt, sicut ad salutem oportet, cognoscamus. Exemplum esto existentia Dei, quam ex creaturis à posteriori naturali lumine cognoscimus, & ita necesse est diuina reuelatione proponi, vt actu fidei Deum existere cognoscamus, requiritur enim ad salutem fides, qua Deum esse credamus, vt constat ex Paulo ad Hæbreos 11. *Accedentem ad Deum oportet credere, & quod sit*, &c. & Ioann. 17. *Hæc est vita æterna, vt cognoscant te solum verum Deum, & quem misisti Iesum Christum.* Vbi in verbo, *cognoscant*, non solùm intelligendum est in alia vita, sed etiam in ista, qua ratione ait Christus clarificasse Patrem, & manifestasse ipsius nomen hominibus. Si ergo vita æterna strictè sumitur pro cognitione bona, cognitio Dei in hac vita dicitur vita æterna, non formaliter, sed causaliter, quia est radix, & origo illius, vt dixit Cyrillus lib. 11. in Ioannem. Si verò cognitio huius vitæ formaliter vita æterna dicatur, intelligitur inchoatiuè, vt Euthymius ibi explicat. Fateor iuxta Augustini interpretationem lib. de spiritu, & littera cap. 33. & lib. de libero arbitrio cap. 2 posse intelligi tam verbum *cognoscant*, quàm *vita æterna*, de cognitione beata, in quo sensu testimonium istud intentum non probat. Verum tamen ibi fatetur Augustinus, vnam cognitionem esse præmium alterius, & consequenter cognitionem vitæ esse radicem cognitionis in patria tanquam 2. *Necessaria est reuelatio Dei ad plures veritates cognoscendas, quarum aliquas ad salutem sunt necessaria.*

tanquam præmium meriti. Constat insuper hæc veritas ex Ioanne 6. *Omnis qui audiuit à Patre, & didicit venit ad me.* Auditur autem à Patre per reuelationem diuinam. Insuper ex Paulo ad Hebræos 10. *Sine fide impossibile est placere Deo.* ex Matth. vltimo. *Qui crediderit, & baptizatus fuerit, saluus erit, qui verò non crediderit condemnabitur.*

3. Insuper conclusio tradita, nempè reuelationem necessariam esse ad salutem, definita est in Arausicano Canone 8. his verbis. *Neminem posse sine reuelatione Dei mysterium salutis conquirere*, & in Tridentino cap.6. *Disponuntur ad iustitiam fidem ex auditu concipientes.* Et infra, *credentes vera esse, quæ diuinitus reuelata sunt.* Sumiturque ex pluribus scripturæ testimoniis Matth. 11. *Abscondisti hæc à sapientibus, & prudentibus, & reuelasti ea paruulis.* Ioannis 11. *Vnigenitus, qui est in sinu Patris, ipse narrauit.* & cap.15. *Vos autem dixi amicos, quia omnia, quæ audiui à Patre meo, nota feci vobis.* & infra. *Spiritus veritatis testimonium perhibebit de me, & vos testimonium perhibebitis.* Vnde neque Pelagius sceleratissimus gratiæ impugnator hoc beneficium negauit, imo illud solùm vel maximè gratiam appellauit, vt sæpè in hac materia ex Augustino retuli, viderique potest apud Augustinum Hæres.88. & epist.95. & lib de gratia Christi cap. 31. & lib. 2. cap.26. & multis aliis in locis.

4. *An reuelatio veritatum, & mysteriorum supernaturalium gratia censenda sit.*

Aliud, quod hîc definiendum proposui, est; an hæc reuelatio gratia Dei dicenda sit necne. Videtur enim hoc nomine appellandam non esse, ne videamur cum Pelagio loqui, qui dum coactus gratiam Dei fatebatur, hanc reuelationem mysteriorum Dei gratiæ nomine intelligebat. Verum tamen est omnino certum, reuelationem hanc esse beneficium Dei gratis collatum nullis præcedentibus meritis. Vtrumque infero ex illo Matthæi 11. *Confiteor tibi Pater, quia abscondisti hæc à sapientibus, & prudentibus, & reuelasti ea paruulis.* Vnde Christus gratias agit propter hanc reuelationem; non autem materies actionis gratiarum est, quod rationem beneficij non habet. Concludit postea. *Ita Pater quoniam sic fuit placitum ante te.* Quibus verbis declaratur beneficium istud ex mera liberalitate Dei, & non ex aliquibus meritis, vel saltem non ex puri arbitrij meritis procedere, quod prædicat Apostolus ad Galatas. 1. *Cum autem placuit ei, qui me segregauit ex vtero matris meæ vt reuelaret filium suum in me.* Ad rem etiam plurimùm conducit quod actorum 14. & 16. gratiæ Dei tribuitur attendere ad ea, quæ dicebantur à Paulo, & quod ipse Paulus cap. 10. ad Rom. ex Isaia 65. refert. *Inuentus sum à non quærentibus me, & palam apparui his, qui me non interrogabant.* Insuper si reuelatio hæc sub meritum arbitrij cadere potest, iam initium fidei esset ex meritis arbitrij, cuius oppositum definitum est in 2. Arausicano cap.5. & Tridentino cap.5. & sæpè tradit Augustinus toto lib. de Prædest. Sanctorum, & quæst.2. ad Simplic. & multis aliis in locis; quia licèt per principium fidei intelligatur pius credendi affectus, & interna inspiratio, seu vocatio ad fidem, etiam hæc reuelatio intelligi potest, cum simpliciter ad fidem requiratur. Insuper, quia si reuelatio, quæ voluntatem credendi, & vocationem internam præcedit sub meritum caderet, possent etiam esse præmium, seu obiectum meriti, quæ reuelatione sunt posteriora, videlicet vocatio interna ad fidem, & affectus credendi. Quod si defendatur posse dari ante fidem meritum aliquod ex gratia, quia meritum non supponit cogitationem intrinsecè supernaturalem, vel quia ante fidem potest dari alia cogitatio supernaturalis à Deo infusa, saltem hæc cogitatio erit gratia, ac proinde hoc erit primum principium meriti, & præmium, quod intuitu illius datur, siue sit reuelatio, siue vocatio ad fidem, siue ad aliud quodcumque donum, erit gratia, quia non procedit ex meritis meri liberi arbitrij, & ita gratia pro gratia dici poterit.

Cæterùm cum Semipelagiani vellent aliquod meritum tribuere voluntati omnem gratiam præcedens, ne Deum acceptatorem personarum viderentur efficere, si his gratiam denegaret, & illis concederet, quin ex parte illorum aliquam differentiam videret, & ob hanc rationem asserebant velle credere esse à voluntate sine gratia, & actum credendi esse à Deo gratiam conferente, eos vrgebat Augustinus ex eo, quòd quibusdam esset Euangelium prædicatum, & non aliis, quæ differentia, seu maius beneficium his factum, & non aliis non poterant in voluntates hominum referre. Respondebant, quibusdam prædicatum fuisse Euangelium, quia illos credituros esse præuidit Deus, & aliis prædicatum non esse, quia illos credituros non esse præsciuit, si prædicaretur, & cum merita absoluta non inueniebant, ad conditionata recurrebant. Eadem ratione pueros sine baptismo decessisse tradebant, quia præuidit Deus, illos peccaturos esse si viuerent, & alios baptismatis gratia esse donatos, quia Deus nouit illos rectè operaturos, si ad adultam peruenirent ætatem. Errorem hunc latè impugnat Augustinus lib. de prædest. sanctorum ex illo Pauli ad Romanos 11. *Omnes stabimus ante tribunal Christi, vt vnusquisque referat prout gessit in corpore, siue bonum, siue malum.* Vbi pœnã, & præmium secundùm ea, quæ in corpore gessimus, Apostolus futura esse denuntiat, non secundùm ea, quæ gesturi eramus. Non enim Deus præmio aut supplicio afficit ea, quæ fierent, & non ea, quæ facta sunt. Deinde de eodem homine præuidit Deus in hac occasione, seu in hoc rerum euentu, qui posset esse, & non erit, hominem benè operaturum, si viueret, & in alio, qui etiam posset esse, & non erit, malè operaturum, si viueret; cur ergo potius illum præmio, quàm supplicio vel è contra ex hac præuisione poterit afficere. Huiusmodi ergo collatio præmij, aut pœnæ propter merita conditionata stulta est, & erronea. Insuper errabant Semipelagiani, dum dicebant, Euangelium fuisse prædicatum illis, qui erant credituri, & prædicationem negabant his, qui credituri non erant, oppositum enim aliquando fuisse factum constat ex verbis Christi Matthæi. 11. *Væ tibi Corozain, væ tibi Bethsaida, quia si in Tyro, & Sidone factæ essent virtutes, quæ factæ sunt in vobis, olim in cilicio, & cinere pœnitẽtiam egissent.* Ex quibus constat, prædicatum esse Euangelium cum signis, & virtutibus his, qui credituri non erant, & non esse hoc beneficium collatum his qui credidissent, si hæc signa vidissent.

Fundamentum Semipelagianorum nullius est momenti, cum enim Deus sit supremus Dominus suæ gratiæ, etiam diuidit singulis prout vult, illique licet quod vult facere absque eo, quod alicui faciat iniuriam. 6.

***

PVN

PVNCTVM II.

An actus fidei, & pius voluntatis affectus à quo dependet, & cogitatio à qua hic affectus dependet, sint specialia dona Dei.

7. TRia possumus in actu fidei præter reuelationem obiecti credendi; de qua iam agimus, meditari, primum est ipsam substantiam actus, seu assensum, quo credimus obiectum reuelatum. Secundum, actum voluntatis imperantem intellectus elicientiam talis assensus, seu illum applicantem ad talem assensum eliciendum, cum enim obiectum formale fidei sit obscurum, & non euidens per se ipsum, non potest determinare intellectum ad assensum circa illud præstandum, sed necesse est à voluntate determinari per actum liberè ab ea elicitum, & hunc actum voluntatis, seu imperium actus fidei Theologi vocant pium affectum voluntatis, seu pium credendi affectum. Tertium est, inspiratio, seu cogitatio, quæ voluntatem inclinat ad talem actum voluntatis eliciendum, omnis enim voluntatis actus supponit ex parte intellectus cogitationem aliquam proponentem obiectum, circa quòd versatur, & hanc inspirationem, seu cognitionem, qua dirigitur affectus credendi Theologi vocant vocationem ad fidem. Mitto habitum, & quamcumque illustrationem intellectus, si quæ est inter effectum credendi, & assensum distincta ab omni cognitione tam apprehensiua, quàm iudicatiua, quæ præcedit affectum credendi, quæ sint immediatum principium assensus, quibus eadem ratio gratiæ conueniet, quæ eidem assensui.

8. Pelagij fuit hæreticus error, naturam arbitrij viribus posse elicere actum fidei, sicut quemlibet actum meritorium. Quem errorem priùs tradiderat Arius, vt Augustinus refert lib. 3 de doctrina Christiana cap. 33. errorem Pelagij illius cineres Massilienses videlicet, qui Semipelagiani dicti sunt, ex parte sunt sequuti dicentes, pium affectum, seu voluntatem credendi esse ex nobis, & actum credendi ex Deo. Constat ex duabus Epistolis Prosperi, & Hilarij, quibus referuntur Semipelagianorum errores.

9. *De fide est, fidem esse donum Dei.* Veritas est fide certa, fidem esse donum Dei, & specialem gratiam illius. Constat ex innumeris testimoniis, quæ retulimus contr. 1. punct. 3. n. 56. quibus Concilia, & Patres testantur, nullum bonũ opus posse fieri sine gratia Christi, quæ de bono opere facto sicut oportet, seu ad vitam æternam conducente necessariò sunt intelligenda. Sunt tamen alia testimonia, quæ immediatius de fide procedunt. Ioann. 6. *Nemo potest venire ad me nisi Pater meus traxerit eum.* Statim verò explicat Christus Dominus quid sit venire, dicens. *Sunt quidam ex vobis qui non credunt*, quod idem est ac dicere, sunt quidam ex vobis, qui non veniunt. Quid autem sit trahi, explicat, dicens: *Propterea dixi, nemo potest venire ad me, nisi ei datum fuerit à Patre meo.* & tandem subdit. *Hoc est opus Dei, vt credatis in ipsum.* Hac ratione expendit hoc testimonium August. tract. 29. in Ioann. & lib. 1. contra duas epistolas Pelagianorum c. 19. Paulus ad Ephes. 2. *Saluati estis per fidem, & hoc non ex vobis, donum enim Dei est, ne quis glorietur*, cui consonat illud 1. ad Corint. 4. *Quid habes, quod non accepisti.* & cap. 7. *Misericordiam consequutus, vt sim fidelis.* Ad Philip. 1. *Vobis datum est pro Christo, vt in eum credatis.* Deinde act. 13. *crediderunt quotquot præordinati sunt.* Tandem finita est hæc veritas in Concilio Trid. sess. 6. can. 3. his verbis. *Si quis dixerit, sine præueniente Spiritus sancti inspiratione, atque eius adiutorio posse hominem credere, sperare, diligere, aut pœnitere posse, sicut oportet, vt ei iustificationis gratia conferatur, anathema sit.* Item in Concilio Mileuitano c. 5. & in Arausicano 2. canon. 5. & 7. cuius verba postea referam ad probandum, etiam pium credulitatis affectum esse gratiam, & ex gratia Dei. Nec quidquam aliud frequentiùs apud Patres de gratia disputantes explicatius hac veritate reperietur. Legatur August. lib. de spiritu, & littera c. 31. & sequentibus, & toto libro de prædest. Sanctorum, & bono perseuerantiæ in principio cap. 19. & lib. 1. de gratia Christi. Fulgentius lib. 1. de Incarnat. & gratia cap. 17. & sequentibus, & lib. 1. ad Monimum. cap. 15. Prosper lib. 1. de vocatione gentium cap. 8. & 9. alias 23. & 24. & contra Collatorem cap. 6. Leguntur etiam præclara ad hanc rem Isidori verba lib. 3. sent. cap. 10. *Doctrina sine adiuuante gratia, quamuis infundatur auribus, ad cor nunquam descendit, foris quidem perstrepit, sed interius nihil proficit. Tunc autem Dei sermo infusus auribus ad cordis vltima peruenit, quando Dei gratia mentem interius, vt intelligat, tangit.*

10. *De fide est pium credendi affectum esse Dei donum.* Nec minus fide certum est, pium credulitatis affectum, quo homo vult credere, *vt oportet*, & determinat intellectum ad fidei assensum eliciendum, esse ex gratia; definita est enim hæc veritas in Arausicano 2 can. 5. his verbis. *Si quis sicut augmentum, ita etiam initium fidei, ipsum credulitatis affectũ, quo in eum credimus, qui iustificat impium, & ad regenerationem baptismatis peruenimus non per gratia donum, id est per spirationem Spiritus sancti corrigentem voluntatem nostram ab infidelitate ad fidem, ab impietate ad pietatem, & naturaliter nobis inesse dicit, Apostolicis dogmatibus contradicit.* Quibus verbis tria dicuntur esse ex gratia Dei, initium fidei, eiusdem augmentum, & pium credulitatis affectum. Pium credulitatis affectum importare voluntatem efficacem credendi, ex vi cuius imperatur assensus fidei, constat ex illis verbis, *quo in eum credimus*: per augmentum fidei ipsum actum credendi intelligunt Vasquez disp. 186. n. 9. & Soar. lib. 2. de gratia cap. 3. & communiter Theologi. Posset etiam intelligi, quod sonat augmentum, videlicet intensionem actus, vel extensionem ad aliud obiectum per alium actum, hanc autem expositionem parum consentaneam esse Augustino dicit Soarez ibidem, quapropter illi non acquiesco, iuxta eam tamen posset intelligi per initium fidei ipse credendi actus sub ea intensione, & extensione, quibus primò habetur. Per initium fidei, si priori interpretationi illius particulæ stemus, & per illam actum fidei intelligamus, poterit intelligi ipse credulitatis affectus, ita vt dum Concilium dixit, initium fidei, & credulitatis affectum esse ex gratia, non distincta tradiderit, sed idem magis explicauerit subintellecta particula *id est*, qua ratione in nonnullis codicibus habetur *initium fidei, hoc est ipsum credulitatis affectum.* Potest etiam intelligi, & mea sententia magis legitimè per initium fidei vocatio ad fidem, seu auxilium, ex vi cuius elicitur pius credulitatis affectus, qua ratione expressè erit definita conclusio alia tradenda de hoc auxilio; sed quocumque ex his modis totum Concilij testimonium, illiusque

particulæ

particulæ intelligantur, eo definitum est, pium credulitatis affectum, seu voluntatem credendi esse ex gratia.

11. Non deficere, qui hanc definitionem de fide viua interpretati essent, ita vt non quilibet affectus credendi, sed ille, quo aliquis vult credere in Deum dilectum super omnia, ex gratia esse definiatur, & iuxta hanc interpretationem ausi sunt dicere, pium affectum ad fidem non viuam, id-est non charitate formatam posse esse ex viribus arbitrij. Quam sententiam ait Soarius cap. 3. citato num. 5. audisse publicè defensatam fuisse à viro satis docto & graui in quadam Academia, posset que confirmari authoritate Scoti in 3. distinct. 25. ad 1. vbi ait, voluntatem secundùm purè naturalia sufficere ad mouendum intellectum, vt credat. Verumtamen prædicta interpretatio, vt benè notarunt Vasquez, & Soarez hic num. 6. & ille num. 10. locis citatis, sustineri nullo modo potest; sicuti neque sententia relata, quam iuxta eam sequuti sunt huius expositionis authores. Quia Concilium ibi damnat errorem Semipelagianorum, qui dixerunt, licèt perfecta fides sit ex gratia, initium fidei esse ex nobis, vel maximè voluntatem credendi esse ex nobis: ergo Concilium non loquitur de voluntate charitatis, & contritionis, sed de ea, circa quam errabant Semipelagiani: ergo loquitur de voluntate fidei etiam non viuæ. Secundò, quia charitas, quæ informat fidem, non potest dici initium fidei, sed illius perfectio neque amor charitatis, qua fides viuit, & affectus ipse credendi, sed amor Dei super omnia, qui longè diuersus est. Nec amor, seu affectus diligendi Deum super omnia remouet hominem ab infidelitate ad fidem, potius hanc remotionem, seu motionem supponit, & sæpè mutatio eadem sine infusione charitatis datur, dicitur autem à Concilio per eam transferri hominem ab impietate ad pietatem, quia transfertur à falso cultu idolorum ad verum cultum veri Dei.

12. Confirmatur ex verbis eiusdem Concilij canon. 7. *Si quis per naturæ vigorem bonum aliquod, quod ad salutem pertinet vitæ æternæ, cogitare vt expedit, aut eligere, siue saluari, id est, Euangelicæ prædicationi consentire posse confirmat absque illuminatione, & inspiratione Spiritus sancti, qui dat omnibus suauitatem in consentiendo, & credendo veritati, hæretico fallitur spiritu non intelligens vocem Dei in Euangelio dicentis, sine me nihil potestis facere, & illud Apostoli. Non quod idonei sumus cogitare aliquid à nobis, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est.* Vbi expendendum est, verbum illud *consentire prædicationi*, quod importat actum voluntatis, ad hanc enim tantùm pertinet *consensus*, quem statim ab actu credendi distinguit Concilium illis verbis, *dat suauitatem in credendo, & in consentiendo*, nempè in actu voluntatis, qui est credendi affectus, & in actu intellectus, qui est consensus, seu assensus circa obiectum reuelatum, in quo formaliter actus fidei consistit.

13. Iam cogitationem, seu auxilium, à quo affectus credendi dependet, esse gratiam Dei per Christum, constat ex eo, quod pius affectus sit gratia, si enim ex gratia non procederet, sed purè ex arbitrij viribus, gratia non diceretur, nec potest concipi actus voluntatis, qui sit gratia, & non ex gratia procedat. Est etiam prædicta conclusio expressè definita canon. 7. Arausicani modo relato, quod damnat asserentes talem affectum effici per naturæ vigorem: ergo definit non solùm ipsum affectum gratiam esse, sed ex gratia procedere, quæ duo sunt inseparabilia. Insuper definit, talem affectum non posse esse absque illuminatione, & inspiratione Spiritus sancti: ergo definit, hanc illuminationem, & inspirationem supponi ad talem actum, illuminatio autem, & inspiratio consistit in auxilio, & sancta cogitatione præcedente voluntatis actum. Tandem Concilium definit, fidem, & initium fidei esse gratiam. Sed cognitio, à qua procedit pius affectus credendi est initium fidei: ergo est gratia per Christum.

14. Quod si Scotus loco citato oppositum tenuerit, nullatenus hodie admitti licet, quia illius opinio procedit ex principiis in materia de gratia nullatenus sustinendis; opinatur enim, fidem infusam realiter non distingui ab acquisita. Hic docuit Scotus loco citato ad fidem acquisitam articulorum fidei sufficere voluntatem naturalem mouentem intellectum, post illam verò fidem vel non esse necessarium voluntatis actum ad credendum fide infusa, vel esto requiratur, eamdem voluntatem ex puris naturalibus elicitam sufficere. Quam doctrinam ait Soarez lib. 2. de gratia cap. 3. num. 12. admittendam non esse. Quidquid enim dicatur de natura fidei infusæ, siue ad eam fides acquisita supponatur, siue cum illa identificetur, certum est omnino, & definitum prædictis Arausicani canonibus, affectum, qui supponitur ad fidem infusam, esse ex gratia Christi.

15. Vltimò aduertendum est, omnia tradita de actu fidei, & de illius initio, hoc est de affectu credendi, & de auxilio ad hunc affectum prærequisito non solùm intelligenda esse de actu, quo credimus ea, quæ credere ad salutem necessitate medij, aut præcepti necesse est, sed de quocumque actu fidei infusæ, seu de quocumque actu elicito, sicut ad salutem oportet. Quod æquè certum est respectu omnium actuum, quia generaliter de omnibus pietatis operibus, seu ad salutem conducentibus Conciliorum, & Patrum calculo confirmatum est, non posse fieri sine gratia. Deinde, quia si aliquis fidei actus posset fieri sine gratia, iam iste posset esse meritum respectu aliorum, & homo se ipsum discerneret, & ab eo tota procederet prædestinatio, quod est Semipelagianorum error. Deinde vt benè ait Soarius eadem est intrinseca difficultas in hoc actu fidei, ac in quocumque alio: ergo si viribus arbitrij posset elici assensus veræ fidei Christianæ, seu infusæ circa aliquod obiectum, posset elici circa quodcumque aliud.

16. Præter rationes communes, quibus probatur, omne opus ad salutem conducens esse ex gratia, quibus probatur, actum credendi, vt oportet, voluntatis affectum, à quo procedit, & auxilium à quo procedit talis affectus, esse gratiam, specialiter probandum est, ex eo, quod actus fidei ad salutem conducens, & affectus, qui ad illum supponitur, in sua entitate supernaturales sunt, ex quo legitimè infertur, non posse fieri viribus naturæ. Nè tamen punctum hoc longius protrahatur, iam immediatè venientibus probo, actum fidei, & illius affectum supernaturales esse secundùm entitatem.

***

PVN

PVNCTVM III.

An actus credendi sit supernaturalis quoad substantiam.

17. NOn est animus tractare modò, in quo ratio formalis supernaturalitatis consistat, quæstio prolixa satis, & cui definiendæ vix tota Philosophia, ac Theologia fixum aliquod habent principium. Ad rem suppono, supernaturale non posse produci viribus naturæ alicuius substantiæ ex his, quas modò creatas cognouimus, neque alicui illarum posse esse debitum, siue in hoc formaliter consistat formalis ratio supernaturalitatis, siue tantùm sit proprietas, quæ rationem illam comitatur, aut subsequitur. Cæterùm hoc quod est non posse alicui substantiæ, neque illi esse debitum potest procedere ex prædicato speciei infimæ, vel subalternæ, vel potest procedere ex modo producendi, vel ex aliquo modo superaddito rei productæ intrinseco, vel extrinseco. Illud, quod non potest produci, nec debitum est ratione alicuius prædicati specifici supernaturale quoad substantiam vocamus; illud verò quod nō potest produci, neque esse debitum ratione modi producendi supernaturale quoad modum esse dicimus. Hac ratione supernaturale quoad substantiam appellant Theologi visionem beatificam, quæ ex prædicato specifico est indebita cuicumque naturæ creatæ, neque ab aliqua non eleuata per principium altioris ordinis poterit produci. Supernaturalis quoad moduin producendi fuit resurrectio Lazari; nulla enim substantia creata non eleuata poterit illa ratione hominem producere, posset tamen eumdem hominem alio modo producere per naturalem propagationem, sicuti idem Lazarus productus fuit à suis progenitoribus. Eadem ratione supernaturalis quoad modum producendi erit productio caloris in passo, neque mediatè, neque immediatè approximato agenti, quæ eadem secundùm omnia intrinseca potuit in eodem passo approximato ab eodem agente procedere. Supernaturale quoad modum intrinsecum esset substantia effectus secundùm omnia intrinseca, naturalis, affecta tamen modo aliquo intrinseco supernaturali. Hac ratione appellarem naturam humanam Christi Domini in se naturalem affectam vnione hypostatica, quæ est modus quidam supernaturalis. Supernaturale quoad modum extrinsecum dicetur actus naturalis virtutis temperantiæ videlicet imperatus ab actu Theologico supernaturali, charitatis videlicet, quem modo rei explicandæ gratia supernaturalem esse suppono, etsi de eo, ac de actu fidei eadem sit difficultas in præsentiarum examinanda. Ad vnum ex his modis reducunt authores facilitatem, qua actus producitur, quam ego ad nullum reduco, quia censeo, non esse modum tenentem se ex parte effectus.

18. His positis sententia fuit plurium antiquorum, actum fidei Christianæ secundùm substantiam supernaturalem non esse, sed præcisè attenta natura illius, & quouis alio modo secluso posse viribus naturæ produci, & ab his adæquatè procedere pium voluntatis affectum, quo imperatur.

19. Sententia negans, actum fidei Christianæ secundùm substantiam esse supernaturalem, tribuitur Scoto ex eo, quod docuerit quæst. 1. Prologi nullam formam esse supernaturalem. Caietan. 1. part. quæst. 1. articul. 3. & tom. 3. opuscul. tract. 3. de Potentia neutra quæst. 2. & P. Vasquez disput. 214. cap. 2. & 1. 2. disput. 187. cap. 1. Quomodo verò hoc cohæreat cum doctrina eiusdem Scoti in 3. dist. 23. quæst. vnica §. *ad quæstionem* & dist. 22. quæst. vnica §. *de tertio dico*. Vbi etiam refert quod dixerat in primo dist. 17. quæst. 2. §. *ad salutem*. Vbi docet, dari habitum supernaturalem, per quem homo iustus formaliter accipiatur à Deo, idemque dixit de gratia sanctificante generatim loquendo, esse scilicet, formam supernaturalem, & per se infusam in 2. dist. 28. quæst. vnica §. *ad quæstionem*, viderint illius interpretes; & rectè expendit P. Soarez lib. 2. de gratia cap. 4. Eamdem sententiam tenet Gabriel in 3. dist. 23. quæst. 2. art. 1. in fine, & conclusione 2. vbi ait, fidem infusam non esse necessariam propter substantiam actus fidei, sed propter illius intensionem. Refert pro hac sententia Ochamum quodlib. 3. quæst. 7. idem de intensione docet Paludanus in 3. dist. 23. quæst. 3. in fine, & Almainus quæst. 3. Durandus ibidem quæst. 6. n. 8. qui habitum dicit infundi, non quia sine illo non possimus credere ita promptè, & faciliter, & in 2. dist. 18. quæst. 1. num. 7. addit fidei habitum conferri ad firmiter, & discretè assentiendum, & in quæst 2. addit modum meriti, & similia habet in 1. dist. 17. quæst. 2. ad 2. Semper tamen docet, substantiam actus fidei posse fieri sine habitu. Expressiùs verò in 3. dist. 31. quæst. 4. n. 11. asserit, visionem beatam esse supernaturalem essentialiter, & ideo non conuenire in genere cum aliquo actu viæ. Idem Maior in 3. dist. 26. articul. 42. aliàs 3. vbi docet, eum actum fidei posse successiuè esse verum, & falsum, & esse fidei infusæ, quando est verus, & fidei acquisitæ, quando est falsus. In eamdem sententiam incidere Thomistæ non pauci; nam præter Paludanum iam relatum Capreolus in 1. dist. 17. quæst. 1. art. 3. ad argumenta Aureoli circa finem, & ad argumenta Gregorij contra secundam conclusionem generaliter asserit, habitus infusos non requiri propter substantiam actuum, sed propter modum, quem appellat promptitudinem, delectabilitatem, & acceptabilitatem. Expressiùs doctrinam hanc tradidit Caietanus 2. 2. quæst. 17. art. 2. ad 3. vbi dicit, actum fidei sine gratia non fieri laudabiliter. Vnde solùm propter laudabilitatem gratiam requirit ad illum producendum. Item 1. 2. quæst. 109. art. 4 ait, omnes actus virtutum infusarum esse naturales quoad substantiam, & id de contritione docuit tom. 1. opusc. tract. 4. quæst. 1. Eamdem sententiam frequenter docuit Sotus lib. 1. de natura, & gratia c. 22. & lib. 2. cap. 14. in fine, & cap. 16. ad 1. & 2. & in 4. dist. 17. quæst. 1. Prædicti ergo authores conueniunt in eo, quod actus fidei in substantia sit naturalis, & ad illius entitatem habitus infusus non requiratur, licèt necessarius sit ad aliquē illius modum, in quo assignando varij sunt. Scotus modum hunc conuenientis dispositionis esse affirmat. Gabriel intensionem esse defendit. Durandus firmitatem, & discretionem. Maior veritatem, seu certitudinem. Capreolus promptitudinem, delectabilitatem, & acceptabilitatem, Caietanus laudabilitatem esse vult.

Communis Theologorū, eaque verissima sententia est, à qua nullus hoc tempore discedit, actū 20.

fidei

Actus fidei secundùm substantiam supernaturalis est.

fidei secundùm substantiam esse entitatem supernaturalem, quam conclusionem dogma fidei esse docuit Medina 1.2.q.62.artic.2. postea verò dicit, non esse hæreticum dicere, actus fidei infusæ, & acquisitæ tantùm differre in genere moris, quæ duo nullo modo cohærere possunt. Mitiùs loquutus est concl.4.vbi ait, verisimilius esse, & diuinæ Theologiæ magis consonum, actus fidei infusæ, & acquisitæ differre in esse naturæ, & secundùm substantiam. Aluarez disp.62.ad 4.contrariam sententiam probabilem non esse censet. Sed de his censuris nullum fero iudicium. Præter hos communem hanc sententiam tenent Bañez 2.2. q. 5. art.2.& q.6.artic.1.& apud illum Azor 1.p.instit. Moral.lib.3.c.24.q.2. Vasq. 1.2.disp.187.c.1. Soar. lib.2.de gratia,cap.5.& disp.6.de fide, sect.5. Ripalda de ente supernaturali,disp 44.sect.5. Torres opusc.2.disput.8.dub.5.& disp.46. de fide, dub.3. Ægid.disp.4.de fide,dub.3.Gaspar Hurtad. disp.4. de fide diffic.5. Hurtadus alter disput. 46. de fide, sect.1.§.5.& sæpè alibi.

11. Eamdem sententiam tenet Molina in concordia, licèt aliqui velint illum inter oppositæ sententiæ authores recensere, eo quod disp.7.docuerit, posse esse assensum naturalem circa fidei obiecta viribus naturæ elicitum,quod tradidi cũ illo, & aliis plurimis tenentibus, assensum fidei Christianæ elicitum vt oportet ad salutem supernaturalem esse, quod ipse non leuiter indicat in fine disputationis citatæ versu, *illud tamen animaduertendum.* Et expresè affirmat disp.15.versu,*tertium priscis*,his verbis: *vtrum huiusmodi dispositiones rationes formales haberent supernaturales,vt re ipsa habent,an solùm supernaturali ope essent elicitæ; in re verò esse res naturales,neque etat satis cognitum,neque forsan in controuersiam vocatum.* Vbi expendat criticus verba illa, *vt re ipsa habent.*

12. Vulgare est apud Theologos conclusionẽ probare testimoniis adductis Puncto præcedenti, & aliis quam plurimis, quibus Concilia,& Patres testantur,ad actum fidei Christianæ requiri gratiam Christi,ex quo inferunt,supernaturalem esse,quia si esset naturalis,viribus naturæ posset elici.Cæterùm P.Vasq.qui defendit, nullum actum bonum moraliter naturalem quamtumuis minimum posse fieri sine gratia,parum huic consequentiæ fidet. Nihilominus nonnullas vires resumit prædicta illatio ex his, quæ in hac materia sæpè adduxi ad probandum, Patres non loqui de naturali gratia, quæ potest produci ex naturalibus obiectis,sed de altiori alia, quæ à Deo immediatè ministratur, & infunditur non creaturarũ ministerio. Sed adhuc posset dici,requiri gratiam,quæ non possit produci ab his obiectis creatis,& tantùm à Deo possit infundi, quæ tamen naturalis ordinis sit eo modo, quo requiri diximus ad graues tentationes contra præcepta naturalia vincendas. Contra: gratia ista, quam requiri diximus ad graues tentationes vincendas, non requiritur præcisè ratione actus efficiendi, sed ratione impedimentorũ,quæ ad illum efficiendum occurrunt, idem enim met actus fieret,& modo magis connaturali,tentatione seclusa, per cogitationes ex obiectis creatis emissas; respectu autẽ actus fidei gratia ista requiritur, quibuscumque impedimentis seclusis;ergo,non potest recurri ad hanc gratiam per accidens infusam. Hæc ratio mihi satis firma est, verumtamẽ alia debet adduci ad hanc conclusionem hic stabiliendam,cum enim intendamus probare, gratiam ad actum fidei requiri ex eo,quòd supernaturalis sit, non debemus modò inferre, supernaturalem esse, quia gratia ad illum requiritur, ne ex antecedenti consequens probemus, & rursus ex consequenti per vitiosum circulum antecedens inferamus.

Difficilè dum de existentia rei supernaturalis contendimus ratione naturali poterimus rem definire, ideo ad rationem aliquam supernaturalem recurrendum est, vt benè notant Soarez, & Vasquez locis citatis. Sit ratio huius conclusionis; qua communiter ad eam probandam authores vtuntur petita ex habitibus per se infusis,quos admittunt, etiam authores, qui actum fidei supernaturalem esse negant. Dari enim habitum fidei infusum, tenet Scotus; Durandus, Caietanus, & alij supracitati, qui actus quoad substantiam supernaturales denegant. Neque vllus erit,qui audeat negare, dari hos habitus; nam licèt, vt constat ex cap. *maiores causæ* de baptismo, & eius effectu, constet tempore Innocentij inter Theologos dubium esse, an paruulis in baptismo infunderetur habitus gratiæ, & reliquarum virtutum Theologalium, vel tantùm originale remitteretur, & Innocentius vtramque partem tamquam probabilem ibi refert; postea verò in Clementina vnica de summa Trinitate,& fide Catholica à Clemente V. Sacro approbante Concil. Vienensi hos habitus infundi quoad paruulos tantùm vt probabilior sententia traditur,etsi quoad adultos non explicetur quem gradum certitudinis habeat, post Concilium Tridentinum quamplures Theologi putant, esse de fide. Hi sunt P. Soarez lib.6. de gratia, cap.4. P. Molina in concordia disputat.15. P.Valentia 1.2.disput.4. quæst.3.punct.4. P.Granados 1.2.controuers.4.de habitibus,disput.2.n.4. P. Coninch 2.2.disputat.6.dub.1. & ante Concilium Tridentinum Scotus, & alij apud Soarez supra de fide fuisse putarunt, & licèt P. Vasquez disput.187.c.2.num.5.putet, non esse de fide, nec ipse,neo alius oppositam à graui censura liberabit. Testimonium, quo vrgentiùs hos habitus dari probatur, sumitur ex Tridentin. sess.6. cap.7.vbi hæc habentur. *Hanc dispositionem iustificatio ipsa consequitur, quæ non est sola peccatorum remissio, sed & sanctificatio, & renouatio, interioris hominis per infusionem gratiæ, & donorum.* Hac ergo veritate supposita argumentum instruitur.Habitus fidei tantùm potest dari propter substantiam actus, & non propter alium modum illius, & si non daretur propter substantiam, esset omnino superfluus, cùm ad nullum modum actus vtilis esset: ergo substantia actus fidei indiget principio supernaturali, videlicet habitu: ergo est supernaturalis, & ratione suæ substantiæ supra vires naturæ, & cuiuscumque naturalis principij. Antecedens plures continet partes, quæ probandæ sunt discurrendo per singulos modos, ratione quorum habitus à Theologis infundi dicitur,ostendo ad nullum illorum, esse vtilem, quod iam præsto.

13.

In primis habitus non requiritur propter intensionem habitus, quia intensio habitus physicè loquendo non est modus actus,sed ad illius substantiam pertinet, fit enim per additionem gradus est gradum, siue eiusdem, siue diuersæ rationis indiuidualis, eiusdem tamen rationis specificæ: ergo si habitus necessarius non est ad producendum aliquem actum fidei summè remissum, si summè remissus potest excogitari, necessarius non erit ad producendum actum intensum,licèt enim fortior causa requiratur ad effectum intensum, quàm remissum producendum, sicuti effectus intensus, & remissus specie non differunt, sic nec illius

14.

lius principia debent differre, sed sufficiet principium perfectius esse, ea ratione, qua effectus est perfectior per intensionem, si principium est vniuocum, sicuti est calor respectu alius caloris, vel per maiorem extensionem, si est æquiuocum, sicuti est ignis respectu caloris. Clariùs hoc cernitur in opinione, quæ gradus intensionis eiusdem rationis constituit, secundùm quam in actu fidei intenso vt quatuor in instanti producto non poterunt condistingui gradus, qui pertineant ad constitutiuum actus, & gradus, qui pertineant ad illius intensionem, non est enim maior ratio, cur actus iam constitutus ex vi horum, ex vi aliorum dicatur intendi, quàm ex vi aliorum constitutus per hos intendi dicatur.

25. Secundò non requiritur habitus gratiæ præcisè, vt actus acceptetur, quia si entitatiuè æquè perfectus esset actus sine habitu, æquè posset mouere diuinam voluntatem, & æquè posset acceptari in ordine ad meritum, vt enim benè Soarez lib.2.de gratia, cap.6.n.3 gratia non requiritur, vt opus, quod aliàs existens meritorium non esset, neque aptum, vt acceptaretur, fiat meritorium, & acceptabile; sed vt existat talis actus, qui per suam entitatem acceptabilis est. Cum enim Patres definiunt, non posse fieri sine gratia actum *vt oportet*, per hanc particulam, *vt oportet*, aliquid significant intrinsecum ipsi actui; si enim per illam tantùm significaretur extrinseca dependentia à gratia, tantùm esset dicere, sine gratia non posse fieri actum, *vt oportet*, non posse fieri actum sine gratia dependentem à gratia. Nec impotentia arguetet imbecillitatem naturæ, siquidem hæc posset suis viribus producere eumdem effectum, qui producitur à gratia, quod autem non posset producere cum illa denominatione dependentis à gratia, non est imperfectio potentiæ, sicuti non est imperfectio omnipotentiæ diuinæ non posse producere calorem absque concursu ignis cum illa denominatione dependentis ab igne, nam hæc denominatio constituitur formaliter per concursum ignis, & ita sine isto illa nec diuinitus potest suppleri, per se enim euidens est, non posse dici effectum dependentem à causa, dum causa non concurrit ad talem effectum. Rursus si hac ratione gratia requiriretur ad meritum, non requireretur vltimò formaliter vt principium actiuum operis meritorij, sed vt ratio formalis constituens opus in ratione meritorij, sicuti gratia habitualis requiritur ad constitutionem operis digni, quia ipsa formaliter opus dignificat. Deinde si gratia ad actum fidei, & ad alios procedentes ab habitibus infusis, tantùm requireretur, vt acceptarentur, iam ante gratiam aliquid præcederet ex parte nostri, à quo inciperet prædestinatio. Deinde si paribus appositis actibus hic acceptaretur à Deo, & non ille, iam non vnusquisque præmium referret prout gessit, nec Deus secundùm opera sua vnicuique præmium conferret, quod est contra Paulum ad Roman. 11. *Omnes stabimus ante tribunal Christi, vt vnusquisque referat pro vt gessit, in corpore siue bonum, siue malum.*

26. Tertiò non potest requiri habitus, vt actus sit verus, & firmus, seu certus. Quia veritas constituitur formaliter per actum, & obiectum, quo existente eo modo, quo repræsentatur per actum actus erit verus, à quocumque principio producatur. Firmitas autem, & certitudo obiectiua, quæ est propria actus fidei consistit in connexione actus cum obiecto, si intrinseca sit actui, si autem omnino extrinseca, qua ratione potest ex materiali obiecto competere actui opinatiuo, in necessitate obiecti, quam potest ex se habere actu seposito, quæ omnia eodem modo erunt, siue actus ab hoc, siue ab illo principio procedat. Sed dices, potest esse talis actus, vt connexionem non habeat cum obiecto immediatè ratione sui, sed ratione principij, quia principium connexionem habet cum obiecto repræsentato per actum dependenter ab illius productione, quia talis est, vt non possit producere hunc actum, nisi existente illius obiecto, etsi actus aliàs productus ab alio principio posset existere obiecto non existente, quo fit, hunc actum productum ab habitu infuso esse omnino certum, & productum ab alio esse incertum, imo posse esse falsum. Hac esset ratione explicanda opinio Maioris, si aliquo modo esset defendenda. Verumtamen nec hac ratione censeo posse defendi, tum quia secundùm hunc dicendi modum actus ille, qui actus fidei est, non constituitur intrinsecè certus, nec cum repugnantia intrinseca falsitatis, licèt cum illa denominatione dependentis à fide infusa certus constituatur, quod Theologi huius temporis absurdum esse censent. Video tamen hac ratione Maiorem remoueri non potuisse à sua sententia, cuius prima conclusio, hanc tradit doctrinam non vi illationis extortam, sed sponte defendendam susceptam.

Impugnandus est Maior, quia illa connexio immediata habitus cum obiecto fictitia est, habitus enim immediatè tantùm dicit ordinem ad actum, & actus immediatè ad obiectũ refertur, & tantùm medio actu habitus respicit obiectum, quapropter si actus nullam connexionem habeat cum obiecto, neque habitus talem connexionem habebit. Præterea sequitur ex hoc dicendi modo æquè bonum, & æquè acceptabilẽ in ordine ad præmium, & æquè meritorium esse actum fidei acquisitæ, ac fidei infusæ, quia secundùm entitatem esset idem, & ab eadem voluntate procederet, nam in ratione actus voluntatis, & humani totam naturalitatem, & rationem honestatis à voluntate desumit. 27.

Respondebis, quodam modo actum dignificari per habitum in ordine ad meritum de congruo, sicuti per formam sanctificantem in ordine ad meritum de condigno. Respondeo, hoc gratis dici; quia gratia habitualis, seu forma sanctificans constituit hominem in statu sanctitatis, in quo potest conferre condignitatem ad meritum, habitus verò fidei relinquit hominem inimicum Deo, ac proinde nullum potest conferre valorem actui: secundò vis impetrandi, quæ est in actu, non est propter dignitatem personæ, sed propter ipsum actum fidei infusæ iuxta sententiam Augustini epist.105. & de Prædest. Sanctorum, c.5. Tertiò in sententia probabiliori primus actus fidei in eo, qui ante baptismũ ad fidem conuertitur, non procedit ab habitu fidei, & tamen vim habet impetrandi: ergo non habet vim illam ab habitu. Quartò inferretur ex hac doctrina, hominem aliàs habentem habitum fidei infusum posse elicere absque auxilijs gratiæ actũ fidei Christianæ, & nunquam sanctam cogitationem, aut inspirationem requiri ad illum eliciendum; quia cum tantùm differrent secundùm hanc sententiam actus fidei infusæ & adquisitæ ex eo, quòd fides infusa procederet ab habente habitum, & fides acquisita ab eo, qui talem habitum non haberet, actus fidei infusæ tantùm requireret supra habitum fidei acquisitæ habitum infusum, & hoc supposito ex eisdem cogitationibus posset vterque procedere. 28.

Respon

29. Responderi posset alio modo, habitum esse circunstantiam, vt actus euaderet bonus ea bonitate, quæ requiritur, vt actus sit meritorius de congruo. Contra: habitus non influeret in actum: ergo nullo modo esset circunstantia respectu illius. Deinde etiamsi in illum influeret circunstantia principij, quæ est circunstantia *quis* non conducit ad bonitatem actus nisi transeat in obiectum, & sit cognita ab operante vt probaui controu. 2. de bonitate, & malitia, punct. 5. n. 49. vltimò habitus iste non potest conducere ad certitudinē inhæsiuam, quia certitudo inhæsiua consistit in modo, quo adhæret intellectus obiecto medio actu: ergo dum habitus intrinsecè non immutat actum; non maiorem certitudinem inhæsiuam habet intellectus circa obiectum posito eodem actu, siue absit, siue adsit habitus.

30. Quartò non potest requiri infusus habitus ex eo, quòd actus producendus sit modo indebito, sicuti producitur potentia visiua, quando cæco restituitur, aut calor quando producitur in subiecto approximato. Quia nullus alius modus apparet debitus productioni actus, quando enim entitas modo indebito producitur, modus ille producendi est quasi accidentarius, & alius proprius per se conuenit productioni, vt patet in exemplis adductis. Seclude ergo habitum, & assigna, quid desideretur ad productionem secundùm modum debitum talis actus, si secundùm suam entitatem potest naturaliter ab ea potentia produci absque consortio habitus.

31. Quintò non potest requiri habitus propter modum intrinsecum actui inhærentem, quod probò discurrendo per singulos modos huc vsque ab authoribus pro hac materia excogitatos. Primò non requiritur propter modum intensionis, quia intensio modus, non est, & propter hanc non requiri, probaui supra. Secundò non propter durationem, quia quotiescúque entitas est naturalis, illius duratio etiam est naturalis, entitas enim, & res durans ad eumdem ordinem pertinent. Deinde iuxta probabiliorem opinionem duratio non distinguitur à re durante: ergo si habitus non requiritur ad substantiam actus durantis, neque ad durationem requiritur. Insuper etiāsi distinguatur, correspondētia ad tempus rei durantis in omnibus instantibus post primam sui productionem eiusdem est rationis cum correspondentia ad tempus in prima sui productione. Sed hæc correspondentia supernaturalis non est, cum potiùs sit inseparabilis ab actu: ergo neque illa. Quod autem requiratur gratia ad seruandam legem per aliquod notabile tempus, & non per aliquod valde exiguum non oritur, ex eo, quòd illa diuturna obseruatio sit physicè distinctæ naturæ à momentanea, sed ex impedimentis, quæ moraliter sine gratia vinci non possunt, ac proinde si obseruatio diuturna sit per actus naturales, licèt ad eam requiratur excellentior gratia, quàm ea, quæ potest ab obiectis creatis produci, non tamen requiritur gratia intrinsecè supernaturalis. Insuper non requiritur propter modum aliquem, qui sit facilitas, & promptitudo ad eliciendum actum, quia facilitas non est modus intrinsecus actui facilè producto. Secūdò, quia hac ratione eodem modo conduceret ad actum habitus acquisitus ac infusus. Tertiò, quia si distinctio priùs non assignetur inter actus, non erit distinctio inter facilitates ad illos, facilitas enim, & difficultas fundatur in natura effectus producendi, & non potest concipi effectus eiusdem rationis cum alio cum eisdem circunstantiis, qui respectu eorūdem principiorum faciliùs alio eiusdem rationis possit produci. Vltimò, si propter facilitatē tantùm ad actum fidei infusæ dicatur, gratiam requiri, inciditur in errorem Pelagij, qui gratiam ad faciliùs operandum admittebat, & nihilominus à Conciliis, & Augustino damnatus est.

32. Restat impugnandus vltimus dicendi modus, qui potest ex Scoto desumi 1. dist. 27. q. 2. & in 3. dist. 23. quo dicatur habitum requiri propter conuenientem dispositionem subiecti, qui non difficilius aliis reiicitur. Habitus vel requitur vt dispositio in genere moris, vt actum constituat bonum, & meritorium, vel in genere physico, vt actus simpliciter sit, vel vt sit magis connaturali modo. Non vt dispositio in genere moris, quia habitus formaliter, non constituit actum bonum, vt probaui, sed tantùm conducit, vt producat actum ex obiecto, & circunstantiis bonum. Non in genere physico, quia actus aliàs naturalis non potest physicè exigere dispositionem supernaturalem. Neque eam potest exigere vt existat, cum secundùm hanc opinionem, idem actus sine hac dispositione existit, quando non pertinet ad fidem infusam. Neque vt commodiùs existat, actus enim fidei acquisitæ satis cōmodè existit sine hac dispositione: ergo si entitatiuè non distinguuntur actus fidei infusæ, & acquisitæ, gratis fingitur hæc dispositio pro maiori commoditate actus fidei infusæ. Deindè actus fidei acquisitæ siue commodè, siue incommodè existens eiusdem esset bonitatis, & meriti cum actu fidei infusæ commodè existente: ergo eodem modo conduceret ad salutem: ergo posset effici actus fidei acquisitæ conducens ad salutem sine gratia, & sine his habitibus: ergo gratis inuenti sunt, quæ omnia sunt valdè absurda. Rursus habitus supernaturalis secundùm suam entitatem non indigeret dispositione alia supernaturali, vt commodè existeret, aliàs in infinitum abiretur: ergo actus fidei infusæ secundùm suam entitatem naturalis minus indigeret hac dispositione, cum potentiæ, seu subiecto naturali formæ naturales magis proportionatæ sint, quàm supernaturales.

33. Ex his constat, habitus infusos tantùm posse dari propter substantiam producendam actuum, in ordine ad quos dantur, & hanc esse legitimā illationem: dātur habitus per se infusi, seu supernaturales fidei, spei, & charitatis: ergo actus fidei, spei, & charitatis, propter quos dātur, supernaturales sunt, & sic de quibuscumque aliis habitibus. Cum autem certum sit apud Theologos, dari illos habitus infusos, sic hos actus supernaturales esse admittendos, certum esse debet.

34. Præter rationem Theologicam supradictā, quæ in hac difficultate potissima est, potest ratio alia rem non demonstrans, sed probabilitate non carens in confirmationem huius sententiæ adduci. Obiecta trium Theologalium virtutum sunt supernaturalia, & altioris ordinis, quàm potentia intellectiua & volitiua: ergo sunt capacia terminandi actus altioris ordinis illo, ad quem potentiæ prædictæ pertinent: ergo sunt capaces terminandi actus, qui ex natura sua sint supra virtutem harum potentiarum: ergo sunt capaces terminandi actus supernaturales, aliàs potentias naturales ad hos actus eleuari non repugnat, sicuti eleuatur potētia intellectiua ad visionem beatam: ergo hi actus supernaturales possibiles sunt. Si ergo aliqui actus supernaturales sunt possibiles, cur non dicemus, esse hos, quos agnoscimus, quibus excellentiores

alios in hac vita excogitare non valemus. Præcipuè cum hi immediatius aliis ad beatitudinem supernaturalem conducant, & cum ea proportionem, & connexionem habeant.

35. Stat ergo, hos actus supernaturales esse secundùm entitatem, & ob hanc rationem ad actum fidei, de quo modo agimus, gratiam supernaturalem requiri non solùm excitantem, & præuenientem, & ex vi cuius obiectum proponatur, & ad illud prosequendum inducatur voluntas, sed ex vi cuius actus producatur physicè, quia cum sit supra naturam potentiæ, necesse est, hanc per comprincipium aliud altioris ordinis eleuari ad actum supernaturalem producendum. Munus gratiæ præuenientis, & excitantis, & omnia, quæ pertinent ad inspirationem, & propositionem obiecti, sanctæ cogitationi tribuenda sunt, influxus autem per modum principij actiui habitibus est tribuendus, & in defectu horum extrinseco auxilio Dei, seu omnipotentiæ loco habitus cum potentia naturali concurrenti communis Theologorum opinio cum philosophis tribuit. Addit verò Ripalda disp. 49. sect 4. n. 25. cogitationes supernaturales, quæ ad actus supernaturales voluntatis supponuntur, vim habere effectiuè concurrendi ad illos in absentia habituum, quod eruditione locupleti Conciliorum, & Patrum ostensurum promittit lib. 5. de ente supernaturali, quem anxius spero, vt hanc docear eruditionem. Interim tamen duo tantùm proponam contra hunc dicendi modum. Primum est, data hac virtute in cogitationibus, has etiam in præsentia habituum in actus cum illis simul esse influxuras, vt in simili probaui sæpè in Philosophia, præcipuè controu. 9. Phys. punct. 3. num. 3. vbi contra Arriagam ostendi, posita virtute in igne ad producendum calorem in subiecto extraneo deficiente calore illi inhærente, hanc ad actum reducendam esse, etiam in præsentia caloris igni inhærentis, etiamsi ab hoc totus calor producendus in subiecto extraneo posset adæquatè dependere, quia posita duplici causa in virtute continente effectum, hic ab vtraque necessariò est producendus, quia virtus vnius causæ non impeditur virtute alterius, potius vtraque simul sumpta mutuò iuuantur. Secundum esto, posita hac virtute in cogitationibus habitus infusos non fore necessarios ad actus supernaturales producendos, cum hi sufficienter possent produci à cogitationibus. Quod si rationem aliam meditetur Ripalda, ob quam hi habitus existant, destruit rationem, qua cum Ripalda, & ferè omnibus Theologis huius temporis supernaturalitatem actuum ex habitibus supernaturalibus inferebamus, quia horum existentia primariò tantùm potest esse intenta propter substantiam actuum producendam. In his ampliùs non immoror, ne inaudita parte sententiam feramus.

36. Argumenta pro sententia negante actum fidei supernaturalem quoad substantiam leuis sunt momenti, & ideo breuiter proponenda, & diluenda sunt. Primum est, repugnare actum simul, vitalem, & supernaturalem. Hoc patitur manifestam instantiam in visione beata, quæ supernaturalis est, & vitalis. Quapropter negandum est antecedens, nulla enim est oppositio inter rationes vitalitatis, & supernaturalitatis, vt eas expendenti constabit. Secundum est, repugnare supernaturalitatem cum libertate. Probaret hæc ratio, si aliquid valeret, actum supernaturalem quoad modum, secundùm illum modum supernaturalitatis non posse esse liberum, ac proinde fidem Christianam, vt Christianam, & elicitam vt oportet ad vitam æternam non esse liberam. Negatur ergo antecedens; quia supernaturalitas principij non repugnat cum indifferentia eiusdem ad actum, & negationem actus, ex qua indifferentia formalis ratio libertatis desumitur. Tertium est, non repugnare actum naturalem quoad modum, & supernaturalem quoad substantiam, quo admisso non est necessarius actus quoad substantiam supernaturalis. Respondeo, non repugnare actum naturalem quoad substantiam, & supernaturalem quoad modum extrinsecum, hunc tamen modum extrinsecum sufficientem non esse ad excellentiam horum actuum. Modum verò intrinsecum supernaturalem nullum reperiri aptum ad supernaturalitatem præstandam actui eo modo, quo in ipsis desideratur, vt sint conducentes ad vitam æternam, & ex habitibus supernaturalibus ad tales actus prærequisitis infertur.

PVNCTVM IV.

An pius affectus credendi fide Christiana sit supernaturalis, vbi an in vniuersum actus supernaturalis possit pendere ex motione naturali.

37. IVxta nostram doctrinam asserentem, actum supernaturalem posse tendere in obiectum naturale, & naturalem actum in supernaturale obiectum, negari non potest, posse dari affectum credendi fide Christiana seu supernaturali naturalem, & supernaturalem; superest tamen dubium, an affectus naturalis sufficiens sit ad imperandum intellectui actum supernaturalem, ita vt supernaturalis actus intellectus possit procedere determinatus ab actu voluntatis naturali, nullo alio supernaturali supposito, vel insufficiens sit affectus naturalis ad imperandum actum intellectus supernaturalem, ita vt iste semper supponat ex parte voluntatis, quando liberè procedit, actum supernaturalem. Eadem prorsus difficultas est de actu voluntatis supernaturali, an videlicet possit dirigi cognitione naturali intellectus, vel semper supponat cognitionem supernaturalem proponentem obiectum, circa quod postea tendit supernaturalis affectio voluntatis, ideo de vtraque motione simul quæstionem definiam.

38. Pro neutra conclusionis parte annumerandi sunt, Gabriel, Almainus, & alij asserentes, actum fidei quoad substantiam esse naturalem, etsi asserant, pium voluntatis affectum naturalem esse, cum enim idem asserant de substantia actus fidei, mirum non est id tenere de affectu voluntatis, qui ad illum supponitur. Contentio ergo ista habenda est inter eos, qui asserunt, actum fidei supernaturalem esse. Ex his affectum pium credendi actu supernaturali naturalem esse docuit P. Coninch 2.2. disputat. 13. numer. 19. Aragon 2.2. quæst. 1. art. 4. P. Gaspar Hurtado disput. 4. de fide, difficult. 8. qui nescio, an satis consequenter dixit disp. 8. diffic. 2. actum fidei supernaturalem necessariò præsupponi ad actum dilectionis Dei supernaturalē. Consequentiùs loquutus est Ægid. 2.2. disp. 13. n. 19. qui cum asserat ibi, affectum credēdi esse naturalem disp. 14. n. 19. asserit, actum fidei supernaturalem tantùm ex lege Dei requiri ad

dilectio

dilectionem Dei super omnia supernaturalem; & hanc ex natura rei posse ab actu naturali procedere. Eamdem sententiam non improbabilem esse tradidit P. Tannerus disputat. 1. de fide, q. 6. dub. n. 15. Referri solet pro hac sententia P. Albertinus 3. principio Philosophico quæst. 5. Theologica, verum ibi tantùm appellat affectum istum naturalem; quia tendit circa naturale motiuum, & in re supernaturalem esse dicit; quia affirmat esse supra vires naturæ. Pro eadem sententia refert Gaspar Hurtadus vbi supr. Patrem Vasquium 2. 2. q. 4. art. 2. in manu scriptis, quem non vidi.

39. Communis Theologorum sententia fert, ad actum fidei supernaturalem prærequiri affectum voluntatis supernaturalem. Ita Pater Soarez 2. 2. disput. 8. sect. 7. Pater Torres 2. 2. disput 25. dub. 3. & disp. 45. dub. 5. & 6. & opusc. 2. disput. 8. dub. 10. P. Molina in concordia disput. 14. artic. 13. disp. 8. in fine. P. Granados controu. 8. de gratia, tractat. 9. disp. 3. Lorca 2. 2. disp. 31. memb. 3. P. Tannerus disput. 1. de fide, quæst. 6. punct. 1. & communiter interpretes D. Thom. 2. 2. q. 2. & 6.

40. Circa cognitionem prærequisitam ex parte intellectus ad actum voluntatis supernaturalem docuit Sotus lib. 2. de natura, & gratia, cap. 11. posse fieri dilectionem supernaturalem Dei cum cognitione naturali, & ea ratione hominem iustificari, postea tamen propter scandala ex hac sententia suborta eam retractare fuit coactus in posterioribus editionibus eiusdem libri & in 4. sententiarum dist. 1. quæst. 2. artic. 3. & distinct. 5. quæst. 1. art. 2. aliisque in locis. Propter hæc scandala vitanda docuit Ægidius modo citatus ex lege Dei non posse dilectionem supernaturalem procedere à cognitione tantùm naturali, id tamen ex natura rei non repugnare.

41. *Ad actum fidei prærequiritur in voluntatis affectus supernaturalis, & adhuc supernaturalis cognitio.*

Sententia affirmans, ad actum voluntatis supernaturalem ex parte intellectus cognitionem supernaturalem prærequiri communis est inter Theologos. Ita docent P. Granados controuers. 8. de gratia, tract. 1. disput. 1. num. 21. vbi obiter rem attingit, & latè Ripalda disputat. 49. sect. 4. & Pater Vasquez, Aluarez de auxiliis, disput. 1. lib. 3. respons. cap. 8. Albelda 1. part. distinct. 47. cap. 2. Lorca de gratia, disputat. 5. memb. 4. & 5. & ex professò, disputat. 3. P. Soarez disput. 6. de fide, sect. 8. à numer. 22. & P. Torres disput. 46. de fide dub. 5. vbi Soarez, & Torres, quia defendunt affectum credendi supernaturalem esse, coguntur assignare apprehensionem quandam supernaturalem, quâ dirigatur, quia iudicium supernaturale, quo dirigi possit non inueniunt, & cognitionem naturalem ad talem voluntatis actum supernaturalem insufficientem esse censent. Idemque Torres opuscul. 2. disputat. 8. dub. 10. expressè asserit, cognitionem supernaturalem necessariam esse ad actum supernaturalem, vbi se ipsum refert 2. 2. tom. 1. disput. 29. pro eadem doctrina. In eadem tradenda multus est Soarez lib. 1. de gratia, c. 15. 16. & 17. vbi gratiam requisitam à Paribus ad actus salutares supernaturalem esse vult, neque ad illos prædictis in locis, & multis aliis contentus est cogitationibus naturalibus, & acriter inuehitur in Patrem Vasquez, quia actus meritorios admittit procedentes, ex cognitionibus purè naturalibus. In eamdem opinionem multum propendunt, si eam non expressè tradunt, P. Lessius de auxiliis in appendice ad c. 10. & P. Becanus 2. p. summæ Theologicæ, tr. 4. c. 2.

42. Potissima ratio, cui Theologus debet adhærere ad hanc conclusionem tradendam est; quia si actus supernaturales possent effici virtute motionum naturalium, nulla cogitatione supernaturali præcedente; fieri possent absque gratia eleuante præcisè cogitationibus naturalibus procedentibus ex obiectis naturalibus, quod absurdissimum est. Cum enim cognitione naturali orta ex creaturis possit Philosophus cognoscere, Deum esse summè, & infinitè bonum, posset ea cognitione ductus Deum diligere perfectissimo actu supernaturali. Imo posset hæreticus, dum actu non peccat, sed tantùm est in habituali errore circa fidem elicere actum supernaturalem dilectionis Dei super omnia ductus cognitione naturali, & iustificari sine fide, quod est contra Paulum locis citatis cont. 5. numer. 26. Accedunt testimonia Conciliorum, & Patrum, quibus dicitur, necessariam esse gratiam, quam Deus in nobis infundat ad bonos actus vt oportet eliciendos. Cum autem omnes actus honesti supernaturales vt oportet sint facti, certum est, ad illos prærequiri gratiam, de qua Patres loquuntur. Loqui autem de gratia supernaturalis ordinis in hac materia sæpè dixi, ea enim est, quæ propriè nomine gratiæ debet insigniri, & quæ cordibus nostris à Deo infunditur, & Spiritus sancti inspiratio propriè appellatur, cogitationes verò naturales ministerio creaturarum, seu obiectorum naturalium nobis frequenter accidunt, & necessariò sunt coniunctæ cum gratia externa exhortationis, prædicationis, & exemplorum, quam concedebat Pelagius, ideo cum Augustinus, & Prosper contra Pelagium pro gratia pugnabant, internam gratiam ad opera meritoria exigebant interna Spiritus sancti actione infusam, ad quam ministrandam externa obiecta non valebant. Recole egregia testimonia Augustini lib. 1. de peccatorum meritis, & remissione cap. 25. & Prosperi in epistola ad Rufinum, & contra Collatorem cap. 14. pro hac re contra Patrem Vasquez à me adducta contr. 1. punct. 9. & controu. 3. punct. 1.

43. Si verò res hæc intra philosophiæ terminos agatur, non euidens ratio ad eam demonstrandam reperietur, non tamen deficient vllæ satis probabiles, quibus pares alias pro opposita sententia non inuenies. Sit prima, motionem vnius actus vitalis ad alium vitalem actum non debere esse sub genere illi inferiori, sub quo est vitalis actus, ad quem motio ordinatur, aliàs posset naturalis sensatio externa, vel interna immediatè dirigere actũ voluntatis nullo actu intellectus volitionè præcedente. Cum ergo non sufficiat materialis obiecti apprehensio, vt spiritualis actus voluntatis dirigatur, ita non sufficiet naturalis apprehensio, vt supernaturalis affectio possit dirigi. Ratio à priori est, quia certa proportio requiritur inter vitalem motionem, & actum vitalem, ad quem motio ordinatur; cum ergo inter naturale, & supernaturale distantia valdè magna intercedat, rectè dicetur, eam non intercedere proportionem, quæ necessaria est, vt vnus actus possit alium dirigere, seu ad eum potentiam determinare. Neque ex hoc inferas, non posse actum supernaturalem dirigere inferiorem alium naturalem propter hanc improportionem, quando enim improportio est per excessum perfectionis in principio, hæc non obest ad effectum, summa enim, & infinita perfectio Dei non impedit ab ipso posse produci effectus naturales, quamtumuis exiguæ sint perfectionis.

44. Secunda sit ratio, cognitiones supernaturales lõ-

gè perfectiores sũt naturalibus cognitionibus eorumdem obiectorum: ergo ob suam excellentem perfectionem excellentiores actus valent dirigere, ad quos dirigendos naturales cognitiones non valent: hi ergo erunt actus supernaturales, qui ex vi cognitionum naturalium non possint dirigi. Idem dico de volitionibus supernaturalibus determinantibus actus potentiæ intellectiuæ, in qua actus naturales, & supernaturales sunt possibiles. Hac etiam ratione optimè assignatur proportio actuum, & potentiarum naturalium ad actus, & potentias, supernaturales, sicut enim potentiis naturalibus, quarum exercitium dependet ab actibus aliarum potentiarum prouisi sunt actus naturales, quibus dirigantur, & determinentur potentiæ, videlicet volitiuæ, cognitiones naturales, & potentiæ intellectiuæ in ordine ad illos actus naturales voluntatis; sic similiter habitibus supernaturalibus, qui sunt veluti supernaturales potentiæ, prouidendi erunt alij supernaturales actus, quibus determinentur, & dirigantur ad proprios actus supernaturales eliciendos.

45. His rationibus credo efficaciter satis rem suaderi attenta rationum penuria ad oppositam partem suadendam, præcipuè cum materia nulli experientiæ subiecta fortiores alias ferre non possit, & in his omnibus prudens quisque Philosophus, & Theologus intra communiora principia, & sententias magis receptas se debeat continere; si enim quis audacter velit potentiarum obiecta extendere, & supernaturalia naturalibus, ac supernaturalibus, naturalia permiscere, in grauissimis quæstionibus nullo poterit euidentis rationis freno coërceri. Si enim quis authoritate Patrum, & Doctorum relicta vellet defendere, hominem posse visione corporea, intuitiuè diuinam essentiam videre, & hac visione posse beari, nulla euidens ratio doctissimo etiam viro occurreret, quo illum posset impugnare, quod tradidi, vbi rationes expendi, quibus probari solet, non posse Deum oculo corporeo videri, nec materialem potentiam ad obiectum spirituale percipiendum eleuari.

46. Obiicies: eo ipso quòd ex pluribus principiis inadæquatis vnum supernaturale sit, actio à principio inadæquato illis constituto supernaturalis potest euadere: ergo eo ipso, quòd actio vitalis procedat ex habitu supernaturali, etiamsi à cognitione naturali procedat supernaturalis euadet. Confirmatur: actus vitalis procedens ab habitu supernaturali, etiamsi ab obiecto formali motiuo naturali procedat secundùm nostram sententiam est supernaturalis, & sufficit habitus supernaturalis ad refundendam supernaturalitatem in actum, non obstante obiecto naturali, & supernaturali non desiderato: ergo sufficiet idem habitus ad refundendam supernaturalitatem in actum non obstante cognitione naturali, & supernaturali non desiderata.

47. Respondeo sufficere vnum principium supernaturale ad supernaturalitatem refundendam, secluso quocumque alio, quando eo secluso potest influere in actum, & ita concedo, actum fore supernaturalem, si procederet ab habitu supernaturali, & cognitione naturali, nego tamen, habitum posse influere in actum, quando tantùm naturalis cognitio, & non supernaturalis præsupponitur. Ad confirmationem, respondeo, habitum supernaturalem non desiderare obiectum supernaturale, vt influat in actum, & consequenter vt in illum supernaturalitatem refundat quia obiectum immediatè nullo modo concurrit immediatè ad actum, sed tantùm medio principio, ac proinde posito illo supernaturali, quod ex parte principij requiritur, nihil supernaturale ex parte obiecti desideratur. Idem tamen habitus non potest, quamtumuis supernaturalis sit, influere in actum, secluſa cognitione supernaturali, quia hæc immediatè influit in actum, &, licèt influxu diuersi generis, habitum per se ipsum immediatè adiuuat ad actum producendum, quapropter hac cognitione non adiutus non potest in actum influere, sicuti potest obiecto supernaturali non adiutus, quia habitus nullo obiecto adiuuatur ad influendum in actum.

Obiicies secundò: actus voluntatis inferioris virtutis potest imperare alium actum eiusdem voluntatis pertinentem superiorem virtutem, & actus naturalis alium actum supernaturalem: ergo eadem ratione actus naturalis voluntatis poterit imperare actum supernaturalem intellectus. 48.
Respondeo negando consequentiam propter rationem disparem, quam assigno. Actus voluntatis imperatus ab alio actu voluntatis per se non supponit tale imperium, sed independenter ab illo habet potentia volitiua quidquid requiritur ad eliciendum actum, qui hic, & nunc imperatur absque eo, quod ab aliquo imperio procedat. Vnde à quocumque potest procedere, mirum enim non est supposito principio adæquato, quod sine alius consortio potest producere effectum, quodcumque aliud quamtumuis imperfectum posse cum illo, quod ex se est adæquatum, seu sufficiens ad adæquatè producendum effectum, per modum vnius concurrere; cognitio autem ad actum voluntatis, & volitio ad actum intellectus, ad quem iste non est determinatus per principia euidentia, non supponunt principia adæquata taliũ actuum, sed necessariò ad illa prærequiruntur, quapropter aliter de illis, ac de imperio voluntatis respectu actuum eiusdem potentiæ philosophandum est. Admitto tamen ob prædictam rationem supposita cognitione supernaturali, ex vi cuius potest actus voluntatis procedere, quacumque alia cognitione secluſa, & huic adiuncta alia cognitione naturali repræsentante idemmet obiectum materiale, & formale, actum voluntatis posse ab vtraque cognitione procedere, à supernaturali tanquam à principio, seu cognitione, sine qua non, & quâ tantùm positâ posset actus voluntatis elici, à naturali verò tanquam à principio, seu conditione, qua ablata, dum aliàs permaneret altera cognitio, supernaturalis actus procedere posset, & quâ tantùm posita, & supernaturali secluſa actus non posset elici. Eadem ratione assero, posito pio affectu supernaturali, quo actus fidei ab intellectu eliceretur, & adiuncto alio affectu naturali ex se sufficiente ad imperandum actum fidei infusum, hunc ab vtroque processurum, eadem est differentia supra assignata in cognitionibus naturali, & supernaturali respectu actus supernaturalis circa influendi modum. Imo hac ratione probaui controuers. 7. de bonitate, & Malitia, punct. 2. posse actum fidei infusæ procedentem à duplici affectu voluntatis, quodam, supernaturali, & honesto per se requisito ad actum, & alio naturali, & vitioso non requisito ad actum extrinsecè vitiari ab imperio naturali, & inhonesto. Quod verum existimo, quidquid dicat Vasquez disp. 186. num. 18.

Ex

49. Ex hoc infero, posita duplici cognitione quadam naturali, & alia supernaturali circa idemmet obiectum, ex quibus actus supernaturalis procedat, sæpè ad hunc supernaturalem actum de facto elicitum plurimum conduxisse naturalem cognitionem, quia sæpè ex vi supernaturalis tantùm positæ supernaturalis actus voluntatis de facto elicitus non eliceretur, & idem dico de motu voluntatis naturali adiuncto cognitioni supernaturali circa idemmet obiectum. Nam cognitio supernaturalis ex se sufficiens potest taliter obiectum proponere, vt eâ posita non moueatur, & simul cum cognitione naturali, seu motu voluntatis consensum liberum extorquere: ergo plurimum potest conducere cognitio, seu motus naturalis ad supernaturalem actum, siquidem comprincipium supernaturale complet in ratione efficacis, & ratione principij naturalis efficaciam, quam aliàs non haberet, sortitur supernaturale principium. Ratio est, quia vtraque cognitio naturalis, & supernaturalis, aut naturalis simul cum voluntatis motu in actu primo magis eliciunt, & trahunt voluntatem ad consensum, quàm cognitio naturalis seorsim sumpta; nam eo ipso, quod vnum principium aliud adiuuet, quando de facto elicitur actus secundus, optimè infertur in actu primo vtrumque inclinare ad actum secundum, & per se notum est, fortiùs allici voluntatem duplici principio simul sumpto, quam ab eorum altero sine alterius consortio. Insuper cognitio naturalis potest esse viuacior, & intensior supernaturali; ergo ex vi illius intellectus magis attendet ad idem obiectum supernaturale propositum cogitatione supernaturali: ergo hoc plurimum conducet ad assensum de facto eliciendum. Insuper etsi non sit viuacior, & intensior naturalis supernaturali, vtraque tamen simul sumpta in ordine ad obiectum aperiendum, & proponendum voluntati faciunt quandam quasi intensionem, qua voluntas magis allicitur, & fortiùs pungitur, vt in obiectum eat propositum.

50. Doctrinam hanc acutè tradidit Ripalda disp. 49. sect. 3. num. 17. eam tamen latiùs, quàm par est, extendit ad cognitiones naturalem, & supernaturalem proponentes motiua diuersa, asserit enim, semper voluntatem consentire proposito duplici motiuo, non consensuram vnico tantùm proposito, sæpè enim quis non moueretur ad pœnitentiam illius tantùm honestate proposita, & cum hac proposito simul scandalo, quod familiares turbabit, si non confiteatur, de facto mouetur ad confessionem sacramentalem. Doctrina hæc placebit forsan homini, qui rem philosophicè non contempletur, qui tamen philosophica principia percalleat, nullo modo illi assensum præbebit. Pone tibi hominem ad pœnitentiam excitatum cogitatione naturali proponente motiuum naturale, & alia cogitatione supernaturali proponente motiuum supernaturale, & de facto ad pœnitentiam induci. De hoc homine inquiro; an actus, quo vult pœnitere, intrinsecè respiciat alterum tantùm motiuum, vel vtrumque per modum vnius motiui adæquati. Si actus respicit motiuum per cogitationem naturalem, ad illum erit impertinens cognitio supernaturalis proponens obiectum non tactum volitione. Si respiciat motiuum propositum per cognitionem supernaturalem, ad hunc actum impertinens erit cognitio naturalis proponens motiuum, quod hæc volitio non attingit. Est enim certum in Philosophia, tantùm influere in volitionem cognitionem proponentem motiuum formale, quod respicit volitio: ergo si hæc tantùm respiciat alterum motiuum, non poterunt ad eam conducere vtraque cognitio, quarum altera proponit obiectum volitione non tactum. Si verò volitio attingat vtrumque motiuum per modum vnius motiui adæquati, quod sæpè contingit, & qua ratione sæpè plurima motiua simul sumpta inducunt ad actum, ad quem neutrum seorsim sumptum induceret, tunc talis volitio respiciens motiuum inadæquatum naturale propositum cognitione naturali, & aliud etiam inadæquatum supernaturale propositum supernaturali cognitione, supernaturalis esse non poterit, sed necessariò erit naturalis: ergo nunquam cognitio naturalis complebit in ratione efficacis cognitionem supernaturalem in ordine ad actum voluntatis supernaturalem, si distincta motiua per has cognitiones proponantur. Antecedens probo; ad hoc vt cognitio naturalis compleat in ratione efficacis supernaturalem, requiritur in sententia Ripaldæ supernaturalem ex se esse sufficientem ad actum. Sed cognitio supernaturalis proponens vnum tantùm motiuum non est sufficiens ad actum tendentem circa duplex motiuum, vt per se notum est, quia cognitio non potest se sola voluntatem constituere in actu primo ad obiectum ex vi illius non propositum, aliàs constitueret illam in actu primo, vt ferretur in incognitum: ergo cognitio naturalis non potest complere in ratione efficacis in ordine ad prædictum actum supernaturalem respicientem duplex motiuum cognitionem supernaturalem proponentem tantùm vnum motiuum. Dico, non posse illam complere in ratione efficacis in ordine ad actum supernaturalem, quia in ordine ad naturalem actum non solùm poterit eam complere in ratione efficacis, sed eam complet semper in ratione sufficientis, quia vtraque simul constituent voluntatem potentem elicere actum naturalem respicientem indiuisibiliter vtriusque obiectum, quem ex vi alterius tantùm non posset elicere, & quando voluntas de facto talem eliciat actum, vtraque cognitio per alteram non solùm complebitur in ratione efficacis, sed etiam in ratione sufficientis.

Insuper actum illum dependentem à duplici cognitione, quadam supernaturali proponente hoc motiuum, & alia naturali proponente aliud motiuum distinctum, siue naturale, siue supernaturale, & respicientem vtrumque motiuum non fore supernaturalem sic probo: Cognitio supernaturalis non requiritur, vt actiuè influat in actum, illique respondeat tanquam principio actiuo prædicatum supernaturalitatis, sed vt potentia debito modo sit illuminata circa obiectum volitione supernaturali tangendum, & vt obiectum sit debito modo intentionaliter applicatum. Sed obiectum inadæquatum propositum cognitione naturali non esset debito modo applicatum intentionaliter: ergo non posset tangi actu supernaturali. Quod autem aliud obiectum inadæquatum eadem tendentia cum illo tangendum esset debito modo approximatum, nihil ad rem præstaret, quia totum obiectum adæquatum ratione cuiusuis partis debet esse immediatè approximatum intentionaliter, ita vt quælibet pars illius, seu quodlibet obiectum inadæquatum in eo contentum ita intentionaliter approximetur, seu propo- 51.

natur, ac si esset adæquatum; non enim minor cognitio requiritur obiecti inadæquati volitionis quando tangitur ratione sui, ac requiritur obiecti adæquati.

52. Hæc de modo, quo potest compleri cogitatio supernaturalis per aliam cogitationem naturalem. Circa modum autem, quo potest compleri cogitatio supernaturalis in ratione efficacis per motum voluntatis cum distinctione procedendum est. Nam vel motus voluntatis habet pro obiecto materiali actum voluntatis, ad quem inclinat cogitatio supernaturalis, ita vt sit imperium reflexum illius, vel motus tantùm immediatè fertur in idem obiectum, quod cognitione proponitur, ita vt nullo modo reflectat supra actum. Si habeat pro obiecto materiali actum voluntatis, & sit imperium illius, poterit complere cogitationem supernaturalem, etiamsi respiciat obiectum formale distinctum, quia actus imperans non debet respicere motiuum imperati, vt in illum influat, & etiamsi naturalis sit, potest influere in actum supernaturalem, ad quem voluntas independenter ab actu imperij est in actu primo, & cum imperium inclinet ad actum, sæpè voluntas potens consentire ex vi cogitationis præcisè, ex vi illius tantùm non consensura, consentiet ex vi imperij, & cognitionis, vt de duplici cognitione dicebam. Si verò motus voluntatis directè tendat in obiectum cognitionis supernaturalis propter motiuum formale distinctum ab eo, quod per cognitionem proponitur, cognitio supernaturalis non poterit compleri in ratione efficacis per volitionem, quia motus ille voluntatis, & cognitio non inclinant ad eundem actum voluntatis, sed ad distinctos; motus enim voluntatis inclinat ad actum respicientem suum motiuum formale, & cognitio ad actum respicientem motiuum, quod ipsa proponit, & cum motiua sint distincta, inclinant ad distinctos actus, & ita non possunt per modum vnius principij in eundem actum influere. Rem declarat exemplum: pone hominem motu naturali complacentem in externam eleemosynæ largitionem propter inanem gloriam captandam, & excitatum cognitione proponente honestatem in subleuanda miseria proximi in externa largitione eleemosynæ repertam. Cogitatio hæc tantùm poterit inducere ad dandam eleemosynam propter honestatem subleuandi miseriam proximi, ac proinde tantùm erit vtilis ad actum respicientem hoc motiuum. Motus ille ad hunc actum nihil conducet, quia non afficit voluntatem circa obiectum illius, sed circa inanem gloriam, ac proinde tantùm erit vtilis ad eliciendum actum, quo voluntas dicat, volo dare eleemosynam propter gloriam hominum captandam: ergo neque cogitatio poterit iuuare motum voluntatis, nec motus voluntatis cogitationem: ergo nec hæc poterit compleri per illum in ratione efficacis, nec per hanc ille.

53. Neque ex eo quòd hi motus, seu cogitationes naturales, quibus quoad efficaciam supernaturales complentur, influant in actum supernaturalem, sequitur, hunc fieri viribus naturæ, quia cum motus, & cogitationes naturales per se non sufficiant ad producendum actum supernaturalem, neque ad illum adhuc tanquam principia inadæquata requirantur, supernaturales existere necesse est, & per consortium cogitationis supernaturalis per se requisitæ, & aliorum principiorum supernaturalium, quibus eleuantur ad influendum in actum supernaturalem, eleuantur etiam ad ordinem supernaturalitatis, & specialis gratia Dei dicuntur; quia ex se saltem pertinent ad gratiam prouidentem, & ad gratiam eleuantem pertinere dicuntur, cum sufficientes constituuntur influere in actum supernaturalem, cum hanc sufficientiam habeant per consortium cogitationis supernaturalis, quæ propria est causa eleuans, tum naturam, tum alia principia naturalia ad sufficientiam circa actus naturales, ac proinde ipsa principia naturalia vt sufficientia formaliter in ordine ad salutares actus supernaturalia dici possunt.

Obiicies tertiò: omnem actum supernaturalem 54.
voluntatis debet præcedere aliquis actus supernaturalis intellectus, sed nullus est actus intellectus supernaturalis, qui possit hunc affectum credendi præcedere: ergo hic affectus supernaturalis esse non potest. Obiectio hæc multis visa est valdè difficilis, præcipuè his, qui ad actum supernaturalem obiectum supernaturale requirunt. P. Soarez disp. 6 de fide, sect. 8. quem sequutus est P. Torres disp. 40. dub. 5. asserit, affectum credendi dirigi sola apprehensione credibilitatis, quæ supernaturalis est, non verò iudicio credibilitatis, quod est naturale. Verumtamen si ad naturam attendamus obiecti, facilius non est, illud supernaturale reperire pro apprehensione, quàm pro iudicio. Deinde difficile concipitur, affectum credendi directum tantùm simplici apprehensione, & si ea tantùm posset regi, actus dilectionis Dei super omnia posset etiam ex apprehensione sola supernaturali procedere, & ad illum iudicium fidei non requireretur. Tertiò; quia apprehensio, & iudicium ad eundem habitum pertinent, sicuti amor inefficax, & efficax pertinent ad eundem habitum voluntatis. P. Tannerus disp. 1. de fide, quæst. 6. punct. 1. n. 14. & 15. assignat tria iudicia; primum speculatiuum, quo cognoscitur generaliter fidei credibilitas. Secundum practicum, quo cognoscitur hic, & nunc credendum esse, & hæc duo iudicia asserit esse naturalia, licèt sine gratia haberi non possint, quia simul cum affectu credendi influunt in assensum fidei. Tertium etiam practicum habens pro obiecto ipsam authoritatem diuinam, quod supernaturale esse affirmat, & ab illo ait posse affectum credendi supernaturalem euadere. An verò iudicium istud sit euidens, ad quémve habitum pertineat, non explicat. Credo, necesse non esse duo iudicia practica admittere vnum naturale, supernaturale aliud, nec firmum inuenio fundamentum ad ea multiplicanda. Præterea si supernaturalitatem ex necessitate gratiæ inferamus, omnia iudicia prærequisita ad actum fidei supernaturalia esse deprehendemus. Hanc autem illationem firmam esse sæpè ostendi. Rursus sicuti, quia affectus supernaturalis cognitionem practicam supponit, hanc supernaturalem existere necesse est, sic etiam, quia iudicium practicum supponit speculatiuum, hoc supernaturale existere oportebit.

Qui ad actum supernaturalem obiectum su- 55.
pernaturale non desideramus, ex defectu obiecti nobis difficile non erit inuenire iudicium practicum, & speculatiuum, quod affectum supernaturalem credendi possit præcedere. Affirmo ergo, hoc principio ductus, tam iudicium speculatiuum, quo generaliter iudicatur mysteria fidei esse credenda, quàm practicum, quo iudicatur hic, & nunc esse credendum, supernaturalia esse, etiamsi illorum formalia obiecta sint naturalia

qui

quia suam supernaturalitatem trahunt ex principio, sicuti quicumque alij actus immediatè ex principio supernaturali eam habent. Hæc autem iudicia esse euidentia necesse est, quia si tantùm essent probabilia, supponerent voluntatis affectum, de quo eadem esset difficultas, ac de affectu credendi. Nec maior est difficultas in concedendo iudicio euidenti naturali, quàm supernaturali, eadem enim principia, quæ intellectum determinant ad iudicium naturale ex consortio principij supernaturalis potentis influere in actum tendentem in idem obiectum, in quod tenderet actus, qui ab illis tantùm procederet, determinabunt ad actum supernaturalem, ad quem determinandum eleuantur per aliud comprincipium supernaturale. Ex his iudiciis speculatiuum affirmat Ripalda pertinere ad supernaturalem synderesim quæ versatur circa prima principia agibilium, sicut enim datur prudentia infusa, sic synderesis infusa absque vllo inconuenienti; & cum magna admittitur probabilitate. Iudicium verò practicum ad prudentiam infusam spectare asserit, à qua aliena non sunt principia euidentia, quia prudentia infusa etiam in hac vita euidenter iudicat, Deum esse amandum, & præceptum superioris esse adimplendum, & cum eiusdem speciei sit in via, & in patria, sicuti beati habent iudicia euidentia ad eam pertinentia; sic in viatoribus similes actus non repugnabunt.

56. Cæterum notare placet in homine infideli respectu primi actus fidei infusæ, quo conuertitur ab infidelitate ad fidem prædicta iudicia, speculatiuum, quod ait Ripalda pertinere ad synderesim infusam, & practicum, quod ad prudentiam infusam spectare affirmauimus, non procedere ab his habitibus, quia nullus habitus infusus datur ante fidei habitum, quapropter asseró, posse semper à Deo specialiter produci per extrinsecam omnipotentiæ assistentiam ad potentiam eleuandam, non admisso habitu supernaturali synderesis, cuius difficultates hic expendendæ non sunt, ideóque id modò non definio. Fateor tamen, benè stare cum doctrina Ripaldæ dari actus aliorum habituum elicitos ab extrinseco auxilio Dei supplentis vices habituum ante actum fidei, sicuti in homine peccatore dantur actus virtutum moralium infusarum eliciti ab auxilio extrinseco ante actum charitatis, licèt charitatis habitus reliquos omnes habitus præcedat; in adulto verò, qui habitum fidei in baptismate recepit, & cum illo reliquos alios infusos, quos non amisit, rectè poterunt illa iudicia practicum videlicet, & speculatiuum, quæ primum fidei actum, & illius affectum præcedunt ab habitu, vel habitibus infusis procedere.

57. Obiicies vltimò, sequi ex his nostram iustificationem non incipere à fide, sed ab illis iudiciis supernaturalibus, quæ fidem præcedunt. Respondeo, nostram iustificationem procedere à fide dici, quia procedit ab actibus, qui per se ad fidem requiruntur, qui sunt dona Dei, & gratia per Christum. Quod ex Augustino lib. 2. contra duas epistolas Pelagianorum, cap. 8. & secundùm illius expositionem ex Paulo 2. ad Corinth. cap. 3. infertur, Augustinus enim ad ea Apostoli verba. *Non sumus sufficientes cogitare aliquid à nobis quasi ex nobis*, hæc habet. *Quis non videat, prius esse cogitare, quam credere? nullus enim credit, nisi prius cogitet, esse credendum, & hoc vult Apostolus non esse ex nobis, sed ex gratia.* Eadem repetit lib. de prædest. Sanctorum, cap. 7. & cap. 13. Idem colligitur ex Concilio Milevitano, cap. 4. asserente. *Donum Dei esse scire, quid agere valeamus.* Quibus significatur, scientiam Dei necessariam ad credendum donum Dei esse, illiúsque gratiam.

Processit tota difficultatis resolutio de potentia ordinaria; an verò de potentia absoluta possit actus supernaturalis oriri tantùm ex cognitione purè naturali ad materiam de gratia, quam tracto, minimè pertinet. Vide Patrem Ægidium 2. 2. disp. 14. n. 108. P. Torres 2. 2. disp. 25. dub. 3. P. Ripaldam disp. 49. sect. 3. à n. 18. 58.

PVNCTVM V.

An ad seruanda præcepta de actibus internis supernaturalibus, vel ad non peccandum contra illa sit necessaria gratia?

59. LOquor modò tantùm de præceptis internorum actuum, quia hi tantùm sunt supernaturales, externi enim, qui homini præcipi possunt, omnes secundùm suam entitatem sunt naturales, sicuti genuflexio; Horarum recitatio; quæ tantùm important in externis actionibus motum localem, & ad hunc reducuntur omnes externæ actiones, quæ homini præcipi possunt. Verum est, has actiones externas cum aliis internis debere coniungi, vt debito modo fiant, quatenus verò hæ internæ actiones supernaturales possunt sub præceptum cadere, eadem erit ratio de illis, ac de alils internis, quæ immediatè præcipiuntur. An verò eo ipso, quod præcipiatur externa actio præcepto positiuo, præcipiatur eodem præcepto interna, quando sine hac non fit illa modo debito, minimè ad hanc quæstionem attinet.

60. Præcepta supernaturalia ea vocamus, quorum obiectum præceptum supernaturale est, etsi alio modo præcepta possent dici supernaturalia, non ratione rei præceptæ, sed ratione modi, quo præcipiebatur, vt si Deus reuelatione aliqua supernaturali homini præciperet aliquem naturalem actum eliciendum, sub qua ratione non curamus modò de præceptis supernaturalibus, sed tantùm de his, quorum obiectum, seu res præcepta supernaturalis est.

61. Vt priùs materia errandi, quam errores impio Pelagio gratiæ inimico deficeret, materiam erroris destruendo errauit. Negauit sceleratus homo actum, qui non posset viribus elici naturæ, quod est negare actus supernaturales, & præcepta circa obiecta supernaturalia, contra quem errorem abundè Conciliorum, & Patrum testimonia protulimus.

62. Nonnulli Theologi negantes adhuc actus virtutum Theologalium esse supernaturales quoad substantiam, asserentes esse quoad modum supernaturales, consequenter sibi dixisse videntur, præcepta supernaturalia posse quoad substantiam impleri sine gratia; non tamen sine hac posse quoad modum impleri. Ita Caiet. 1. 2. quæst. 109. art. 4. Horum fundamentum impugnaui latè hic num. 10. adhuc tamen eo admisso facilè reiicitur. Quia præceptum, vel tantùm cadit supra substantiam naturalem actus, ita vt per se nullo modo obliget ad impingendum ei modum illum supernaturalem,

naturalem, quicumque sit, vel præceptum cadit etiam supra modum supernaturalem. Si hoc posterius dicatur, substantia præcepti non adimplebitur sine tali modo, cum autem modus fieri non possit sine gratia, quia supernaturalis est, fiet, præceptum non posse sine gratia quoad substantiam seruari. Si verò præceptum tantùm cadat supra puram substantiam actus, per puram huius elicientiam seruabitur quoad substantiam, & quoad omnem modum pertinentem ad præceptum, si quis huiusmodi sit, modus enim ille supernaturalitatis impertinens omnino erit ad præcepti adimpletionem, sicuti si mihi præciperetur Ecclesiæ assistere, ad hoc præceptum adimplendum impertinens esset omnino stare, vel sedere, dum intra Ecclesiam assisto. Maximè cum in sententia eorum authorum modus ille supernaturalis separabilis sit à substantia actuum, vt ex ipsis retusi hic punct. 3. inter eorum sententiam explicandam, & impugnandam.

63. Aliam distinctionem inuenit Caietanus inter adimplere præceptum, & illud non transgredi: primum asserit non posse fieri gratia, benè tamen posterius; quia si gratia deficiat, eo ipso quòd homo faciat quod viribus naturæ potest facere, etsi his non attingat eliciendam supernaturalis actus, & eo ipso non possit dici formaliter præceptum adimplere, tamen non dicetur illud transgredi. Opinionem hanc communiter authores referunt, credo tamen in ea quidquam ampliùs delitescere, quàm hucusque illis apparuisse inuenio. Alij distinguunt inter præcepta supernaturalia positiua, & negatiua; positiua asserunt non posse seruari sine gratia, benè tamen negatiua; quia non respiciunt supernaturale obiectum, & quia per puram omissionem implentur, ob quam rationem sensit Rubion, posse seruari etiam sine concursu naturali. Dicam modò, quid tenendum sit circa præcepta supernaturalia positiua, & postea negatiua explicabo, & necessitatem gratiæ in ordine ad illa.

64. *Nullum præceptum supernaturale positiuum potest impleri sine gratia.* Sit conclusio: Nullum præceptum supernaturale positiuum potest formaliter impleri, vel in vna tantum occasione sine gratia. Ratio est manifesta; quia vt hoc præceptum adimpleatur, eliciendus est supernaturalis actus. Sed actus supernaturalis non potest elici sine gratia: ergo non potest sine hac formaliter adimpleri præceptum. Ob hanc rationem P. Soarez infra citandus optimè dixit, hanc conclusionem extendi non solùm ad actus, quibus in effectu impletur præceptum vrgens; sed ad illos, quibus, dum vrget, potest impleri; quia hoc præceptum tantùm potest impleri per actum supernaturalem; hic autem siue eliciatur vrgente præcepto, siue non vrgente, aut nullo posito, nunquam potest fieri sine gratia. Præceptum istud non posse impleri formaliter sine actu supernaturali facilè ostenditur. Omne præceptum requirit ad sui formalem adimpletionem exequutionem rei præceptæ, vt per se notum est. Sed res præcepta per hoc præceptum est actus supernaturalis, vt supponimus: ergo huius exequutionem exigit hoc præceptum, vt formaliter adimpleatur. Actum supernaturalem non posse fieri sine gratia, negabit nullus, qui concedat quæstionis suppositum, quia si actus posset fieri sine gratia naturæ viribus, non esset supernaturalis, sed naturalis. Vnde Pelagius, qui dixit, omnes actus bonos posse fieri naturæ viribus, nullum supernaturalem admisit. Actus verò fidei, spei, & charitatis, qui nobis sunt præcepti, supernaturales esse, quod pertinet ad substantiam suppositi nostræ quæstionis, probaui punct. 3. num. 20. Mitto testimonia Conciliorum, & Patrum sæpè repetita, quibus statuitur, sine gratia actus bonos fieri non posse, nec præcepta seruari, quæ saltem sunt intelligenda de actibus, & præceptis supernaturalibus. Conclusionem hanc docuit P. Soarez lib. 1. de gratia, cap. 23. num. 7. certam esse secundùm fidei doctrinam. Neque vllum Catholicum censeo ab ea discessisse, qui enim dixerunt, præcepta fidei, & spei posse impleri quoad substantiam sine gratia, ideo id asserebant, quia existimabant, actus illos non esse quoad substantiam supernaturales, & modos supernaturales non pertinere ad substantialem præcepti adimpletionem, vt notat Soarez supra num. 12. & licèt neutrum horum sit sustinendum, quia certum est, actus virtutum infusarum supernaturales esse quoad substantiam, & valdè certum illos præcipi nobis vt supernaturales sunt, quapropter etiam si modus supernaturalitatis illis esset superadditus, illius exequutio requireretur ad substantialem adimpletionem præcepti, tamen nullus ex his authoribus asseruit, posse sine gratia impleri præceptum, cuius res præcepta est supernaturalis. Nec Pelagius id asseruit, sed sacrilegè dixit, omnes actus salutares posse fieri naturæ viribus, ac proinde sine gratia omnes fieri posse. Ex quo inferes, admisso quæstionis supposito, prædictam conclusionem esse lumine naturæ notam. Video hanc rationem ita vniuersaliter sumptam ita tantùm conuincere requiri habitualem gratiam, seu habitum infusum supernaturalem, cui respondeat supernaturalitas actuum. Verumtamen tenendum est tanquam omnino certum, requiri actualem gratiam ad huiusmodi actus, tum quia de hac Patres agebant cum Pelagio, dum dicebant requiri gratiam ad actus meritorios; tum quia probaui punct. 4. actum supernaturalem voluntatis supponere cognitionem supernaturalem ex parte intellectus, quam supernaturalem cognitionem rationem gratiæ actualis habere, necesse est. Ex quo inferes, ad actum supernaturalem requiri habitum supernaturalem, qui sit gratia habitualis, seu donum habituale supernaturale, quia iam nomen gratiæ habitualis sibi adseruabit gratia illa, quæ est forma sanctificans, vel omnipotentiam applicatam ad supplendas vices habitus; & insuper actualem gratiam: sed de hoc iterum punct. 7. vbi inquiram, an hæc gratia actualis etiam in iustificatis ad actus supernaturales requiratur.

65. *An præcepto ad non peccandum contra præcepta positiua supernaturalia semper requiratur gratia.* Circa sententiam Caietani asserentis, hominem impotentem adimplere præceptum supernaturale sine gratia, posse sine hac illud non transgredi, ait Soarez supra num. 9. in casu adducto à Caietano, quando videlicet homo non potest elicere actum supernaturalem, quia ad illum eliciendum nec sufficiens habet auxilium, hominem tunc non obligari eo præcepto, seu ab illius adimpletione excusari, sicuti excusaretur ille, qui inuincibiliter ignoraret præceptum, tunc enim non indigeret gratia ad non peccandum contra tale præceptum, quia id non peccandum nihil tenebitur facere, nec aliquem liberum actum intercedere necesse est, imo tunc non posset peccare, ablata enim notitia præcepti, nec sufficiens cogitatio adesse potest ad illud transgrediendum. Non tamen ideò dicendum est, hominem posse sine gratia præceptum non transgredi, quia quando dicitur, posse non transgredi

transgredi præceptum, intelligitur, dum præceptum obligat, & homo libertatem habet ad illud implendum. Eandem doctrinam tradit Tannerus disp.6. de gratia, quæst.3. dub.6. num.155. & 156. & confirmari potest his, quæ tradidi controuers.10. de Anima, punct.1. n.48. aliud est, posse hominem præceptum transgredi, aliud non posse transgredi, hoc nullam dicit libertatem, homo enim inter dormiendum, seu omni cognitione destitutus non potest transgredi præceptum, ac proinde ex vi huius impotentiæ, dum illa permaneat, infallibiliter illud non transgredietur, quod etiam conuenit bruto, & lapidi, posse autem non transgredi præceptum importat positiuam libertatem ad vtramque contradictionis partem, quæ sine gratia esse non potest in ordine ad præceptum supernaturale, quia libertas ad actum supernaturalem dicit potentiam proximam ad illum, quæ importat cogitationem supernaturalem homini indebitam, & illi gratiosè collatam. Addit benè Soarez, quòd licèt supposita impotentia nulla alia gratia sit necessaria ad præceptum non transgrediendum, hæc tamen impotentia sæpè erit gratia, quia fortasse si adesset potentia, homo peccaret, & cum Deus hoc præsciat, potest esse speciale beneficium prouidentiæ diuinæ, quòd homo dormiat, vel non aduertat, aliòve modo fiat impotens ad opus præceptum, vt hac ratione impotens fiat ad peccatum, quod potentiâ positâ committeret, iuxta illud Sap.4. *Raptus est, ne malitia mutaret intellectum eius*, &c.

66. His de opinione Caietani actum esse putant Soarez, & Tannerus supra, & communiter Doctores, verumtamen quidquam ampliùs in ea euoluendum inuenio. Fateor, posita potentia ad præceptum supernaturale formaliter adimplendum per actum supernaturalem, qui necessariò requiritur ad formalem adimpletionem, non posse sine gratia non transgredi præceptum; quia ad hoc vt non transgrediatur, necessarius est supernaturalis actus, qui sine gratia fieri non potest. Fateor insuper, posita omnimoda impotentia circa rem præceptam, aut circa tendentiam in obiectum, quod respicit actus præceptus, quia homo nullam habet cogitationem circa tale obiectum, ac proinde nullo modo potest tendere circa illud, aut inuincibiliter præcepti est oblitus, & ita tunc præceptum ad nihil obligat, posse hominem sine gratia præceptum non transgredi, imo, propriùs loquendo, non posse transgredi præceptum, sine libertate enim homo tam est impotens præceptum adimplere, quàm illud transgredi, cum non possit modo humano conformari, aut disconformari cum illo. Verumtamen alium statum medium contemplor, in quo homo non possit formaliter præceptum adimplere per supernaturalem actum, & nihilominus non omnino ab illius obligatione sit absolutus. Pone hominem, cui præceptus sit actus fidei infusæ cum actuali notitia huius præcepti, & cum principiis sufficientibus ad credendum actu fidei acquisitæ, destitutum tamen principiis supernaturalibus ad eliciendum actum fidei infusæ, seu ad actum supernaturalem. Tunc hic homo non posset elicere actum supernaturalem, ac proinde non posset adimplere formaliter præceptum. Deinde non esset omnino absolutus ab illius obligatione, quia cum ex vna parte cognosceret præceptum quatenus est ex se, hic & nunc vrgere, & ex alia non cognosceret suam impotentiam, seu defectum principiorum supernaturalium, teneretur facere quantum in se esset ad præceptum adimplendum, & totum conatum adhibere, quem posset ad illius adimpletionem: ergo teneretur elicere actum fidei acquisitæ circa illud obiectum, circa quod erat præceptus actus fidei infusæ, qui actus fidei acquisitæ eodem conatu fiet, qui ponendus est, vt fiat actus fidei infusæ, & quo hic fieret de facto, si principia supernaturalia ad illum necessaria adessent. Hoc explicui controu. 4. punct. 6. num. 89. exemplo hominis, cui impositum est præceptum Missæ audiendæ, ad quod adimplendum habet impotentiam occultam, quia nullus aderit celebraturus, si Ecclesiam adeat, vel quia si eam petere intendat, antequam ad eam perueniat violenter detinebitur. Hic homo profectò conscius præcepti, & omnino ignarus impedimentorum tenebitur diligentiam adhibere ad Missam audiendam, quousque suam impotentiam experiatur, vel alioqui præuiderit, quòd si neglexerit, peccabit contra præceptum audiendi Missam, non formaliter in ipsa omissione auditionis, sed in omissione diligentiarum, quas eodem principio adhibere tenebatur, quod negabit nemo, & si aliquis nimis metaphysicè velit dicere, peccare non contra primariam, sed contra secundariam obligationem, de quo parum curabo, etsi ego primariam obligationem esse credam, quæ est circa ea, quæ per se supponuntur ad rem præceptam, etsi ea non propter se, sed propter rem aliam præceptam sub obligationem cadant, quæ autem non per se, sed hic, & nunc per accidens requiruntur ad rem præceptam, ea libenter dicerem secundariò cadere sub obligationem, veluti si cui ad vincendam tentationem contra castitatem necessarium esset flagellis se cædere; sed de hoc parum curo, & in nostro casu vix potest locum habere, quia cum ex parte voluntatis idem sit conatus ad actum naturalem, & supernaturalem circa idem obiectum, vel saltem voluntas non possit in se vtrumque discernere, & ex se eodem modo se habeat respectu vtriusque, difficilè quis poterit obligationes primariam, & secundariam in ordine ad hos conatus præscindere. Dices: casum à nobis positum repugnare, quia nunquam posito præcepto alicuius actus supernaturalis, & positis principiis ad actum naturalem circa obiectum, in quod debet tendere actus supernaturalis præceptus, deficiunt supernaturalia auxilia sufficientia. Concedo ex hac prouidentia, quam Deus modò habet erga homines, casum non posse contingere, verumtamen ex natura rei non repugnare mihi certum est, nec vlla mediocris ratio, quæ oppositum suadeat, reperiri poterit.

67. Datur ergo locus quæstioni circa sententiam Caietani asserentis, hominem non posse sine gratia præceptum formaliter adimplere, posse tamen sine illa præceptum supernaturale non transgredi, saltem ex hypothesi, quod daretur prædictus casus. In qua breuissimè ex iam præiactis principiis difficultatem soluam. In præsenti casu, vt iam vidimus, supposita impotentia ad actum fidei infusæ, & potentia ad actum fidei acquisitæ, obligatio hic, & nunc vrgens tantùm est eliciendi actum naturalem, ac proinde respectu illius eodem modo sentiendum est, ac de aliis præceptis naturalibus. Ex quo inferes, posita graui tentatione indigere hominem speciali auxilio gratiæ ad non transgrediendum præceptum in hoc casu omittendo naturalem actum, quia dictum est

controu.4.

controu.4. punct.2. num.30. nullam grauem tentationem sine gratia posse vinci. Inferes secundò, non posse hominem diu sine gratia præceptum istud non transgredi, quia vt dictum est controu.4. punct.5. nullum præceptum naturale potest sine gratia diu seruari. Inferes tertiò, nulla graui tentatione, aut notabili difficultate extrinseca occurrente posse sine gratia eleuante in aliqua occasione, seu per breue aliquod tempus præceptũ istud non transgredi, siquidem ad illius non transgressionem non desideratur actus supernaturalis, ad quem voluntatem impotentem esse supponimus, sed tantùm naturalis, & dictum est controu.3. punct.1. posse per breue aliquod tempus nulla graui tentatione occurrente sine gratia speciali extra creationis ordinem, sed tantùm ex vi gratiæ prouidentis, & specialiter de actu fidei acquisitæ controuers. 2. punct.2. num.22. ex vi huius gratiæ prouidentis fieri posse aliquando.

68. Hæc de præceptis supernaturalibus positiuis; venio iam ad præcepta negatiua supernaturalia, quorum nullum reperitur, si attentè inspecto rigore philosophico loquamur, quia præceptum de non amittenda interna fide, (tantùm enim de actibus internis in hoc puncto difficultatem proposui, & expendo) est præceptum de fide retinenda, & per duas negationes in vnum positiuum actum deuenimus. Præcisè verò quatenus præceptum istud prohibet negationem actus interni hæretici, non respicit obiectum supernaturale, quia nec actus internus hæreticus, neque illius negatio supernaturales sunt. Idem dico de præcepto dilectionis, quo præcipitur negatio odij, quæ naturalis est, sicuti odium Dei, quod est illius habitus. Itaque præcepta supernaturalia fidei, spei, & charitatis vnum præcipiunt, & aliud prohibent, quatenus præcipiunt actus fidei, spei, & charitatis positiua sunt, & de illis iam dictum est, quatenus prohibent actus infidelitatis, desperationis, & odij Dei, quod est idem, ac præcipere illius negationes, & præcepta negatiua dici possunt, respiciunt negationes naturales naturalium actuum, qui opponuntur actibus supernaturalibus præceptis. Est tamen attendenda diuersitas, qua hæc præcepta obligant quatenus positiua ad actus supernaturales, & quatenus negatiua ad negationes actuum naturalium contrariorum actibus supernaturalibus. Quod quatenus positiua non obligant semper, & pro semper; non enim quis tenetur elicere actus fidei, spei, & charitatis in omnibus temporis instantibus, quatenus verò negatiua semper, & pro semper obligant, pro omnibus enim instantibus tenetur homo ad negationes infidelitatis, desperationis, & odij Dei. Ex hac differentia alia insurgit circa obligationem negationum actuum malorum, aliquando enim obligatio negationis infidelitatis tantùm est, ne sit illius habitus contrarius, & tunc præcisè posita negatione actus infidelitatis homo obseruat præceptum. Aliquando verò est, vt sit actus oppositus habitui negationis, qui non posset esse cum tali habitu, & tunc si tantùm existat negatio, peccabit homo, quia tenetur elicere actum contrarium habitui negationis. Exempli gratia, in hoc instanti non teneor elicere positiuè actum fidei, teneor tamen ad negationem infidelitatis, tunc tantùm teneor ad hanc negationem, ne sit infidelitas; in instanti verò sequenti teneor elicere positiuè actum fidei, tunc teneor ad negationem infidelitatis, sicut in præcedenti, ne sit infidelitas, & insuper, vt sit actus fidei, quapropter tunc defectus negationis infidelitatis, qui consistit in actu infidelitatis, non tantùm erit contra præceptum negatiuum prohibentem infidelitatem, seu præcipientem negationem infidelitatis, quod est idem, sed contra præceptum positiuum præcipientem actum fidei, ex vi cuius præcisè eo quòd præcipiatur actus fidei, præcipitur negatio infidelitatis, sine qua non potest esse actus fidei, seu quod idem est, prohibetur actus infidelitatis, cum quo esse non potest actus fidei.

Hac ratione, & non alia reperiuntur præcepta 69.
supernaturalia negatiua, quæ quatenus negatiua non tendunt circa obiecta supernaturalia, nullum enim est præceptum prohibens actum supernaturalem, seu respiciens negationem actus supernaturalis, cum enim nullus actus supernaturalis intrinsecè malus esse possit, non est, cur prohibeatur. An verò possit præcipi directè, & per se negatio actus supernaturalis de potentia absoluta, dixi tract.4. controuers.7. de bonitate, & malitia, punct.2. n.45.

Sic explicatis præceptis negatiuis supernaturalibus, facilè erit explicare quomodo ad illorum obseruationem gratia requiratur. Quando negatio actus oppositi præcipitur non solùm, ne sit illius habitus, sed etiam vt sit actus contrarius habitui negationis, videlicet quando negatio infidelitatis præcipitur, vt sit actus fidei, præceptum obligans ad talem negationem adimpleri non poterit sine gratia. Ratio est manifesta, quia tunc tale præceptum non adimpletur sine actu fidei. Sed actus fidei non potest esse sine gratia: ergo tale præceptum sine gratia non poterit adimpleri. Quando verò negatio tantùm obligat præcisè ne sit actus infidelitatis, illius præceptum sine positiuo actu fidei poterit seruari per puram omissionem, seu per naturalem actum, quo quis intendat talem negationem, & detestetur actum infidelitatis. De hoc autem præcepto, sicut de aliis naturalibus iudicandum est, & dicendum, non posse diu, nec pro vna occasione, si in ea grauis vrgeat tentatio, sine gratia adimpleri, seu non violari, quia respectu actuum naturalium nulla potest excogitari differentia inter posse adimplere præceptum, & posse illud non violare; in aliqua verò singulari occasione graui tentatione non vrgente poterit homo sine speciali gratia extra creationis ordinem hoc præceptum seruare auertendo se ab actu infidelitatis, possunt enim plures rationes naturales occurrere, quæ hoc suadeant, & cum necessarius non sit actus supernaturalis præcisè ad hoc quod est hic, & nunc non elicere actum hæresis, desperationis, & odij Dei, rectè poterit homo ab his prauis actibus aliquando per breue aliquod tempus abstinere se nulla vrgente tentatione præcisè ex vi gratiæ prouidentis contentæ intra creationis ordinem. Quod si homo ab his prauis actibus abstineat se per positiuum actum respicientem motiua supernaturalia, tunc semper talis non violatio, seu præcepti obseruatio à speciali gratia eleuante procedet. Vtramque conclusionis partem docet expressè P.Soarez lib.2.de gratia, cap.23.n.20.

Sine concursu generali nullum præceptum 71.
quantumuis negatiuum, & quod per puram omissionem possit impleri, posse seruari constat ex dictis num.65. vbi notaui, aliud esse non posse peccare, ad quod nullus concursus generalis requiritur, aliud est, posse non peccare,

ad

ad quod requiritur libertas; & omnia quæ ad eam pertinent, in quibus est concursus omnipotentiæ paratus ad concurrendum. Non dicitur homo seruare præceptum negatiuum; aut illud modo humano non violare, quando ad id est impotens, hac enim ratione lapis capax esset seruandi, & non violandi modo humano præcepta; sed quando est potens seruare, & non seruare, violare, & non violare, & de facto seruat, & non violat præceptum.

PVNCTVM VI.

An præcepta supernaturalia circa externas actiones possint sine gratia adimpleri.

72. *Actiones externæ præceptæ extrinsecam tantum supernaturalitatem habent ab interno.*

SVpernaturales actiones externæ præceptæ tantum de facto reperiuntur, quæ pertinent ad Sacramentorum administrationem, & receptionem, & ad externam fidei professionem, in quibus si inspiciamus præcisè id, quod externum est secluso omni modo adueniente externæ actioni ex actu interno, à quo procedit, aut ex Christi institutione; nihil supernaturalitatis inueniemus in his, quæ modò hominibus sunt præceptæ, externa enim peccatorum confessio secluso dolore, à quo procedit aliisque internis actibus, quibus debet coniungi, nihil differet à simplici narratione peccatorum, in qua nihil supernaturalitatis reperietur, & idem de quacumque alia actione externa, si præcisè secundùm se consideretur. Ex hoc fit, quod sicut supernaturalitas tota est illis extrinseca procedens ex internis actibus supernaturalibus, aut ex Christi institutione, ita requiritur ad illas specialis gratia ratione supernaturalitatis semper ex eo, quod requiratur ad illos actus, ratione quorum actio externa in gradu supernaturalitatis, seu supernaturalis constituatur. Vnde requiri gratiam ad actionem externam vt supernaturalem nihil aliud est, quàm requiri ad formam illam, qua supernaturalis constituitur, quæ est internus actus, cum quo coniungitur, seu à quo procedit. Ex quo infertur, totam necessitatem gratiæ ad actiones externas supernaturales reduci ad necessitatem gratiæ ad internas, per quas externæ supernaturales constituuntur. His credo totam hanc difficultatem fore expeditam, ni authores eam aliter tractassent explicantes, quæ actiones externæ sint præceptæ, vt cum internis supernaturalibus coniunctæ, ex quo dependet, quarum actionum externarum præcepta possent impleri sine gratia, cum præceptum respiciens externam actionem, vt coniunctam cum interna supernaturali non posset impleri sine gratia, siquidem interna actio cum externa coniungenda illam exposcit, illæ verò, quæ præceptæ non sunt, vt cum internis coniunctæ, supernaturalitatem non habent ab operante, etsi eam aliàs habeant à Deo eleuante talem actionem ad aliquem effectum supernaturalem, modus ille non erit obiectum præcepti homini impositi, ac proinde ratione illius homo non indigebit speciali gratia ad præceptum sibi impositum adimplendum.

73. Duplex præceptum circa sacramenta concurrit; vnum est ea recipiendi, seu ministrandi, aliud ea dignè tractandi, quod solet per negationem non indignè tractandi explicari, vel per positiuam conditionatam rationem ea dignè tractandi, si tractentur, quia hæc obligatio non semper est absoluta, cum enim homo nullum tenetur tractare Sacramentum per administrationem, nec per receptionem, tunc non absolutè tenetur aliquod dignè tractare, sed tantùm sub conditione, quòd illud tractet.

Sit prima conclusio: Præceptum administrandi Sacramenta potest adimpleri sine gratia habituali, sine fide, aut auxilio aliquo pertinente ad iustificationem ministrantis. Ratio est; quia ad implendum præceptum conficiendi Sacramentum sufficit ea conficere, quibus Sacramentum validum est. Cum verò Sacramentum confectum à prauis ministris validum sit, etiamsi ex prauo fine ministretur, fit, non requiri gratiam habitualem, aut actualem, vt minister Sacramentum conficiat, & consequenter neque vt impleat præceptum Sacramentum conficiendi. Nec refert, requiri intentionem conficiendi Sacramentum, quia hæc intentio potest haberi ex malo fine, vt si quis hostiam velit consecrare, vt eam pretio aliquo traderet infidelibus illudendam, & in odium Sacramenti ea abusuris. Potest etiam intentio hæc esse sine fide; vt in hæretico baptizante infantem intentione conficiendi quidquid potest, seu celebrandi Sacramentum, si fortè tale Sacramentum sit institutum, quod nondum sibi persuasit. Requiritur autem ad hæc sacramenta celebranda potestas ex parte ministrantis, quia sine hac non potest validè Sacramentum confici, hæc autem potestas pertinet ad gratias gratis datas, non tamen propriè ad gratiam virtutum, & sanctificantem personam ea potestate gaudentem. Requirit etiam Sacramentum ordinis characterem in ministro celebrante, qui cum potestate conficiendi quodcumque Sacramentum pertinet ad gratias gratis datas.

74. *Præceptum conficiendi Sacramenta potest adimpleri absque omni dono supernaturali ad iustificationem pertinenti.*

Requiritur etiam ad efficiendam gratiam, quæ est effectus Sacramenti, & ad Eucharistiæ consecrationem, & ad imprimendum characterem in administratione Sacramentorum, quibus hic imprimitur ea recipienti auxilium supernaturale, quo actiones ministri eleuantur ad hos effectus, quia cum sint supernaturales, nonnisi per auxilium, seu actionem supernaturalem possunt effici. Hoc autem auxilium ex libera Christi Sacramentorum institutione, dum effectui obex non adest ex parte illum recepturi, sicut est peccatum respectu gratiæ, debitum est potestati ea conficiendi; illud tamen non pertinet ad gratiam sanctificantem respectu ministri, nec datur vt minister adimpleat præceptum conficiendi Sacramentum, sed vt impleatur promissio Dei, qui actionibus ministri legitimi hos effectus alligauit, & eas eleuat ad tales effectus, etiamsi ab illo fiant ex motiuo inhonesto, nam etiamsi materialis actio procedat à ministro male operante, eà vtitur Deus, qui benè vtitur alienis malis, vt ad beneficium alteri præstandum.

75. *Ad adimplendum præceptum dignè ministrandi Sacramentum requiritur in Ministro gratia habitualis saltè existimata.*

Secunda conclusio: ad adimplendum præceptum dignè ministrandi Sacramentum, requiritur gratia habitualis in ministro in re existens, vel saltem existimata, quia si conscius status peccati minister Sacramentum celebraret, indignè Sacramentum tractaret saltem quando ex officio Sacramentum conficit. Quia reuerentia Sacramenti exigit, ne à ministro cum conscientia lethalis conficiatur. An verò quando minister inuincibiliter existimans esse in gratia, in peccato existens Sacramentum conficit, adimpleat formaliter præceptum dignè tractandi Sacramentum, vel illud materialiter transgrediatur, & excusetur à formali transgressione ratione igno- 76.

rantiæ, quæstio est parui momenti. Si primum velis defendere, dicito præceptum esse de non tractando Sacramento sine probabili iudicio gratiæ præhabitæ. Si secundum defendas, dicito præceptum esse de non tractando Sacramento sine gratia præhabita. Ex hoc fit, hominem, qui habet conscientiam lethalis indigere gratia actuali, vt adimpleat præceptum dignè tractandi Sacramentum, quia debet priùs, quàm illud conficiat se disponere per iustificationem, quam sine gratia actuali consequi non poterit.

77. *Potest quis adimplere præceptum recipiendi aliqua Sacramenta absque actu bono, & absque omni auxilio supernaturali.*

Tertia conclusio: potest quis adimplere præceptum recipiendi nonnulla Sacramenta, quæ validè recipi possunt absque actu bono morali, & absque vlla gratia actuali, vel habituali, huiusmodi sunt Sacramentum Baptismi, & Eucharistiæ, quia eo ipso, quòd quis velit baptizari, etiamsi voluntas recipiendi Baptismum non habeat motiuum honestum, Sacramentum habet quidquid requiritur ex parte recipientis ad illius valorem, cuius signum est, eum qui in peccato, seu actu peccans Baptismum recipit, non teneri illud iterum recipere. Eadem ratione si quis in peccato sacramentum Eucharistiæ recipiat, validè Sacramentum recipit, & in probabili opinione cum gratiæ habitualis fructu, si ad illud accedat bona fide prudenter iudicans ad illud cum gratia habituali accedere. Ratio est, quia dum quis Sacramentum validè recipit, facit totum illud, ad quod tenetur ex vi præcepti recipiendi Sacramentum. Quod verum est tam respectu præcepti Ecclesiastici, quàm diuini recipiendi Eucharistiam; quia si quis in mortis articulo, cum teneretur Eucharistiam recipere, illam recipiat cum conscientia lethalis, non tenetur postea iterum illam recipere, sed tantùm conteri, & suum peccatum per pœnitentiæ Sacramentum clauibus subiicere. Ita P. Soarez lib. 2. de gratia, cap. 24. & P. Vasquez 1. 2. disp. 166. cap. 5.

78. *Non potest quis adimplere præceptum recipiendi pœnitentiam absque gratia auxilio.*

Quarta conclusio: non potest quis adimplere præceptum recipiendi Sacramentum pœnitentiæ sine auxilio actuali gratiæ. Ratio est; quia Sacramentum istud requirit ad sui valorem tanquam materiam proximam, & dispositionem, sine qua non, internos actus, qui sine actuali gratia non possunt elici. An verò Sacramentum pœnitentiæ possit validè recipi sine gratia habituali subsequenti, quæ sit effectus Sacramenti, pendet ex ea quæstione in materia de pœnitentia à Doctoribus exagitata, an detur Sacramentum informe, quam hîc definire absit esset.

79. *Ad adimplenda præcepta recipiendi Sacramenta mortuorum non requiritur gratia habitualis præcedens.*

Quinta conclusio: ad adimplendum præceptum dignè recipiendi Sacramenta, quæ sunt mortuorum, qualia sunt sacramenta Baptismi, & Pœnitentiæ, non requiritur gratia habitualis antecedens Sacramentum, licèt hæc semper illius dignam receptionem sequatur. Ratio est, quia cum hæc sacramenta ordinentur ad dandam primam gratiam habitualem, & hominem à peccato mundandum, non debet homo ad illa iam mundatus à peccato accedere, sed munditiem infallibiliter consequetur, si accedat sine obice, sine quo accedit, quoties cum omnibus, quæ requiruntur, vt dignè recipiat Sacramentum, accedit.

80. *Ad adimplendum præceptum dignè recipiendi Sacramenta viuorum præsupponitur gratia habitualis saltem estimata.*

Sexta conclusio: ad adimplendum præceptum dignè recipiendi Sacramenta viuorum, qualia sunt quinque alia à Baptismo, & Pœnitentia distincta requiritur, accedere cum gratia habituali, vel saltem cum probabili iudicio de eo quòd accedat cum tali gratia; quia cum hæc non instituta sint primariò ad primam gratiam conferendam, sed ad eam augendam, debet homo accedere ad illa iam iustificatus, & ideo viuorum dicuntur sacramenta, quia iam hominem supernaturaliter viuentem per gratiam supponunt. Ex quo hominem habentem conscientiam lethalis indigere speciali auxilio gratiæ, vt se disponat ad dignè hæc sacramenta recipienda iustificatione præhabita, legitimè infertur.

81. *Non semper requiritur alia actualis gratia.*

Septima conclusio: vt quis adimpleat præceptum dignè recipiendi Sacramenta præter habitualem gratiam non semper requiritur alia actualis gratia, quia non semper requiritur aliquis actus supernaturalis, vt Sacramentum validè, & cum fructu recipiatur. Nam sæpè satis erit accedere sine obice, qua ratione accedit qui est in gratia, etiamsi ex quadam consuetudine sine aliqua supernaturali consideratione accedat, eo enim ipso, quod quis ieiunus, & in gratiæ statu cum intentione Sacramentum recipiendi Eucharistiam sumat, Sacramentum sortietur habitualis gratiæ effectum in recipiente. Hic tamen modus Sacramentum recipiendi est valdè imperfectus, & rarò, aut forsan nunquam contingit, frequenter enim voluntas, seu intentio Sacramentum recipiendi ex actu fidei procedit, qui sine gratia actuali haberi non potest.

82. *Ad adimplendum præceptum exterius profitendi fidem requiritur auxilium gratiæ.*

Octaua conclusio: ad adimplendum præceptum profitendi exterius fidem necessariò requiritur gratia; quia hoc præceptum non adimpletur sine actu interno fidei, qui sine actuali gratia haberi non potest. Ratio est; quia præceptum non est fingendi fidem, aut materialiter profitendi verba illa, quæ fidem internam significant, sed manifestandi fidem internam, & verè enuntiandi, hominem fidem illam profiteri, hoc autem non præsupposito actu fidei fieri non potest. Hæc sufficiant de actionibus externis supernaturalibus, quæ omnia pendent ex dispositionibus prærequisitis ad validam, & licitam Sacramentorum administrationem, & receptionem, & ideo latiùs eorum fundamenta expendenda, dum de singulis Sacramentis disputatio instituatur.

PVNCTVM VII.

An iustus indigeat speciali gratia auxilio ad præcepta supernaturalia adimplenda, & supernaturalia opera efficienda.

83. POtest inquiri de necessitate gratiæ ad omnia præcepta diu adimplenda, vel ad vnum, vel alterum aliqua occasione adimplendum, & eodem modo ad omnia opera supernaturalia collectiuè efficienda, vel tantùm ad vnum, vel alterum. Est quæstio de præceptis, quæ seruanda sunt per actus positiuos, supernaturales, si enim præceptum sit negatiuum, & per actum naturalem possit seruari, dixi iam puncto præcedenti, eandem esse difficultatem de illo, ac de alio quouis naturali præcepto. Restringenda etiam est nostra quæstio ad actus supernaturales internos, de externis enim satis constat ex dictis totam necessitatem gratiæ ex internis, quibus sunt annectendi trahere. Actus virtutum moralium infusarum non esse sub præcepto affirmant Sotus 2. de iust. quæst. 3. art. 9. Medina 1. 2. quæst. 100. art. 9.

art. 9. Pater Vasquez ibidem, dub. 2. num. 8. & disp. 196. num. 25. quod verum existimo; quia nullum inuenio fundamentum, ex quo præceptum aliquod circa hos actus possit deduci. Itaque difficultas hæc in ordine ad præceptorum obseruationem tantùm habet locum respectu actuum fidei, spei, & charitatis, respectu quorum certum est sub præceptum cadere; verumtamen quia idem auxilium necessarium est ad eliciendum idem opus, siue adsit, siue absit præceptum, eadem difficultas erit de omnibus actibus supernaturalibus internis.

84. In hac quæstione inuenio nonnullos authores æquiuocatione laborantes in suis tradendis sententiis, quam si depellamus, forsan vix aliquid oppositionis suberit in sententiis, quas oppositas omnino nonnulli censent. Distinguendus est concursus generalis debitus naturæ secundùm se, & concursus generalis debitus habitibus supernaturalibus afficientibus naturam. Prior ille pertinet ad creationis ordinem, & quod ex vi illius fit, dicitur fieri ex viribus arbitrij. Posterior iste pertinet ad ordinem gratiæ, & gratiam importat, quia licèt sit debitus naturæ titulo habituum, quibus ad ordinem gratiæ eleuatur, hæc eleuatio, sicuti habitus per quos fit, naturæ non debebatur, & ita auxilia debita habitibus, vel naturæ titulo habituum naturæ in radice debita sunt; & ad ordinem gratiæ spectant, & gratia dicuntur; quapropter quod fit ex vi auxiliorum non potest dici fieri ex viribus arbitrij suppositis habitibus, quia hoc sonat fieri ex auxiliis naturæ debitis secundùm se, poterit autem dici fieri ex concursu generali debito habitibus, quod non tollit fieri ex gratia, quia iam dixi, concursum hunc gratiam importare. Solet autem concursus iste, seu collatio auxiliorum, quæ habitibus debentur, dici non nouam gratiam esse distinctam ab infusione habituum, quia in his videntur fuisse collata, cum ratione illorum debita iam sint, dicuntur etiam in nonnullis noua gratia, quia ex gratia dantur, & realiter ab habitibus distinguuntur, est enim quid distinctum, auxilia debita esse, & eadem auxilia esse collata, ac proinde quid nouum naturæ aduenit, cui debebantur auxilia ratione habituum, quando de facto talia auxilia conferuntur. Verumtamen hoc tantùm ad loquendi modum spectat, parum enim refert, auxilia ista nouam gratiam vocari, aut dici esse eandem gratiam cum collatione habituum consummatam per auxilia ista tantùm debita esse in radice gratiæ, & esse gratiam pro gratia, & ex omni capite supra vires arbitrij, & extra creationis ordinem. Ex hoc tamen diuerso modo loquendi processit alius etiam tantùm loquendi modus diuersus quorumdam asserentium, supposita gratia habituali cum reliquis habitibus infusis aliqua opera supernaturalia posse fieri sine gratia noua, quia nouam gratiam non vocant auxilia debita habitibus, & aliorum dicentium, talia opera non posse fieri sine noua gratia, quia nouam appellant auxilia etiam debita habitibus. In hac re cum omni distinctione procedam, ne in æquiuocationem incidam, quam ab aliis depellere procuro.

85. *Nullus homo quantumuis iustus potest opus supernaturale* Prima conclusio: nullus homo quantumuis iustus, & supernaturalibus habitibus instructus potest aliquod opus internum supernaturale efficere absque auxilio actuali gratiæ naturæ secundùm se indebito. Ab hac conclusione credo nemini recedere licere, eam enim stabiliunt testimonia Patrum, & Conciliorum, quibus dicitur gratiam necessariam esse ad omnia bona opera, quam gratiam Concilia, & Patres inspirationem sæpè vocant, ratio autem inspirationis non conuenit donis habitualibus, sed tantùm actuali auxilio, quo homo vocatur, excitatur, & vitaliter trahitur ad bonum opus, & ita illi proponitur, vt voluntati congruat. Plura pro hac conclusione testimonia referre superuacaneum esset, non tamen omnia omittam. Sit pro hac conclusione firmum testimonium ex Arausicano desumptum cap. vlt. *Hoc etiam confitemur baptizatos posse, & debere implere, quæ ad salutem pertinent, Christo tamen auxiliante, & cooperante.* Vbi Concilium post baptismum, in quo habitus baptizato infunduntur, exposcit auxilium, & cooperationem Dei; quod quidem auxilium necessariò debet esse actuale, quia iam habitualia dona per baptismum collata supponuntur. Confirmatur etiam ex Trid. sess. 6. cap. 16. vbi inquit: *Cum Christus Iesus tanquam caput in membra in ipsos iustificatos virtutem iugiter influat; quæ omnia bona opera antecedit, comitatur, & subsequitur, & sine qua nullo modo illi grata, & meritoria esse possunt.* En Tridentinum post iustificationem requirit ad meritoria opera iugem influxum virtutis diuinæ, qui confertur per actualia auxilia, & sanctas cogitationes ad gratiam spectantes, ac proinde naturæ secundùm se indebitas, & extra creationis ordinem positas. His testimoniis duo alia Augustini adiunguntur. Primum desumo ex lib. de correpto. & gratia, cap. 1. *Neque ita*, (inquit,) *vt cum quis fuerit à peccato liberatus, iam non indigeat sui liberatoris auxilio, sed audiens à Domino, sine me nihil potestis facere; dicat, & ipse, adiutor meus esto.* Secundum desumo ex cap. 20. *Sicut oculus tuus quantumuis sanus absque luce videre non potest, sic homo quantumuis iustus absque Dei auxilio viuere non potest.* Vtrumque testimonium adeò expressè nostram sententiam tradit, vt nulla indigeat explicatione, nec interpretationem in oppositum patiatur.

elicere absque auxilio naturæ indebito.

86. Pro eadem conclusione præsto aderit ratio: Ad efficiendum actum internum supernaturalem non solùm requiritur habitus in illum influens, sed etiam cogitatio supernaturalis: sed cogitatio supernaturalis est indebita naturæ secundùm se: ergo ad efficiendum actum internum, requiritur cogitatio naturæ secundùm se indebita; ergo requiritur auxilium actuale pertinens ad lineam supernaturalitatis, & secundùm suam entitatem omnino extractum à creationis ordine. Maiorem probaui punct. 1. minor est per se nota; est enim de ratione entis supernaturalis esse indebitum naturæ secundùm se.

87. *Non potest homo etiam iustus præceptum supernaturale implere sine auxilio.* Ex hac conclusione inferes, nullum hominem quantumuis instructum donis habitualibus infusis posse adimplere aliquod præceptum supernaturale positiuum absque auxilio supernaturali naturæ indebito. Quia cum tale præceptum non possit impleri, nisi per actum supernaturalem, & hic sine illo auxilio non possit effici, manifestè infertur, non posse hominem tale præceptum, sine auxilio naturæ indebito implere, etiamsi quibuscumque supernaturalibus sit ornatus habitibus.

88. *Homini habenti habitus infusos ratione bonum debent* Secunda conclusio: habitibus supernaturalibus existentibus in homine iusto huic homini ratione habituum, debita sunt aliqua auxilia supernaturalia saltem sufficientia ad actus, ad quos ordinantur tales habitus. Ratio est, quia sicuti po-

Vnde auxilia saltem sufficientia ad actus habituum.

tentiis naturalibus debita sunt comprincipia naturalia illi proportionata, intellectui species, voluntati cogitationes, vt suos possint actus exercere, ita etiam potentiis supernaturalibus debita sunt principia alia proportionata, quibus possint producere suos actus, hæc autem principia erunt supernaturalia auxilia, sine quibus habitus infusi, qui sunt veluti potentiæ quædam supernaturales, non possunt suos proprios exercere actus. Ex hoc inferes, hominem iustum suppositis supernaturalibus habitibus concursu generali debito non naturæ secundùm se, sed debito habitibus, seu naturæ vt eleuatæ per habitus supernaturales posse efficere saltem antecedenter aliquem supernaturalem actum, & adimplere aliquod supernaturale præceptum per efficientiam illius actus. Tradit hanc conclusionem Molina in concordia, disp.4. & disp.37. & Bellarm. lib.6. de gratia, & libero arbitrio, cap. 5. propè finem, vers. *vnaecima*. Vbi asserunt, hominem iustum concursu tantùm generali posse elicere opus supernaturale, nec quidquam aliud docent his locis; loquuntur enim de concursu generali intra ordinem gratiæ habitibus tantùm, vel naturæ ratione habituum, non naturæ secundùm se debito. Quod genus debiti, quia in radice gratiæ fundatur, cum ratione gratiæ minimè opponitur.

89. *An ratione habituum infusorum debeantur homini iusto aliqua auxilia supernaturalia efficacia.*

Dixi, his habitibus saltem debitum esse aliquod auxilium sufficiens, quia nullum hucusque inconueniens apparuit in asserendo, aliquam cogitationem efficacem illis debitam esse, nec rationem inueni, qua illi talem cogitationem deberi, possem probare. Potius oppositum suadet non contemnenda ratio. Habitus isti, etsi potentiæ sint supernaturales, non sunt formaliter liberi, nec determinatio suorum actuum est penes illos, sed penes voluntatem, cui subduntur: ergo illis tantum debetur sicuti cuicumque potentiæ non liberæ id, quod necessum est, vt possint operari, & non id, quo operentur, quia ad illos tantùm pertinet posse operari, & esse subditos voluntati in ordine ad operationem, quòd habent per auxilium præcisè sufficiens, quod autem operentur, vel non operentur, sicuti non ad illos, sed ad voluntatem attinet, non illis, nec ratione illorum voluntati debitum esse debet.

90. *Ad adimplendum præceptum supernaturale vrgente graui tentatione, vel per notabile tempus requiratur auxilium indebitum etiam ratione habituum.*

Tertia conclusio: homo instructus supernaturalibus donis gratiæ habitualis, & infusarum virtutum indiget auxilio supernaturali, etiam habitibus indebito, vt graui vrgente tentatione præceptum supernaturale possit adimplere, & vt omnia præcepta supernaturalia, vel aliquod illorum per aliquod notabile tempus adimpleat. Moueor ad hoc; quia sicuti potentiæ volitiuæ non sunt debitæ cogitationes naturales efficaces, quibus vincat grauem aliquam tentationem, & omnia præcepta naturalia obseruet; sic neque his potentiis supernaturalibus debita erunt supernaturalia comprincipia, quibus eliciant actus contra tentationem vrgentem, & omnes illos, qui ad obseruationem præceptorum supernaturalium per notabile tempus necessarij sunt. Deinde, quia his habitibus non debentur comprincipia frequenter collata, & ita non quotiescumque vrget præceptum circa illorum actus, debita erunt. Censeo etiam, hanc conclusionem necessariam esse, vt absolutè defendatur, perseuerantiam in gratia respectu hominis, in quocumque statu existentis esse donum Dei adæquatè distinctum ab infusione gratiæ, seu iustificatione, quod apud omnes Theologos firmum est. Quia frequenter Doctores asserunt, perseuerantiam in gratia in innocentiæ statu fore speciale donum Dei distinctum à iustificatione propter auxilia requisita ad obseruationem præceptorum supernaturalium ad perseuerantiam necessariò requisitam.

91. Inferes ex his, falsum esse quod docent Caiet. 1.2. quæst.109. art 4. Medina ibid. Zumel q.111. art.2. disp.1. dist.6. & art.3. disp.1. dub.3. Sotus lib. de natura, & gratia, cap.16. videlicet, hominem ad actus supernaturales, quorum homo habitus infusos obtinuit, illustratione supernaturali excitante non indigere. Pro eadem sententia referuntur Bellarm. & Molin. loco supra citato, quos in alium sensum sum interpretatus. Refertur etiam P. Valentia 1.2. disp.8. quæst.1. punct.6. falsò tamen, quia Valentia non loquitur de actu intrinsecè supernaturali, sed de vno, vel altero peccato vitando, quod fieri potest per naturalem actum. Docuit etiam Lorc. disp.13. de gratia, membr.2. vers. *de his sententiis*, sententiam hanc sine erroris nota posse defendi.

TRACTATVS

TRACTATVS OCTAVVS, DE IVSTIFICATIONE.

CONTROV. I.

De natura formæ sanctificantis.

PVNCTVM I.

An iustitia, seu forma sanctificans sit intrinsecè inhærens.

1. *Varia acceptiones iustitiæ.*

VARIÆ sunt acceptiones huius nominis *iustitia*, de quibus legendi sunt Bellarmin. tom. 3. lib. 1. cap. 1. Stapletonius prolegomeno 3. interdum enim iustitia idem sonat, quod lex, aut mandatum Dei iuxta Psalm. 18. *iustitia Domini recta lætificantes corda*, interdum verò significat vnam ex quatuor virtutibus Cardinalibus propriè dictam *iustitia*, interdum actualis rectitudo, quam seruat ille, qui rectè operatur, interdum interna hominis renouatio, quam accipit ille, qui à Domino iustificatur, & hæc iuxta phrasim Apostoli dicitur iustitia fidei, quia à fide incipit iustitia Dei, & Christi, quia à Deo per Christum nobis infunditur, distinguitúrque à iustitia operum, seu iustitia legis, quæ significat sanctificationem, seu sanctitatem, quam falsò sibi hæretici arrogant, per opera naturalia viribus naturæ facta sine gratia elicita. In præsenti agendum est de iustificatione, & iustitia sumpta pro interna hominis renouatione, quæ dicitur iustitia Dei, & Christi; & de illius termino disputandum, qui est forma illa, qua homo redditur iustus, sanctus, & acceptus coram Deo, & obiectum dilectionis, & amicitiæ Dei, & de actione, qua talis forma producitur, quæ dicitur iustificatio eadem ratione, qua terminus dicitur iustitia, desumpta denominatione actionis à termino, sicuti actio productiua caloris à termino dicitur calefactoi.

Terminus iustificationis.

2. De hac forma iustificante turbulentam errorum cateruam Lutherani excitarunt: hos latè referunt Hosius tract. 2. suorum operum, lib. 1. de hæresibus nostri temporis, fol. 221. & Bellarmin. lib. 2. de iustificat. cap. 1. qui viginti horum hæreticorum deliria congerunt, quæ euoluenda modo non sunt, cum non cum hæreticis agamus, sed sufficiet quinque capita designare, ad quæ omnia poterunt reduci. Primum est formam iustificantem solum esse remissionem peccatorum, & non iustitiam aliquam positiuam. Secundum iustitiam positiuam esse, non tamen inhærentem, & intrinsecam, sed tantùm extrinsecam nobis imputatam, quam aliqui volunt esse Christi merita; alij iustitiam ipsam, qua Deus sanctus est. Tertium est esse qualitatem intrinsecam, & inhærentem, sed inchoatam, & imperfectam, quæ ad iustificandum indigeat gratia extrinseca, quæ apud alios est iustitia Dei, seu Christi, & apud alios gratia, seu fauor diuinæ voluntatis. Quartum est iustitiam esse intrinsecam, & perfectam, sed à fide indistinctam. Quintum, formam iustificantem, quæcumque illa sit, non esse verè remittentem peccata, sed tantùm tegentem, & dissimulantem, ne imputentur. Videantur hi errores apud Bellarminum, Stapletonium, & Hosium iam citatos, & apud Vasquez disp. 202. cap. 1. & Becanum tract. 2. summæ, tract. 4. cap. 2. & Valentiam quæst. 5. punct. 3.

Errores citati formam iustificantem.

3. Dogma Catholicum est formam iustificantem esse intrinsecam, & inhærentem homini, veréque, & non solùm per non imputationem eradicantem peccata à fideque realiter distinctam. Ita authores citati, & Catholici omnes, & definitum est in Tridentino sess. 6. cap. 7. his verbis. *Demum vnica formalis causa iustificationis est iustitia Dei, non qua ipse iustus est, sed qua ipse nos iustificat, qua videlicet ab eo donati, & renouati spiritu mentis nostræ, & non modo reputamur, sed verè iusti nominamur, & sumus, iustitiam in nobis recipientes*, subiungit postea. *Id tamen in hac impij iustificatione fit, dum eiusdem sanctissimæ passionis merito per Spiritum sanctum charitas Dei diffunditur in corde eorum, qui iustificantur, atque ipsis inhæret.* Qua definitione damnantur omnes errores supra relati, per illa enim verba, *causa iustificationis est iustitia Dei*, damnatur primus error, ex vi cuius positiua iustitia excludebatur, per illa, *non qua ipse iustus est*, damnatur secundus error, quatenus ex vi illius dicebatur iustitia Dei nobis extrinseca absque alia forma nos iustos effici, per illa verba, *vnica formalis*, damnatur tertius error, ex vi cuius dicebatur formam

Dogma Catholicum est formam sanctificantem esse intrinsecam, & inhærentem.

formam intrinsecè sanctificantem esse imperfectam, & inchoatam, & alia extrinseca indigere ad iustificandum, per illa verba, *dum per Spiritum sanctum charitas Dei diffunditur*, damnatur quartus errror, ex vi cuius dicebatur nostram iustitiam à fide non distingui: per illa verba, *& non modò reputamur, sed verè iusti nominamur, & sumus*, damnatur quintus error, ex vi cuius dicebatur per iustitiam solum tegi, & dissimulari peccata, non verò destrui, & eradicari. Demum per illa, *iustitiam in nobis recipientes*, &c. & per illa, *atque ipsis inhæret*, firmiter statuitur gratiam seu iustitiam esse nobis intrinsecam, & non in sola peccatorum non imputatione consistere, & omnes errores radicitus euelluntur. Demum hoc expressius definitum est can. 11. per hæc verba: *Si quis dixerit hominem iustificari, vel sola imputatione Christi, exclusa gratia, & charitate, quæ in cordibus eorum per Spiritum Sanctum diffunditur, atque illis inhæreat anathema sit.*

4. Eadem veritas multis probatur Scripturæ testimoniis, præcipuè ex Paulo ad Roman. 5. *Charitas diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis.* Ad Tit. 3. *effudisse Deum abundè Spiritum sanctum in nobis per Iesum Christum Saluatorem nostrum, vt iustificati gratia ipsius, hæredes simus secundum spem vitæ æternæ.* 2. ad Corinth. 1. *vnxit nos Deus, & signauit nos, & dedit pignus spiritus in cordibus nostris, vt in hoc cognoscamus*, (inquit Ioannes 1. Canonica, cap. 4.) *quod in eo manemus, & ipse in nobis, quia de spiritu suo dedit nobis.* Ad Ephesios 4. *Renouamini spiritu mentis vestræ, & induite nouum hominem, qui secundum creatus Deum est in iustitia, & sanctitate veritatis.*

5. Nec oppositum insinuant testimonia Dauid ab hæreticis adducta ex Psalm. 31. *Beati quorum remissæ sunt iniquitates, & quorum tecta sunt peccata.* Et Psalmo 48. *Operuisti omnia peccata eorum*, quia tegi, seu operiri aliquid apud Deum idem est, quod omnino destrui, quia nihil, quod in re sit potest tegi comparatione Dei, qui omnia simplici penetrat intuitu, & cuius oculis (vt ait Apostolus ad Hebr. 4.) omnia nuda & aperta sunt.

6. Videantur pro iustitia inhærente apud Bellarm. cap. 8. testimonia ex omnibus decem tomis Augustini, & Ambrosij 6. Hexameron, cap. 8. & Hieronym. lib. 6. contra Pelagianos. Nonnullæ rationes pro eadem conclusione adducuntur, quæ videri possunt apud Patrem Granados tract. 8. disput. 2. num. 5. illis tamen supersedeo, quia in hac materia solidissima probatio desumitur ab authoritate. Non tamen omittam rationem adductam ab Angelico Doctore quæst. 110. art. 2. Non minus ordinat Deus creaturam rationalem ad finem supernaturalem, quam sunt ordinatæ omnes creaturæ ad suos fines naturales, sed hæ ordinantur in proprios fines per suas intrinsecas naturas: ergo rationalis creatura ordinabitur per intrinsecam aliquam formam.

7. Rogabit aliquis, an ex prædicta definitione Concilij inferatur iustitiam esse formam intrinsecam physicè inhærentem, an verò possit dici illæsa Concilij Tridentini authoritate tantum moraliter, & non physicè inhærere, sicuti peccatum originale intrinsecè inhæret omnibus posteris Adæ, & tamen non physicè in illis recipitur. Posse autem hac tantum ratione dici formam iustificantem intrinsecam homini iusto, posset coniici, ex Apostolo ad Romanos 5. *Sicut per inobedientiam vnius hominis peccatores constituti sunt multi, ita & per vnius obeditionem iusti constituuntur multi.* Respondeo firmiter tenendum esse tanquam fide certum, iustitiam saltem in prima sui infusione physicè inhærere, & non fieri homines iustos per imputationem moralem iustitiæ alienæ, hoc enim esset incidere in errorem hæreticorum, qui dicebant, nos esse iustos iustitia Dei. Neque oppositum potest rationabiliter coniici ex testimonio Apostoli, eo enim tantùm significatur, peccatum vnius hominis ex inobedientia dimanasse, & iustitiam ex obedientia Christi, & in hoc tantum est similitudo, quam importat particula *sicut*, modus autem dimanandi est longè diuersus, & ex materia ipsa diuersitatis ratio potest designari. Peccatum enim non potest physicè infundi, sicuti infundi potest gratia habitualis. Hinc fit intrinsecam iustitiæ inhærentiam physicè debere intelligi, cum physicè possibilis sit; intrinsecam autem peccati originalis, seu habitualis inhærentiam, tantum posse intelligi moraliter, cum proprior alia respectu peccati, cuius actio iam est transacta, esse non possit.

Prudens addidi in prædicta conclusione *saltem* in prima sui infusione, ne damnarem sententiam Patris Vasquez asserentis actum dilectionis Dei super omnia esse formam sanctificantem, & eo transacto manere hominem sanctum, & iustum, dum per peccatum non retractatur, & amittitur iustitia acquisita. Sicuti manet dignitas ad præmium transacto actuali merito, secundùm quam sententiam sanctitas actus dilectionis Dei tantum moraliter perseuerat, etsi physicè præextiterit, dum primò actus fuit elicitus. Manet etiam cum habituali gratia, quæ respondet tanquam præmium actui dilectionis, & cum ea quæ forsan tanquam principium talis actus fuit supposita. Si tamen de potentia absoluta nulla gratia habitualis remaneret, ex vi talis actus physicè eliciti, & moraliter permanentis maneret homo iuxta sententiam Vasquez habitualiter sanctus, quod nullo modo opponitur cum definitione Tridentini, quia tunc verum esset dicere hominem iustificari per formam intrinsecam, quæ physicè inhæsit, dum primò hominem sanctificauit. Si tamen semel deleatur iustificatio facta per actum dilectionis, & interrumpatur per peccatum talis actus, non poterit homo postea ex vi illius iustificari noua alia gratia non adueniente, quia semper incipit homo esse iustus per formam intrinsecam physicè inhærentem iuxta definitionem Tridentini. Dixi quomodo possit componi opinio Patris Vasquez de actu dilectionis sanctificante cum dogmate, de iustificatione semper per formam intrinsecam facta, an verò talis opinio vera sit, & possit componi cum his, quæ tradit Tridentinum de dispositione ad formam sanctificantem, in quibus videtur annumerari contritio perfecta dicam punct. 7. 8.

9. *Non est contra Tridentinum asserere formam intrinsecam in actu primo iustificatiuam indigere voluntate extrinseca Dei vt in actu secundo iustificet.*

Nec contra prædictam definitionem procedunt authores, qui gratiæ habituali, & formæ cuicumque sanctificanti intrinsecè inhærenti tribuunt integram, & adæquatam virtutem sanctificandi, eamque appellant formam in actu primo sanctificantem, requirunt tamen aliam voluntatem extrinsecam Dei, vt in actu secundo sanctificet,

sanctificet, ex vi cuius voluntatis remittatur peccatum, & homo acceptetur ad hæreditatem filij, & veram adoptionem, quia putant posse de potentia absoluta forma sanctificans cum peccato componi, in quo casu non sanctificabit in actu secundo, etsi sit perfecta sanctitas adæquata in actu primo, quia illi debetur voluntas remissiua peccati, & acceptatiua hominis, cui inhæret, ad filij hæreditatem. Definitio autem Tridentini aduersus Buzerum, Albertum, Pigium, & Canonicos Colonienses, qua tradit Tridentinum formam sanctificantem esse formam adæquatam, & perfectam, procedit de forma in actu primo adæquatè sanctificatiua, seu habente vim, vt adæquatè sanctificet, licet talis vis à Deo possit impediri, & traditur cõtra prædictos authores, qui censebant formam sanctificantem esse nimis imperfectam, non habentem vim adæquatè sanctificandi, & talem esse, vt illi adæquata sanctificatio in actu secundo debita non esset. Quomodo autem gratia, seu forma sanctificatiua per modum actus primi expellat peccatum, & in actu secundo sanctificet, & constituat hominem filium adoptiuum, dicam controu. 3. punct. 4. modo tantum assero Doctores asserentes indigere voluntate extrinseca illi debita, vt in actu secundo expellat peccatum, & reddat hominem iustum nullo modo contradicere Tridentino asserenti hominem adæquatè fieri sanctum per formam intrinsecam.

10. *Non est cõtra Tridentinũ admittere plures formas intrinsecas adæquatas sanctificantes, neque vnam adæquatam ex pluribus habitibus compositam.*

Nec eidem Concilij definitioni opponuntur Doctores admittentes plures formas intrinsecas sanctificantes, quarum quælibet seorsim possit adæquatè reddere hominem sanctum, sicuti P. Vasquez, qui asserit, habitum gratiæ, & charitatis actum, & habitum seorsim sumptos esse formas adæquatè sanctificantes, nec authores, qui adæquatam formam sanctificantem ex pluribus habitibus constituunt asserentes gratiam habitualem in esse gratiæ compleri per habitus fidei, & spei, in quibus sunt, Vega, Sotus, & alij Thomistæ, quia dum Tridentinum dicit vnicam esse causam nostræ iustificationis, tantum intendit homines iustificari per formam intrinsecè inhærentem, & non formaliter per iustitiam Dei, aut per Christi merita. An verò sint plures formæ adæquatè sanctificatiuæ, vel vna simplex, vel physicè ex pluribus qualitatibus composita Theologis disputandum reliquit, nulla de hac re definitione tradita. Ita P. Soarez lib. 7. de gratia, cap. 9. P. Vasq. disput. 198. cap. 3. & disput. 203. cap. 3. & P. Torres opusc. 3. disput. 1. dub. 14. & 1. 2. tract. 1. disput. 72.

PVNCTVM II.

An forma sanctificans sit actus, vel habitus.

11. Fide sanctum est apud omnes Scholasticos homines permanenter esse iustos, & in hoc sensu esse iustos habitualiter, & hoc per gratiam habitualem, seu permanentem quo ad effectum constituendi hominem iustum. At sub controuersia est, qua certitudine stabilitũ sit gratiam, seu formam iustificantem esse qualitatem seu habitum physicè secundum suam entitatem permanentem; circa quam breuiter quid sentiant Doctores, quidque tenendum sit explicabo.

12. Absque vlla controuersia temerarium esset his temporibus negare habitum permanentem iustitiæ, quo iusti tales formaliter constituuntur, nam licet velint nonnulli Theologi ante Concilium Vienense rem fuisse omnino ambiguam, & quasi ex vtraque parte æquè probabilem. Quia Innocentius III. in c. *Maiores* de baptismo circa hanc materiam refert contrarias opiniones Theologorum, & nihil inter eas discernit, quo in statu quæstio hæc perseuerasse videtur vsque ad Concilium Vienense, in quo pars affirmans habitus infundi tanquam probabilior & magis conformis Patribus reputata est, vt constat ex Clement. vnic. §. vlt. de summa Trinitate, & fide Catholica, quo in maioris probabilitatis statu quæstionem hanc volunt plures Theologi permansisse, vsque ad Tridentin. post Tridentinum autem quamplures volunt absolutè pro omnibus fuisse definitam, etsi Vasquez, & Torres postea citandi asserant tantùm in Tridentino fuisse definitum infundi habitum in iustificatione facta per Sacramentum Baptismi, & Pœnitentiæ, non autem hoc definitum esse aiunt pro iustificatione adulti facta extra Sacramẽtum. Est autem certum his temporibus omnes Theologos docere iustificari homines per habitum permanentem, quod multi volunt expressè esse definitum in Trident. etiam respectu iustificationis factæ extra Sacramentum, & omnes tradunt sententiam tales habitus constituentem, tanquam magis conformem Patribus, Conciliis, atque Scripturæ; quapropter in re grauissima temerarium valde esset ab omnibus Scholasticis discedere sine vrgenti ratione, quæ in hac materia nulli potest subesse pro negatiua parte. Nec credo ante Concilium Vienense æquè probabile fuisse vtramque contradictionis partem circa iustificationem adulti, nam vt doctè aduertunt P. Soares lib. 6. de gratia, cap. 3. num. 4. P. Ægidius 2. 2. disput. 6. num. 5. non fideliter referuntur à nonnullis in hac materia, quæ tradidere Innocentius III. & Clemens V. in Concilio Vienensi, quia hi tantum retulerunt opiniones asserentes habitus non infundi paruulis in baptismo, de quo erat dubium tempore Innocentij, non tamen de habitibus adultorum, hos enim infundi apud omnes erat certum, & id supponunt Pontifices, dum Innocentius refert opiniones circa habitus paruulorum, & Clemens affirmatiuam vt probabiliorem reputat. Verba sunt Innocentij. *Illud verò quod opponentes inducunt fidem, aut charitatem, aliasque virtutes paruulis vtpote non consentientibus à plerisque non conceditur absolutè, cum propter hoc inter Doctores Theologos quæstio referatur, aliis asserentibus per virtutem baptismi paruulis quidem remitti, sed gratiam non conferri, nonnullis dicentibus, dimitti peccatum, & infundi virtutes habentibus illas quoad habitum, non quoad vsum, donec perueniant ad ætatem adultam.* Vbi expendas verba illa, *vtpote non consentientibus* ex quibus inferes tantum paruulis nõnullos tunc negasse habitus, quia in illis non poterat esse consensus, seu actus, quibus ad tales habitus disponerentur, nec quibus eisdem vterentur habitibus, quod etiam ostendunt vltima verba testimonij citati. Idem constat ex verbis Concilij Vienensis. *Nos attendentes generale officium iam mortis Christi, quæ per baptismum pariter omnibus applicatur, opinionem secundam*, &c. Quibus verbis Concilium tanquam indubitatum supponit, in iustificatione facta extra baptismum habitum infundi, & probabiliorem censet opinionem, quæ generaliter extendit infusionem habitus permanentis ad iustificationem factam per baptismum.

13. Ex hoc infero non solum post Concilium Vienense, sed etiam ante illud temerariū fuisse negare habitum gratiæ infundi adultis in iustificatione. An vero fuerit de fide, vel modo sit iam trado.

14. Habitum permanentem iustificatis infundi fuisse de fide ante Tridentinum docuit Scotus in 3. dist.23.quæst.vnica,§.ad quæstionem. Idem sentit de habitu charitatis, vt ibidem indicat referens, quæ dixerat in 1.dist.17.idem de tribus virtutibus Theologicis tenet Gabriel ibi, quæst.2.art.2. conclus.3.& Almainus tract.2. Morali, cap.2. ad quos videtur accedere Vega lib.3. in Trident. 24. dum ait, doctrinam traditam à Tridentino non esse nouam, sed antiquam.

15. Adhuc post Trident. certum non esse certitudine fidei in iustificatione habitum infundi docent Sotus de natura, & gratia, lib.2. cap.8. & in 4.distinct.6.quæst.1.art.3. Medina quæst.55.art.4. Bañez 2.2 quæst.23.artic.2 Ioannes Vicentius lib.de gratia Christi, quæst.1.conclus.6.§.*dico tertio*, Canus lib.7.de locis, cap.2. Curiel quæst.110.artic.2. vers.*sed mihi in hac re*, Martinez ibid.dub.1. Montesinos disput.300. quæst.1.in fine. Henr. cap.10. de Beatitudine, Salas tract.10. disput.3. quæst.4. Tanner.tom.2. disp.6.q.5.dub.1. Mouentur hi authores, quia Tridentinum tantum definit iustitiam esse intrinsecam, & inhærentem, non tamen esse habitum, aut qualitatē, quapropter si quis diceret iustitiam esse formam intrinsecè inhærentem, non tamen qualitatem, nec habitum, nihil contra Concilium dicere videtur. Non enim infertur ex definitione Concilij, neque ex ea cum alia præmissa lumine naturæ nota, iustitiam esse qualitatem, cum non sit lumine naturæ notum omnem formam inhærentem esse qualitatem, poterit enim esse relatio, aut aliud accidens. Sentiunt tamen prædicti authores definitum esse à Concilio iustitiam esse formam intrinsecam permanentem, & habitualiter durantem. Ab his non dissentit Soarez lib.6.de gratia, cap.3.num.6.vbi asserit, Concilia non curasse de his subtilitatibus, sed tantùm intendisse definire iustitiam esse formam intrinsecam, & inhærentem. Dicunt etiam plerique ex his authoribus, adeo certum esse gratiam esse qualitatem habitualem, vt oppositum sit non solum temerarium, sed etiam erroneum, quod notat Gregorius Martinez suprà vers.*tertia conclusio*, contra Curiel, & Zumel dicentes tantum esse conclusionem Theologicam.

16. P. Vasquez disput.203.num.97.& 1. in 3. part. disput.41.cap.1. & P. Torres opuscul.6. disput.4. dub.13.asserunt, definitum esse in Tridentino iustificationem per Sacramentum baptismi, aut pœnitentiæ obtentam fieri per habitum, non verò definitum fuisse iustificationem adulti extra Sacramentum habitam fieri per habitum, sed tantum fieri per formā intrinsecam, quæ si actus esse dicatur, & non habitus, admittetur totum, quod intendit Concilium; in paruulis autem cum non possit esse actus, necessariò dicendum est iuxta mentem Concilij iustificari per habitum. Idem dici necesse est de iustificatione facta per Sacramentum Pœnitentiæ, quia cum iustificatio ex vi huius Sacramenti contingat attritione tantum præmissa absque contritione perfecta, & non possit dici iustificationem obtineri per attritionis actum, necesse est dicere per habitum fieri.

17. Sentio cum Soto Medina & aliis cum eisdem citatis, Concilium non curasse, an forma sanctificans sit habitus, aut qualitas prædicamentalis strictè sumpta, quia nullum verbum in Concilio reperitur, quo hoc exprimatur, sed tantum definisse esse formam intrinsecam inhærentem: ex quo optimo discursu Theologico infertur esse qualitatem, ac proinde tenendum est tanquam fide certum, iustitiam esse formam inhærentem, deinde affirmandum hanc formam esse qualitatem, licèt hoc fide expressè non sit definitum. Infertur tamen vt dixi Theologo discursu, & ab omnibus Theologis defenditur. Idem confirmatur authoritate Catechismi Pij V. iussu editi in materia de baptismo. *Est autem gratia, quemadmodum Tridentina Synodus ab omnibus credendum pœna anathematis proposita decreuit, non solum per quam peccatorum fit remissio, sed diuina qualitas in anima inherens.* Quibus verbis infert author Catechismi, gratiam qualitatem esse, quia Tridentina Synodus credi præcipit, non solum esse remissionem peccatorum, sed formam inhærentem, non enim expressè præcipit credere esse qualitatem: esset ergo temerarium asserere gratiam, seu iustitiam esse qualitatem, non tamen expressè contra Concilium, dum diceretur esse formam intrinsecam inhærentem.

18. Censeo insuper cum P. Vasquez, & P. Torres iam citatis, non esse de fide iustificationem adulti factam extra Sacramentum fieri per formam intrinsecam natura sua permanentem, quia Concilium tantum definiuit fieri per formam intrinsecam inhærentem, cum autem probabile sit posse hominem iustificari per actum dilectionis perfectæ, non infertur euidenter ex Concilij definitione adultum extra Sacramentum iustificari per formam permanentem, & non per actum transeuntem, seu parum durantem. In Baptismo autem, & in Sacramento Pœnitentiæ necesse est dici iustificationem fieri per habitum, cum in baptismo paruulorum nullus intercedat actus, & in Sacramento Pœnitentiæ non semper intercedere actum dilectionis, seu contritionis perfectæ hodie sit commune.

19. Nec potest probari authoritate Concilij Vienensis saltem probabilius esse, etsi in re ita sit, iustificationem adulti extra Sacramentum fieri per habitum, quia vt fatentur Soarez, & authores, oppositæ sententiæ Vienense Concilium tantum fuit loquutum de iustificatione facta per baptismum, & de eadem in Catechismo Pij Quinti fieri per qualitatem infertur ex Tridentino. Neque aliquid in Tridentino reperitur, ex quo possit dici definitum esse adultum iustificari per qualitatem, aut habitum permanentem, tantum enim definit Tridentinum iustitiam esse formam intrinsecam, & inhærentem, quod optimè de actu dilectionis perfectæ, qui intercedit in iustificatione facta extra Sacramentum potest verificari.

20. Obiicies primò: eodem modo loquitur Tridentinum de iustificatione facta intra Sacramentum, & extra Sacramentum: ergo eadem certitudine tenendum, iustificationem extra Sacramentum fieri per habitum, ac fieri per illum iustificationem factam in Sacramento. Respondeo eodem modo loqui Concilium de vtraque iustificatione in ordine ad hoc, quod est definire vtramque fieri per formam intrinsecam, quod de vtraque est æquè certum. Quia tamen euidens est iustificationem paruulorum non fieri per actum, necesse est dici fieri per habitum. Similiter, quia etiam est certum, non semper in Sacramento pœnitentiæ inueniri actum contritionis perfectæ infusæ, dum recipitur Sacramentum, necesse est dicere

dicere iustificationem in illo fieri aliquando per habitum, quod si aliquando, semper ita fiet, cum Sacramentum sit eiusdem rationis. Idem dico de iustificatione adulti facta per Baptismum, quia hic eiusdem rationis est in paruulo, & in adulto. Cum autem iustificatio facta extra Sacramentum semper secum afferat actum dilectionis perfectæ, non ita certum est ex definitione Concilij fieri interuentu habitus.

21. Dices euidens non esse Sacramentum Pœnitentiæ dari sine perfecta contritione, cum sint Theologi, qui hanc exigant ad valorem Sacramenti: ergo euidens non est iustificationem in Sacramento non fieri per actum: ergo non est de fide fieri per habitum. Hanc obiectionem præoccupaui dum dixi, certum esse in Sacramento Pœnitentiæ non semper inueniri contritionē infusam, seu elicitam, dum Sacramentum recipitur, quia dispositio Sacramenti ferè semper tempore præcedit, ac proinde cum ex vi Sacramenti homo recipiat sanctitatem, tunc infusam, & euidens sit, tunc non infundi contritionem, etsi dicatur prius tempore præcessisse, euidens est in Sacramento non semper iustificari, aut denuo sanctificari hominem per actum & cum sit de fide hominem sanctificari per formam intrinsecam, consequens est legitimum ex vna præmissa euidenti, & altera de fide fieri per formam natura sua permanentem, & ita tanquam fide firmum vel fidei proximum hoc tenendū est.

22. Obiicies secundò, Concilium definit dari gratiam illam, quam hæretici negabant. Sed hæretici negabant iustitiam sitam in qualitate permanente, seu in habitu: ergo Concilium definit dari iustitiam sitam in qualitate permanente, seu in habitu. Maior videtur manifesta, minor probatur ex Caluini verbis in Antidoto Tridentini ad cap. 7. alias 6. *Falsum esse contendo* (verba sunt Caluini) *vllam iustitiæ partem in qualitate sitam esse, vel habitu, qui in nobis resideat.* Ex quibus duo inferuntur, primum Caluinum negasse gratiam inhærentem habitualem, secundum hæreticum conscium doctrinæ in Concilio traditæ sensisse gratiam habitualem dari in Cōcilio fuisse definitum. Respondeo mentem Caluini non fuisse negare tantum iustitiam inhærentem per modum habitus, sed omnem iustitiam inhærentem, expressit autem iustitiam per modum habitus, quia in paruulis alia dari non poterat, quapropter si hanc repelleret, iam haberet paruulos fieri iustos sine iustitia inhærente, ex quo rectè argueret adultos etiam intra Sacramentum & extra Sacramentum, posse fieri iustos absque aliqua forma inhærente. Hunc ergo errorem Concilium Tridentinum damnauerat. Ad illud, quod dicitur sensisse Caluinum in Concilio fuisse traditum dari iustitiam habitualem, respondeo, rectè potuisse intelligere Caluinum iustitiam hanc per modum habitus fuisse in Concilio definitam respectu iustificationis factæ intra Sacramentum, vel saltem euidenter inferri ex definitione Concilij dari talem iustitiam: an verò Concil. non solum definiet omnem iustificationem fieri per formam intrinsecam, sed etiam fieri per formam habitualem adhuc extra Sacramentum, non possunt adhuc ex interpretatione Concilij facta à Caluino inferre oppositæ sententiæ authores.

23. Obiicies tertiò, de fide est, iustitiam in Sacramento susceptam esse habitualem: ergo de fide est gratiam extra Sacramentum susceptam esse habitualem. Antecedens admisimus cum P. Vasquez. Consequentia probatur ex Tridentino sess. 6. passim asserente eamdem gratiam, quæ datur in Sacramento dari extra Sacramentum per votum Sacramenti. Sed illa ex Tridentino est habitualis: ergo & ista. Respondeo Concilium definire extra Sacramentum per illius votum inclusum in dilectione perfecta hominem iustificari eadem iustitia quoad effectum formalem, seu eadem iustitia formaliter sumpta; non autem definire eadem iustitia materialiter sumpta iustificari, iustitia enim habitualis, & actualis formaliter non differunt, cum idem ius conferant ad beatitudinem, & eadem ratione constituant hominem sanctum, sed tantum materialiter differunt. Vnde gratia habitualis, & actualis sanctificans, etsi physicè sint distinctæ sunt eadem gratia Theologicè sumpta. Nomine gratiæ actualis non hic auxilia intelligo, sed actum dilectionis perfectæ secundum opinionem asserentem formam esse sanctificantem.

24. Obiicies quartò, ex eodem Concilio Tridentino sess. 6. cap. 10. dicente, hominem per obseruantiam mādatorum crescere in ipsa iustitia per Christi gratiam accepta, in quo sensu ait can. 32. hominem iustum per bona opera mereri augmentum gratiæ. Si autem gratia consisteret in ipsis operibus, homo non mereretur augmentum gratiæ, sed illud faceret per eadem opera repetita. Insuper non augeretur gratia habitualis prius recepta cum illi alia habitualis non superadderetur. Respondeo cap. 10. citato tantum dici iustum per bona opera crescere in sanctitate, quod verum esset, etiam si non daretur habitus, dum bona opera sint sanctitas formaliter. Ad authoritatem canonis 32. respondeo non omnia bona opera, neque omnem adimpletionem mandatorum includere dilectionem Dei, ac proinde de bonis operibus à dilectione distinctis rectè intelligi Concilij definitionem. Adde etiam per dilectionem augeri Theologicè iustitiam acceptam, quia vt dixi Theologicè eiusdem rationis est forma sanctificans actualis, & habitualis.

25. Obiicies quintò, sequi diminutè processisse Concilium, si non definiuit, an iustitia extra Sacramentum recepta sit actualis, vel habitualis. Respondeo Concilium definisse omnem iustitiam esse formam intrinsecam inhærentem, quod satis fuit ad depellendos hæreticorum errores, an verò omnis iustitia sit actualis, vel habitualis definiri non oportuisse, quia necessum non erat ad veram religionem illæsam, & integram adseruandam. Quapropter hoc Theologis disputandum, & indagandum omisit, sicuti, an humanitas Christi sanctificetur per subsistentiam, vel per naturam diuinam, & an vnio hypostatica non solum sit causalitas, sed etiam forma formaliter sanctificans, quæ definita non sunt, & tamen ideo Concilia, quæ has definitiones omisere diminutè processisse dicenda non sunt.

26. Hæc dixerim præcisè vt defendam sententiam Patris Vasquez asserentis, definitum non esse iustificationem extra Sacramentum fieri per habitum, non quia existimem de facto per habitum non fieri: dixi enim puncto præcedenti de facto fieri per habitum, & oppositum modo asserere existimo fore temerarium: nec necessum est ad defendendam sententiam asserentem actum contritionis esse formam sanctificantem, hæc enim posset susbstere, etiamsi definitum esset omnem iustificationem fieri per habitum, dum definitum non

non sit, non fieri per actum, optimè enim dicetur, si ex alio capite non obstet, iustificationem extra Sacramentum fieri per actum, & per habitum. Dico, si ex alio capite non obstet, quia modo non definio, an actus contritionis sit forma sanctificans, & an hoc asserere sit contra Tridentinum, ex eo, quod asserat, contritionem esse dispositionem ad iustificationem.

PVNCTVM III.

Quid sit gratiam esse participationem diuinæ naturæ.

27. SAnctus Thomas quæst. 110. art. 2. ad 2. gratiam habitualem seu formam sanctificantem participationem diuinæ naturæ his verbis appellat. *Est tamen nobilior* (gratia videlicet) *quam natura animæ in quantum est expressio diuinæ bonitatis, non autem quoad modum essendi.* Et 3. part. quæst. 3. ad 3. ait, *esse participationem diuinæ naturæ secundum assimilationem ad bonitatem illius.* Hic loquendi modus, quem Scholastici omnes amplectuntur desumptus est ex pluribus Patrum, & Scripturæ testimoniis. Ex 2. Petri 1. *Maxima & pretiosa nobis promissa donauit, vt per hæc efficiamini diuinæ consortes naturæ, fugientes eius, quæ in mundo est concupiscentia corruptionem*, Quare dixit Augustinus lib. 1. contra duas epistolas Pelagianorum, cap. 2 *Non viuunt homines bene, nisi prius effecti sint Filij Dei*, nempe, quia *Filiatio Dei, quæ naturam diuinam participant est*, hominibus radix bene viuendi. Idem nos docuit Leo serm. 1. de Natiuitate Domini: *cum essemus mortui peccatis, conuiuificauit nos Christo, vt essemus in ipso noua creatura, nouum figmentum. Deponamus ergo veterem hominem cum actibus suis, & adepti participationem generationis Christi carnis renunciemus operibus. Agnosce ô Christiane dignitatem tuam, & diuinæ consors factus naturæ noli in veterem vilitatem degeneri conuersatione redire.* Demum in Catechismo Tridentini tract. de Baptismo, gratia vocatur qualitas diuina, quod animarum nostrarum maculas delet, & comitatu virtutum eas pulchriores, & splendidiores reddit. Concluditque ex Christi Domini plenitudine in omnes, qui iustificantur, diuinam virtutem diffundi, quæ nos ad omnia opera virtutis habiles reddit, vt intelligamus participare plenitudinem gratiæ Christi per diuinam virtutem, qua habiles reddimur ad Christianæ pietatis officia, in quibus bonitas moralis per gratiam participata consistit.

Gratia est participatio diuinæ naturæ.

28. Hæc testimonia optimè declarant rationem propter quam gratia diuinæ naturæ participatio dicatur. Duo enim sunt propria diuinæ naturæ. Primum est potentia, promptitudo, & habilitas ad omnia opera honesta, & impotentia ad opera praua, quæ duo per participationem homo in iustificatione ex vi gratiæ, seu formæ iustificantis consequitur. Formam enim sanctificantem comitantur, aut sequuntur veluti passiones illius habitus charitatis, & omnium virtutum supernaturalium, quibus homo fit potens ad omnia sanctitatis opera, ac proinde in actu primo constituitur homo rectus rectitudine omnium supernaturalium virtutum. Deinde forma sanctificans incompossibilis est cum lethali culpa, saltem incompossibilitate morali, & vt communis sententia fert incompossibilitate physica, ita vt naturaliter repugnet iustitia, seu forma sanctificans cum peccato lethali, & in multorum sententia incompossibilitate adeo stricta, vt nec de potentia Dei absoluta possint gratia, & peccatum graue in eodem subiecto componi.

Quid importet in gratia esse participationem diuinæ naturæ.

29. En similitudo, & proportio, quæ est inter diuinam naturam, & formam sanctificantem explicata per duplicem effectum, vnum positiuum, videlicet potentiam, seu promptitudinem ad omnia opera honesta, & alterum negatiuum, nempe repugnantiam cum peccato, seu opere grauiter inhonesto. Sicut ergo Deus hanc repugnantiam cum peccato, & illam promptitudinem, seu potentiam ad opera bona habet per suam met naturam, ita homo habet quamdam impotentiam respectu peccati, & potentiam respectu operum bonorum per hanc qualitatem, seu formam iustificantem à Deo infusam, & ideo Deus dicitur Sanctus per naturam, seu essentiam, & homo tantum per participationem.

30. Nec tantum est analogia inter sanctitatem Dei & sanctitatem hominis, quæ consistit in gratia habituali, seu in alia forma creata, ex eo quod Deus sit per suam naturam Sanctus, & homo per aliquid superadditum illi indebitum, & postquam illud acceperit amissibile respectu illius; sed ex eo, quod sanctitas Dei opponatur cum omni peccato etiam leuissimo, sanctitas autem hominis putè creata sicuti est gratia habitualis, non opponitur cum peccatis venialibus, frequenter enim iustus iustitia retenta venialiter delinquit. Nihilominus non ideo deficit proportio inter sanctitatem creatam, & sanctitatem Dei, seu naturam diuinam, ex eo quod vtraque oppositionem habeat cum lethali, quod si differat, ex eo quod sanctitas diuina, etiam illam habeat cum veniali, qua oppositione caret sanctitas creata, sicuti in aliis plurimis differunt, non tamen ex his differentiis sumitur proportio, sed præcisè ex illo, in quo conueniunt, videlicet ex potentia, seu promptitudine ad omnia bona opera, & impotentia ad lethaliter mala, quarum hæc formaliter, & illa radicaliter vtrique sanctitati competit. Sicut enim cum essentia coniuncta sunt reliqua attributa, à quibus actus omnium virtutum immediatè procedunt, ita cum gratia habituali quadam similitudine, seu proportione coniuncti sunt reliqui habitus supernaturales, à quibus actus omnium virtutum procedunt.

Differentia inter sanctitatem creatam & increatam.

Similitudo & conuenientia sanctitatis creatæ, & increatæ.

31. Obiicies habitus fidei, & spei supponuntur ad formam sanctificantem: ergo neque ab illa procedunt, neque illius sunt passiones: ergo gratia, seu forma sanctificans non est adhuc radicaliter promptitudo, seu potentia ad opera omnium virtutum supernaturalium. Respondeo verum esse supponi ad formam sanctificantem prædictos habitus, & ob hanc rationem ab illo in actu secundo non procedere, hoc tamen non obstante dicendi sunt passiones gratiæ in illa tanquam in actu primo contentæ, quia gratia ita cum illis est connexa, vt casu quo ad illam existentes non supponerentur ab illa procederent. Sicuti calor vt octo est passio ignis, etiamsi vt dispositio supponatur ad productionem formæ ignis, quia forma talem calorem exigit, & de facto illum produceret, si iam productum non reperisset. Obiicies, Bonitas moralis non est constitutiuum diuinæ naturæ: ergo licet sanctitas creata sit participatio bonitatis diuinæ, non ideo erit participatio diuinæ naturæ.

Antece

Antecedens probatur, quia sanctitas Dei consistit in aggregato omnium virtutum, sed hoc aggregatum est extra conceptum essentiæ seu naturæ: ergo bonitas moralis est extra conceptum naturæ. Respondeo in multorum sententia naturam, seu essentiam diuinam constitui per aggregatum omnium attributorum, ac proinde iuxta hanc opinionem natura diuina non distinguitur à sanctitate formali Dei. In opinione vero, quæ naturam diuinam constituit condistinctam ab attributis, est duplex sanctitas consideranda, quædam formalis, quæ consistit in aggregato omnium virtutum, & alia radicalis, quæ consistit in radice harum virtutum, quæ formaliter est natura diuina, cuius naturæ, & radicalis sanctitatis erit participatio iustitia creata.

PVNCTVM IV.

Qua ratione iusti per gratiam filij adoptiui constituantur.

32. *De fide est iustos omnes esse filios adoptiuos.*

IVstos omnes esse filios adoptiuos Dei fide sanctum est, ita P. Soatez lib. 3. c. 3. de gratia, Curiel q. 110. art. 3. dub. 1. §. 3. & constat ex Tridentino sess. 6. c. 4. vbi iustificationem sit definit. *Translatio ab eo statu, in quo homo nascitur filius primi Adæ, in statũ gratiæ, & adoptionis Filiorum Dei*, &c. Quare Ambrosius lib. 1. de Spiritu sancto, c. 4. ait, *vtique Spiritus sancti gratia Filios Dei facit.* Est etiam certum hanc filiationem esse effectum de facto inseparabilem à gratia respectu puri hominis. Est autem hæc filiatio non illa, qua omnes homines, etiam peccatores dicuntur Filij Dei, Deúmque exorant dicentes. *Pater noster, qui es in cœlis*, sed strictiori quodam titulo, quo persona extranea subrogatur in locum filij naturalis, & propterea in filium adoptari dicitur. Hanc adoptionem definiunt iurisprudentes in institut. de Adoptionibus, & cum illis Theologi in 4. dist. 42. & in 3. dist. 10. & apud D. Thom. q. 23. art. 1. vt sit, *persona extranea in filium legitima assumptio.* Ad quam duæ potissimæ conditiones requiruntur. Prima, quod persona sit extranea, hoc est non sit filius naturalis participans generatione naturali naturam Patris. Secunda, quod voluntate gratiosa assumatur in filium, hoc est gratiosè conferatur ius, quod non habet in hæreditatem Patris. Ita moderni Theologi cum S. Thoma 3. part. q. 23. artic. 1. & vetusti cum Magistro, Soto, & Gabriele in 3. dist. 10. colligitúrque ex epist. Adriani in Concilio Francofordiensi, col. 2. & epist. eiusdem Concilij ad Episcopos Hispaniæ col. 16. his verbis. *Quid est adoptio, nisi charitatis copulatio, qua Pater adoptione copulat filium, quem per generationem non habet.* Ex quibus cõditionibus inferunt communiter Theologi Christum non esse filium adoptiuum Dei per gratiam habitualem, sicut sunt alij iusti, quia verè eandem naturam Patris participat, ac proinde non est persona extranea, & consequenter incapax est adoptionis. Hæc certa apud Theologos.

33. Communis Theologorum ferè omnium opinio fert homines constitui formaliter filios adoptiuos Dei per gratiam tanquã per formam, à qua discessit Less. lib. 12. de Perfectionibus diuinis c. 11. & lib. 2. de sum. bono c. 1. vbi asserit homines, nec gratia, neque charitate, aliòve dono creato, quamtumuis supernaturali constitui formaliter filios adoptiuos Dei tanquam per formam, sed sola diuinitate Spiritus sancti, tanquam per formam vnitam, media gratia habituali tanquam nexu, ea ratione qua vnionis modus annectit animam corpori, seu quamlibet aliam formam proprio subiecto.

Multa sunt contra hanc Lessij opinionem, ex quibus vnum, vel alterum in eam producam, quo efficaciter impugnetur. In primis non apparet modus, quo gratia habitualis physicè possit vnire naturam Spiritus sancti animis iustorum, quia inter vniones physicas similem nullam Philosophia agnouit: recenseantur illæ, quas hucvsque philosophi cognoscunt, & nulla huic similis reperietur. Deinde si hæc vnio terminatur ad naturam Spiritus sancti, & non ad illius subsistentiam simile mysterium modo teneamur admittere, quod in fidei obsequium admittimus in Trinitatis, & Incarnationis mysteriis, dum aliquid reale, & à parte rei existens seclusa omni intellectus operatione concedimus vni formalitati, & non alteri cum ipsa identificatæ, quod fide non præcipiente faciendum nullo modo est. 34. *Iusti non constituuntur filij adoptiui per naturã Spiritus sancti.*

Secundò prædicta sententia impugnatur. Natura Spiritus sancti non reddit formaliter hominem sanctum, & iustum: ergo neque filium adoptiuum. Antecedens est mihi certum ex Tridentino sess. 6. cap. 7. vbi causa formalis iustificationis his verbis explicatur. *Vnica formalis causa est iustitia Dei, non qua ipse iustus est, sed qua nos iustos facit:* ergo causa formalis iustificationis non est natura diuina, hæc enim est sanctitas, qua ipse Deus sanctus est. Consequentia est legitima, tum quia conceptus formalis filij adoptiui includit conceptum formalem sanctitatis, tum quia donum distinctum à natura diuina, quo homines sancti constituuntur, eo præcisè, quod illos sanctos, & à peccato mundos constituat, illos, formaliter filios adoptiuos constituet, ex quo capite probabo postea homines formaliter per gratiam filios adoptiuos constitui. 35.

Rursus si natura Spiritus sancti homines formaliter sanctificaret, eos redderet infinitè sanctos, sicuti sanctitas infinita verbi reddit infinitè sanctam humanitatem. Quia forma vnita subiecto sufficienter ad præstandum illi suum effectum formalem, totum illum præstat, quem in se continet, quia hunc tantum præstat per exhibitionem sui, & sicuti secundum se totam vnitur, ipsa tota exhibetur, & non potest ex hac exhibitione non resultare totus effectus formalis, quem in se continet, qui nihil aliud est, quam totum resultans ex extremis vnitis. 36.

Dices sanctitatem infinitam naturæ Spiritus sancti communicari hominibus media vnione accidentali, & ita non constituere hominem infinitè Sanctum, sicuti Deus in se infinitus, qui est nostra obiectiua beatitudo non constituit naturam rationalem creatam infinitè beatam, quia communicatur media visione accidentali, & finita, Nec solutio satisfacit, nec exemplum est ad rem. Solutio non satisfacit, quia etiamsi sanctitas infinita verbi communicetur naturæ humanæ Christi per vnionem finitam, & non per identitatem sicuti communicatur naturæ Diuinæ, & ex hoc inferatur non reddere humanitatem æquè sanctam ac est natura Diuina, quia hæc est sancta per essentiam, & ita absolutè, 37.

& simpliciter infinitè sãcta in omni genere, & humanitas Christi tantum per vnionẽ superadditam, seu participationem creatam sanctitatis increatæ, & ita tantum est infinitè sancta intra genus sanctificationis, quæ potest competere naturæ creatæ. Hac doctrina non obstante, quam aliqui negant asserentes Christi humanitatem esse æquè sanctam, ac ipse Deus; licet diuerso modo, quia Deus est sanctus per essentiam, & summè necessario, humanitas autem per participationem, & contingenter, quam differentiam asserunt tantùm esse in modo habendi sanctitatem, non vero in quantitate sanctitatis, argumentum supra factum conuincet quemlibet iustum per naturam speratum sanctum constituendum esse, licet non æquè sanctum ac est ipse Deus, nec sanctum simpliciter in omni genere, infinitè tamen sanctum intra genus sanctitatis, quæ potest competere naturæ creatæ, ita vt repugnaret eamdem, aut aliam naturam magis sanctam constitui, & vt vno verbo dicam euincet argumentum, quemlibet iustum esse æquè sanctum, ac est sanctus Christus vt homo. Exemplum non est ad rem, quia Beatitudo obiectiua non constituit animam beatam formaliter, seu tanquam forma informans, sed tanquam obiectum, ac proinde, cum ratio formalis huius concreti *Beatum*, sit finita, mirum non est subiectum non esse infinitè beatum, etiamsi obiectum sit infinitum.

38. Vltimò, si homines constituerentur filij formaliter per naturam Spiritus sancti non constituerentur filij adoptiui, sed naturales, quia de ratione filij adoptiui est non habere eamdem naturam cum Patre, illique esse extraneum, & de ratione filij naturalis tantum est habere communicatam eamdem naturam Patris, neque alia ratione defenditur Christum, vt hominem esse filium naturalem Dei.

39. *Iusti constituuntur filij adoptiui per gratiam habituale.* Standum ergo communi Theologorum sententiæ, quæ asserit, iustos constitui filios adoptiuos Dei per gratiam iustificantem, qua formaliter sancti efficiuntur, & peccatis mundantur. Probatur ex Tridentino, quod postquam sess. 6. cap. 3. in fine retulerat verba Apostoli ad Colossenses 1. *Qui eripuit nos de potestate tenebrarum transtulitque in regnum dilectionis suæ.* Immediatè caput quartum sic exorditur. *Quibus verbis iustificationis impij descriptio insinuatur, vt sit translatio ab eo statu, in quo homo nascitur filius primi Adæ in statum gratiæ, & adoptionis filiorum Dei.* Quibus verbis significat Concilium ex vi illius, quo iustificamur fieri formaliter filios adoptiuos Dei, cum iustificatio sit translatio ab statu peccati, in statum Filiorum Dei. Definit insuper cap. 7. iustificationem nihil aliud continere, quam remissionem peccatorum, & renouationem interioris hominis, & sanctificationem per voluntariam susceptionem gratiæ, & donorum. In hac igitur peccatorum remissione, & renouatione interioris hominis, & sanctificatione includitur forma illa, qua formaliter filij Dei constituimur.

40. Ex his ratio à priori conficitur. Ex vi gratiæ sanctificantis formaliter nobis remittitur peccatum, & constituimur sancti, & iusti interius renouati, & cum iure ad beatitudinem: ergo ex vi huius constituimur filij adoptiui. Recurrendum ergo non est ad aliam formam increatam ad filiationem adoptiuam iustorum constituendam.

41. Inquirendum superest. An hæc adoptio referenda sit in vim intrinsecam naturæ gratiæ, aut reputanda sit nouum beneficium extrinsecum Dei, etiamsi semper infusionem gratiæ comitetur. Nouum esse beneficium non in naturam intrinsecam gratiæ referendum tuentur P. Lessius lib. 12. de diuinis perfectionibus, c. 11. P. Ægid. disput. 21. dub. 8 n. 96. cum Scoto, Ocham, Gabriele, Ioan. Medina, & aliis relatis à Soario lib. 7. de gratia, c. 1. & P. Torres infra citando: refertur etiam Bellarm. lib. 2. de post. c. 46. Oppositam sententiam defendunt P. Vasq. 1. 2. disp. 203. per totam vbi tantum loquitur de charitate, P. Soarez lib. 7. de gratia, c. 2. P. Torres 2. 2. disp. 72. dub. 2. cum Aureolo, Capreolo, Caietano, Valentia, Soto, Bellarmino, & aliis, quos referunt Soarez, Vasquez, & Torres.

Pro explicatione huius difficultatis quatuor 42.
possumus considerare in filiatione adoptiua hominis respectu Dei, seu Dei vt adoptantis hominem. Primum est participatio diuinæ naturæ: secundum remissio peccati, cum quo nullus esse potest filius adoptiuus Dei dignus amore, & hæreditate Patris. Tertium est aptitudo quædam, & condigna proportio ad gloriam, intuitu cuius Deus tanquam subiecto proportionato moraliter, & iam eleuato possit gloriam illi conferre, & eum participem facere hæreditatis æternæ propter naturam participatam ipsius Dei, quæ in ipso homine existente sine peccato reperitur. Quartum est ius aliud strictius, ratione cuius Deus illi non possit gloriam denegare, quia si ei gloriam non conferret esset iniustus, nam gloria est homini ex iustitia debita, vel saltem infidelis, quia etsi non ex iustitia, saltem ex fidelitate homini gloria debetur.

Sit conclusio: tria primò assignata gratiæ con- 43.
ueniunt in actu primo per suam met entitatem, & ab ea sunt naturaliter inseparabilia. Constat ex dictis puncto præcedenti, & ex Paulo ad Colossenses 1. vbi ait: *per gratiam nos eruos esse è potestate tenebrarum, & translatos in regnum filij dilectionis Dei.* Ad Roman. 8. *accepisse spiritum adoptionis Filiorum Dei, in quo clamamus Abba Pater,* & ad Rom. 5. *per abundantiam iustitiæ, & gratia regnaturos in vitam.* Quibus consonat Ioannes epistol. 1. cap. 3. vocans gratiam, *semen gloriæ*, & cap. 4. *fontem aquæ salientis in vitam æternam.* Constat insuper ex Tridentino sess. 6. cap. 4. vbi, iustificatio dicitur, *translatio ab statu filiorum Adæ in statum* gratiæ, & adoptionis filiorum.

Secunda conclusio: hæc tria conueniunt gratiæ 44.
in actu secundo per voluntatem Dei extrinsecam, debitam tamen gratiæ, sicuti debetur calori introducto in subiecto, expulsio frigoris in eodem subiecto præexistentis. Hæc conclusio constabit ex dicendis controu. 3. punct. 4. vbi explicabo oppositionem gratiæ cum peccato; & probabo opponi tanquam duas formas contrarias, ita vt vna expellat aliam, & duplex mutatio importetur in iustificatione impij, quædam positiua, qua transit à non iusto, in iustum, & alia negatiua, qua transit à peccatore in non peccatorem.

Sit tertia conclusio: Quartum quod diximus 45.
posse considerari in filio adoptiuo, videlicet ius irrefragabile ad gloriam, quod Deus nullo modo possit violare ortum ex promissione, siue hæc tantum fundet obligationem fidelitatis, siue ad obligationem iustitiæ extendatur, non conuenit gratiæ vi propria, & intrinseca. Quia etsi gratia constituat hominem dignum gloria, & in ordine

Gratia non inducit ex sua natura omnino irrefragabile ad gloriã.

ad

ad hanc opera meritoria dignificet, poterat Deus non obstante hac dignitate seclusa promissione gloriam homini non conferre, nec illam promittere homini in gratia decedenti tanquam hæreditatem, nec tanquam mercedem operum gratia dignificatorum. Confirmatur: etiam si calor opponatur cum frigiditate, calor tantum exigit, vt ad illius introductionem expellatur frigiditas, non tamen poscit, vt Deus promiserit expellere frigiditatem ad illius introductionem, neque vt Deus aliam sibi obligationem imponat strictiorem illa, quam habet, vt author naturæ: ergo etiamsi gratia opponatur cum peccato tantum petet, vt ad introductionem ipsius Deus remittat peccatum, non tamen petet vt Deus promiserit id præstare, neque vt sibi imponat aliam obligationem strictiorem illa, quam habet vt author gratiæ.

46. Quarta conclusio: gratia ex vi sua, & ex propriis prædicatis intrinsecis constituit filium adoptiuum. Ratio est, quia ad filiationem adoptiuam Dei non pertinet essentialiter ius illud irrefragabile iustitiæ, vel fidelitatis ortum ex promissione. Sufficit enim ad hoc vt homo sit filius adoptiuus Dei, quod sit expers peccati, & participet naturam diuinam, & ex vi horum sit eleuatus, & proportionatus ad recipiendā hæreditatem, quæ illi posset dari intuitu naturæ, quam participat, illique debeatur in linea supernaturali, ea ratione, qua in linea naturali debetur causis naturalibus concursus ad suas operationes, ex vi enim horum iure dicitur particeps naturæ Dei tanquam Patris, & hæres æternorum bonorum. Confirmatur: in creatis eo ipso, quod quis habeat naturam communem cum alio ab illo participatam, dicitur filius illius, à quo naturam participauit, qui Pater illius dicitur, eo enim ipso procedit viuens à viuente, in similitudinem naturæ, quod sufficit ad filij natiuitatem, & in hoc proprissimè consistit ratio formalis filiationis naturalis, ex quo oritur tanquam passio ius ad bona Patris, quod est extra conceptum quidditatiuum filiationis creatæ. Sed totum habet gratia ex vi cuius procedit homo à Deo in similitudinem naturæ, per quamdam participationem naturæ diuinæ: ergo gratia per se ipsam constituit filium adoptiuum. Has omnes conclusiones desumo ex doctrina Soarij lib. 7. de gratia cap. 2. citato, & cap. 4. legatur num. 5. vbi ait, hominem gratia ornatum exclusum, seu non admissum ad beatitudinem dicendum esse filium exhæredatum. Id tantum credo voluisse Bellarm. lib. 1. de iustificatione cap. 16. ibi enim tantum asserit hominem iustum posse non ordinari ad beatitudinem.

47. Nec refert filiationem adoptiuam naturalem includere essentialiter ius irrefragabile ad bona, seu ad hæreditatem adoptantis, hoc enim est, quia quia in adoptione naturali inueniri non potest aliud quod imitetur filiationem naturalem, neque alio modo potest homo suæ naturæ participem facere alium, quem non genuit, nisi per collationem huius iuris, in filiatione autem supernaturali iustorum aliud extra hoc ius irrefragabile inuenitur, quod propiùs, & immediatiùs imitatur filiationem naturalem, quam illam ius istud imitaretur, videlicet participatio diuinæ naturæ facta per infusionem formæ sanctificantis, quæ se habet in iusto instar modi, quo se habet in Deo ipsa natura diuina, & ratione huius propositionis, seu similitudinis iustificatio dicitur participatio diuinæ naturæ, & regeneratio.

Obiicies primò de potentia absoluta potest gratia coniungi cum peccato: ergo non vi sua expellit peccatum: ergo non vi sua constituit hominem filium adoptiuum, cum filiatio adoptiua Dei non possit cum peccato componi. Respondeo concedendo antecedens, & negando priorem illationem, etsi enim calor vt octo possit de potentia absoluta componi cum frigiditate vt octo, non tamen ideo negandum est calorem vi propria expellere frigiditatem, aliud enim est effectum posse impediri à Deo, aliud non posse fieri propria vi causæ, & hac non fieri cum de facto fit. Potest ergo Deus non remittere peccatum post infusionem gratiæ, hæc tamen infusa illam remissionem requirit, ac proinde quando suppósita gratia remittitur peccatum, hoc desinit esse vi gratiæ expellentis. 48.

Obiicies secundò: gratia habitualis est eiusdem rationis in Christo, & in alio quocumque iusto. Sed Christum non constituit filium adoptiuum: ergo id non vi sua facit in aliis iustis, si enim vi sua filiationem induceret, hanc in omni subiecto etiam in Christo secum afferret. Respondeo gratiam non constituere Christum filium adoptiuum ex defectu conditionis tenentis se ex parte subiecti, videlicet, quia non est persona extranea, sed verè participat naturam Dei, ex vi cuius est filius naturalis. In reliquis autem in quibus non deficit hæc conditio, seu abest filiatio naturalis, vi sua filiationem adoptiuam inuicit. Neque ex eo, quod gratia secum non afferat hanc conditionem, dicendum est non constituere ex natura sua filium adoptiuum, omnes enim formæ independenter ab ipsis supponunt conditiones, quæ ex parte subiecti requiruntur ad suos effectus formales. Quod si alicuius effectus subiectum non sit capax, non ideo dicendum est formam ex sua natura illum non præstare, sed negatio effectus refundenda est in subiecti incapacitatem, sicuti gratia, si lapidi inhæreret, non illum constitueret obiectum amicitiæ Dei, quia subiectum est incapax huius effectus, nihilominus dicitur ex natura sua constituere subiectum, cui inest, obiectum dilectionis Dei, quia hoc præstat subiecto capaci, cui secundum suam naturam debet inesse, eo ipso quod producatur, etsi subiectum illius non exigat productionem. 49.

Obiicies tertiò. Filius debet habere eamdem naturam, saltem quoad speciē cum Patre, sed gratia habitualis differt plusquam specie à natura diuina: ergo gratia habitualis non potest constituere filium. Antecedens etiam respectu filij adoptiui probatur, quia si inter naturas specie distinctas posset esse adoptio sequeretur posse Angelū adoptare hominem. Consequens est falsum: ergo & antecedens. Respōdeo respectu filiationis adoptiuæ antecedens esse falsum, quidquid sit respectu filiationis naturalis. Ad confirmationem respondeo, præcisè ex differentia specifica naturarū nullam esse repugnantiam in eo, quod Angelus hominem adoptaret, sicuti non est ex eo, quod vnus Angelus alium specie distinctum adoptet, forsan autem erit hæc repugnantia ex alio capite, videlicet, quia non potest inter hominem, & Angelum intercedere ea communicatio bonorum, quæ ad adoptionem necessaria est, quod modò non examino, cum sit certum inter hominem, & Deum hanc posse dari communicationem, cum homo 50.

Ad filiationem adoptiuam non requiritur identitas specifica naturarum.

Vnus Angelus potest alium specie distinctū adoptare.

sit capax beatitudinis, quæ est hæreditas filiorum Dei.

51. Obiicies quartò, gratia secundum probabilem sententiam non distinguitur à charitate, sed charitas non est participatio diuinæ naturæ, sed tantum vnius attributi, seu proprietatis: ergo gratia non est participatio diuinæ naturæ: ergo non potest constituere filium adoptiuum. Hoc argumentum impugnat, quod in eo supponitur, & in id tendit, vt probet gratiam habitualem nõ esse formam sanctificantem. Respondeo ergo charitatem ex suppositione quod sit idemtificata cum gratia esse participationem diuinæ naturæ. Quod si probatur tantum esse participationem vnius attributi, seu proprietatis, inde euincitur non esse idemtificatam cum gratia, quod modo non disputo, & definiam punct. 6.

52. Obiicies quintò: Filius adoptiuus Dei debet viuere vita supernaturali: ergo forma, qua constituitur filius adoptiuus, debet esse vita supernaturalis; sed gratia habitualis talis esse non potest, cum sit quædam mortua qualitas: ergo non potest constituere filium adoptiuum. Concedo antecedens, & distinguo primum consequens, debet esse principium actionum supernaturalium, quibus supernaturaliter viuat homo, qui constituitur filius adoptiuus concedo consequentiam: quibus viuat ipsa forma, quæ dicitur vita supernaturalis, nego consequentiam. Hinc respondeo ad minorem, qua ex priori consequenti discursus annectitur, gratiam quæ est in se qualitas mortua, posse dici vitam non respectu sui, sed respectu hominis, quem afficit, quia in eo est principium actionum vitalium supernaturalium.

53. Obiicies sextò: si per gratiam habitualem posset fieri homo filius adoptiuus Dei, multò magis posset talis fieri per vnionem hypostaticam, cum sit longè perfectior gratia habituali, & arctior vnio cum Deo: sed per hanc non potest homo fieri filius adoptiuus: ergo neque per gratiam habitualem. Hic attingitur quæstio alia, an videlicet vnio hypostatica sit forma sanctificans, cui si affirmatiuè respondeatur dicendum est, vnionem hypostaticam talem esse, vt si aliunde non repugnaret, non illi virtus deficeret ad constituendum filium adoptiuum. Si verò negatiuè concludatur, sicuti stat vnionem hypostaticam non habere vim sanctificandi, quam habet gratia non obstanti vi vniendi hominem cum Deo, quam habet, sic stare debet eodem modo non habere vim constituendi hominem filium adoptiuum Dei, quam habet gratia. Sed quidquid de hac quæstione sit, dicendum est repugnare vnionem hypostaticam constituere hominem filium adoptiuum Dei, quia est nexus, seu causalitas secum afferens filiationem naturalem incompossibilem cum filiatione adoptiua.

54. Vltimò obiicitur. Cum peccator iustificatur non solum accipit gratiam habitualem, & alia dona creata, sed illi datur ipsa natura Spiritus sancti inhabitantis in homine iusto tanquam in templo in quo adoratur: ergo cum homo iustificatur media gratia illi vnitur natura Spiritus sancti: ergo ex vi huius constituetur filius Dei. Insuper cum Spiritus sanctus ex sua natura donum sit, poterit immediatè homini donari absque vlla gratia intermedia. Respondeo verum esse, & omnino certum iuxta doctrinam D. Thomæ 1. part. quæst. 43. artic. 3. Spiritum sanctum, & duas alias personas Trinitatis homini donari, eo ipso, quod ei detur gratia sanctificans: hanc tamen donationem non esse per vnionem physicam, neque in ordine ad hunc effectum, sed per quamdam inhabitationem Dei in homine, ex vi cuius nouo titulo est Deus intimè præsens homini iusto, quia illius amicus est, ita vt si ex vi immensitatis illi præsens non esset, eo quod illius sit amicus, illi fieret intimè præsens, est enim proprietas amoris, & amicitiæ intimè coniungere amicum cum amico. Insuper assero Spiritum sanctum, etiam si per se specialiter donum sit, non posse donari inuisibiliter, nisi intermedio dono gratum faciente, vt docet Soarius lib. 12. de Trinitate cap. 5. ex S. Thoma quæst. 43. artic. 3. vbi doctrinam hanc tradit expressis verbis, quæ iam subiicio. *Sic igitur nullus alius effectus potest esse ratio, quod diuina persona sit nouo modo in rationali creatura, nisi gratia gratum faciens. Vnde secundum solam gratiam gratum facientem nectitur, & procedit temporaliter persona diuina. Similiter istud solum habere dicimur, quo liberè possumus vti, vel frui:* habere autem potestatem fruendi diuina persona est solum secundum gratiam gratum facientem.

PVNCTVM V.

An gratia, seu forma iustificans sit simplex, vel multiplex habitus.

55. DVplicem sensum potest habere præsens quæstio, primus an vna forma sanctificans ex multiplici habitu componatur, ita vt omnes per modum vnius sanctitatis indiuisibiliter sumptæ sanctificent. Secũdus, an sint plures habitus, quorum quilibet seorsim sumptus sanctificet, seu iustificet hominem, illumque reddat obiectum amicitiæ Dei. In secundo sensu tantũ potest esse quæstio de habitu charitatis, de quo puncto sequenti inquiram, an sit forma sanctificans, & an à gratia distinguatur, de habitu enim fidei, & spei est omnino certum non iustificare, cum ex Trident. constet permanere in homine peccatore, ac cum peccato componi, cum quo forma sanctificans non componitur. De habitibus aliarum virtutum certum est, non esse formas sanctificantes quia sunt habitus minus perfecti, quã habitus fidei, & spei, & quia nullum est fundamẽtum ad affirmandum illis virtutem sanctificandi inesse. Est ergo in præsentiarum tantum examinanda difficultas in primo sensu, an videlicet iustitia, seu sanctitas componatur ex multiplici habitu, ita vt omnes indiuisibiliter sumpti hominem iustificent tali modo, vt nullus detur, qui sine aliorum consortio hominem reddat iustum, sanctum, & obiectum amicitiæ Dei.

56. Existimant nonnulli iustitiam, seu formam sanctificantem consistere in collectione omnium habituum supernaturalium, quod insinuare videtur D. Thomas 1. 2. q. 13. art. 1. Mouentur, quia ad formam sanctificantem requiritur hominem constitui habilem, & benè dispositum ad bene moraliter operandum, quod præstatur habitibus omnium virtutum. Probatur insuper hæc sententia ex Tridentino sess. 6. cap. 7. vbi hæc habentur, *hanc dispositionem iustificatio ipsa consequitur, quæ non est sola peccatorum remissio, sed & sanctificatio, & reno*

& renouatio interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiæ, & donorum. Ex quibus deduci videtur susceptionem donorum, hoc est omnium habituum supernaturalium ad iustificationem formaliter pertinere, hæc enim assimilatur naturæ diuinæ, & huius infusio passiua, seu huius participatio dicetur quam benè participatio diuinæ naturæ.

57. Vega lib 7. in Trid. cap. 3. & Soto lib. 7. de natura, & gratia cap. 18. affirmant formam sanctificantem consistere in collectione trium habituum fidei, spei & charitatis. Probatur hæc sententia ex Trident. sess. 6. cap. 7. vbi hæc habentur. *Vnde in ipsa iustificatione cum remissione peccatorum, hæc omnia infusa accipit homo per Iesum Christum cui inseritur, fidem, spem, & charitatem.* Ex quibus videtur inferri iustificationem formaliter dicere infusionem horum habituum.

58. Alia potest referri sententia asserens iustificationem formaliter fieri per habitus gratiæ, & charitatis inter se distinctos. Hanc magna ex parte, defendit Lorca disp. 16. de gratia vbi asserit probabiliter posse defendi gratiam distingui realiter ab habitu charitatis, & eadem probabilitate posse dici esse eumdem habitum, semper tamen tenendum habitum charitatis saltem inadæquatè esse formam sanctificantem, quapropter si concedatur distinctus ab habitu gratiæ dicendum esse ait, simul cum habitu gratiæ adæquatè hominem sanctificare. Sententiam hanc probabilem esse ait P Soarius lib. 7. de gratia cap. 9. n. 12. Potissimum huius sententiæ fundamentum desumitur ex Tridentino sess. 6. can. 11. quod sic se habet. *Si quis dixerit homines iustificari vel sola imputatione iustitiæ Christi, vel sola peccatorum remissione exclusa gratia, & charitate, &c.* anathema sit. Vbi Concilium videtur assignare tanquam formam iustificationis gratiam, & charitatem tanquam duos habitus distinctos.

59. Alij affirmant formam iustificantem esse vnum tantum habitum eumque vel charitatem, vt cum Scoto, & aliis significat Bellarm. vel habitum gratiæ à charitate distinctum immediatè inhærentè, animæ, vt indicant Caietanus, Conrradus, & Medina qu. 110. art 4. fauente S. Thoma ibidem, & quæst. 113. art. 2. Idem docent Soarius lib. 7. de gratia c 9. n. 13. & 20. & P. Tannerus disp. 6. de gratia q. 5. dub. 2. n. 36.

60. Sentio cum P. Tannero modò citato rem hanc grauis momenti non esse, & in ea multum de loquendi modo contendi. Si enim per iustificationem tota dispositio recta interna, quam ratio formalissima iustitiæ secum affert, quaque completur, & perfectè existit cum omnibus suis passionibus, & proprietatibus intelligenda sit, iustificatio includit omnes habitus supernaturales, quibus homo vltimò, & formaliter est promptus, & habilis ad omnes actus supernaturales. Si verò iustificatio sumatur, formaliter præcisè quatenus dicit conceptum quidditatiuum, & essentialem ex vi cuius homo formaliter redditur sanctus, & obiectum amicitiæ Dei, dicendum est tantum includere vnum habitum gratiæ, siue distinctum, sine indistinctum ab habitu charitatis. Quod probatur ex eo, quod iustitia, seu gratia eiusdem omnino rationis est in via, & in patria, sed in patria non includit formaliter habitum fidei, neque spei: ergo neque in via. Secundò probatur, quia essentia rei est primus conceptus, ac proprius, qui est aliorum origo. Sed inter dona ad iustificationem spectantia habitus gratiæ est primus omnium, à quo reliqui alij oriuntur; ergo in hoc consistit adæquatè formaliter, & essentialiter ratio formæ iustificantis, & illius infusio est tota ratio formalis, & essentialis iustificationis.

Iustificatio sumpta pro rectitudine formali omnium potentiarum plures includit habitus.

Quatenus dicit conceptum quidditatiuum, sanctificationis tantũ importat vnum gratiæ habitũ.

In hoc sensu rectè explicatur Tridentinum locis citatis, quamuis enim sæpè asserat in iustificatione infundi plures habitus, nunquam dixit iustificationem formaliter consistere in illorum collectione, potius insinuat formaliter consistere in infusione gratiæ, cum eam semper primo loco, tanquam rationem formalem annumeret, sic enim sess. 6 c. 7. dicit hominem iustificari, *per infusionem gratiæ, & donorum*, & sæpè per gratiam iustificationem fieri dicit: sess. 5. decreto de peccato originali, per gratiam ait peccatum expelli. *Si quis per Iesu Christi Domini gratiam, quæ in baptismate confertur, reatum peccati originalis remitti negat, &c. anathema sit.* & sess. 6. cap. 4. iustificationem sic describit. *Translatio ab eo statu, in quo homo nascitur filius primi Adæ in statum gratiæ, & adoptionis filiorum Dei per secundum Adam Iesum Christum saluatorem nostrum.* Vbi Concilium ad vnam tantum gratiam iustificationem reducit. Vnde cum aliquando in iustificatione Concilium tantum gratiæ meminerit, & cum alios habitus adiungit posteriori loco eos adducat, sensisse videtur rationem formalem iustificationis adæquatè in gratia distincta ab aliis habitibus consistere. 61.

Neque ex canone 11. eiusdem sessionis 6. infertur habitum charitatis simul cum habitu gratiæ ad iustificationem formaliter pertinere, vt vult Lorca, quia ibi Concilium non damnat eum, qui non asseruerit vtrumque habitum simul ad iustificationem formaliter spectare, sed illum, qui vtroque habitu simul negato dixerit iustificationem fieri sola imputatione iustitiæ Christi, vel sola remissione peccatorum. Repeto Concilij verba. *Si quis dixerit homines iustificari sola imputatione iustitiæ Christi, vel sola peccatorum remissione exclusa gratia, & charitate &c. anathema sit.* Vnde error damnatus in Concilio est illorum, qui dicebant iustificationem fieri absque vlla forma intrinseca distincta, vel indistincta à charitate. Cum autem Concilium vellet definire iustificationem fieri per formam intrinsecam, & alias nosset probabile esse hanc formam esse gratiam distinctam ab habitu charitatis, item esse probabile esse eumdemmet habitum charitatis, vt vtramque sententiam in sua probabilitate relinqueret, non damnat eum, qui asserat iustificationem fieri per habitum gratiæ, excluso habitu charitatis à ratione formali, & essentiali iustificationis, nec qui asserat fieri per habitum intrinsecum charitatis, qui sit gratia sanctificans, exclusa alia gratia ab hoc habitu distincta, sed illum qui exclusserit à ratione formali iustificationis vtrumque habitum, quia vtroque excluso nihil intrinsecum supererit, ex vi cuius infantes possint medio baptismate iustificari. 62.

Sententiã à nobis traditam authoritas Angelici Doctoris confirmat, nam cum q. 113. art. 1. iustificationem reducit in rectitudinem omnium potentiarum, intelligendus est de rectitudine radicali, quæ sita est in gratia sanctificãte, quæ est radix, & origo omnium habitum, qui sunt rectitudines formales aliarum potentiarum, si quidem q. 110. art. 3. & 4. gratiã sanctificãtem apertè à virtutibus distinguit, verba sunt Angelici Doctoris art 4. in corpore. *Vnde relinquitur, quod gratia sicut est prius* 63.

virtute, ita habeat subiectum prius potentiis animæ, ita scilicet, quod sit in potentia animæ. Sicut enim per potentiam intellectiuam homo participat cognitionem diuinam per virtutem fidei, & secundum potentiam voluntatis amorem diuinum per virtutem charitatis, ita etiam per naturam animæ participat secundum quamdam similitudinem naturam diuinam, secundũ quamdam regenerationem, siue creationem. Et q.27.de veritate art.6.ad vlt.ait, *quod gratia præparat voluntatem mediante charitate cuius gratia est forma* & art. 5.ad 17.inquit. *Immediatus effectus gratiæ est conferre esse spirituale, quod pertinet ad informationem subiecti, siue ad iustificationẽ impij, quæ est effectus gratiæ operantis.* Et in solutione ad 9.ait, quod *vna gratia perficit omnes potentias, non quidem ita quod sit in omnibus, sicut in subiecto, sed inquantum informat omnium potentiarum actus:* ergo ex mente D.Th.vna gratia dici debet vera, & essentialis iustitia. Idem constat ex 1.2.q.110.art.3.præcipuè ad 2.& ad 3.& art.4. ad 1.& 2.& q.111.art.2.Tandem iuxta hunc opinandi modum optimè explicantur variæ loquutiones scripturæ & Trid. quas adducit Soarius c.9.citato n.17.& 18.

64. Tandem notandum est habitus infusos à gratia distinctos diuerso modo pertinere ad illius perfectionem, & complementum, charitas enim est proximè coniuncta cum gratia, & ex parte hominis complet vinculum amicitiæ cum Deo, & respectu aliarum virtutum comparatur vt forma ordinans illas ad supremum, & vltimum finem. Fides verò necessaria est, vt fundamentum iustitiæ, & ad illã accedit spes tanquam promouens illud fundamẽtum, & firmitatem, atq; stabilitatem tribuens. Reliqui verò habitus infusi necessarij sunt ad operandum & conseruandam iustitiam. Atque hac ratione omnes infusi habitus vnusquisque in suo ordine, & gradu ad iustitiæ perfectionem, & complementum spectant.

PVNCTVM VI.

An gratia distinguatur ab habitu charitatis, & an immediatè animæ, vel potentiæ inhæreat volitiuæ.

65. DVo hæc simul à Doctoribus disputantur propter maximam illius connexionẽ, si enim gratia ab habitu charitatis distinguatur, qualitas erit non operatiua, ac proinde nullo titulo poterit potentiæ volitiuæ tanquam forma subiecto adscribi, & cum animã reddat sanctam, & Deo gratã animæ inhærere dicendũ erit. Si verò gratia idemtificetur cum charitate, habitus erit operatiuus eleuans potentiam volitiuam ad amorem Dei super omnia eliciendum, ac proinde illi inhærere dicendum esse fert communis opinio, quia omne comprincipium intrinsecum datum potentiæ ad operandum, illam respicit tanquam subiectum, dũ ad illud respiciendum proportionata sit. Rationẽ efficacem non esse ostendi tract. de habitibus, & virtutibus controu 2.punct.4.n.34. vbi dixi, parum referre asserere virtutes Theologicas subiectari in anima, vel in potentiis, si hæ ab anima distinguuntur, ideo de hac re contendere nolo, sed communi sententiæ do habitus operatiuos, subiectari in potentiis, si ab anima distinguuntur, vt ad præcipuam veniam quæstionem de idemtitate, & distinctione inter gratiam, & charitatis habitum.

66. Dupliciter posset dici, gratiam ab habitu charitatis non distingui. Primò asserendo habitum charitatis habere rationem gratiæ, & formæ sanctificantis, & nullum habitum gratiæ à charitate distinctum ad illam præsupponi. Secundò dicendo habitum charitatis habere intrinsecè rationem formalem gratiæ, & formæ sanctificantis, & in hoc sensu dici idemtificari cum gratia, hoc tamen non obstante dari in anima alium habitum distinctum, qui verè habeat rationem gratiæ, & ad charitatis habitum præsupponatur.

Prima sententia est P.Vasquez 1.2.disp.203.c. 3.& P.Torres 22.disp.72.dub.3. & opusc.3.disp. 1.dub.14.& opusc.6.disp.1.dub.vlt. cui videntur adhærere Caiet.1.2.q.113.art.25. ad euidentiam, qui asserunt habitus gratiæ, & charitatis esse inter se realiter distinctos, vtrumque tamen sanctificare formaliter. Consequenter affirmant gratiam subiectari in anima, & habitum charitatis in voluntate. Ita P.Vasquez disp.198.c.3. 67.

Secunda sententia tenet habitum gratiæ, & habitum charitatis non distingui inter se, sed esse vnum habitum voluntati inhærentem. Hanc sequuntur Scotus, Alexander, Henr. Albert. Ricard. Durandus, Gabriel, Marsil, & Vega, quos refert P.Vasquez disp. 198. n.1. quin satis probabilem esse affirmat. 68.

Tertia sententia asserit, habitum gratiæ, & charitatis inter se realiter distingui, & hunc non esse formam sanctificantem, residereque in voluntate, illum verò in anima. Ita S.Thomas multis in locis, præsertim quæst.110.art.3. & 4. & plures illius expositores, ibidem Montesinos disp.30.q.2. Curiel quæst.110. art.3. dub.2. §.2. Soarez lib.6. de gratia cap.12.n.1. Granados controu.8.de gratia tract.4.disp.2.sect.2. Valentia 1.2. disp.8.qu.2. punct.2.& 3.Soto lib.2.de natura, & gratia c.17. Capreolus, Antoninus, & alij apud citatos. Adde Lorcam disp.16. de gratia qui hos habitus distinguit, asserit tamen vtrumque ad rationem formalem formæ iustificantis spectare. 69.

Sit prima conclusio: si habitus charitatis esset forma sanctificans superfluè poneretur habitus gratiæ ab illo distinctus. Ratio est, quia nullum effectum tribueret habitus gratiæ, quem non tribueret habitus charitatis, omnes enim, qui in gratia possunt excogitari ab ea tanquam à forma sanctificante procedunt, cum conceptus formæ sanctificantis sit tota ratio illorum, si autem conceptus iste in habitu charitatis ponatur, effectus omnes, qui gratiæ tribui possunt, ab eo procedent, ac proinde nullum caput supererit à ratione petitum, ex quo possit desiderari talis habitus gratiæ distinctus ab habitu charitatis. Quod si dicas necessarium esse hunc habitum gratiæ à charitate distinctum, vt ab eo reliqui omnes procedant, facilè redargueris, omnes enim distincti ab habitu charitatis ab eo procedent tanquam à forma sanctificante, & à prima illorum radice, quod autem habitus charitatis à nullo procedat inconueniens non est, cum aliquis sit admittendus à nullo procedens, & sicut admittitur habitus gratiæ distinctus ab habitu charitatis, poterit admitti habitus charitatis à nullo procedens. Iam si ab authoritate argumentum intendatur adsumi nullum firmum supererit, quia nullum est, quod conuincat habitum charitatis formaliter, & essentialiter sanctificare, vt constat ex dictis puncto præcedenti. Deinde etiam si hoc authoritate euinceretur, nulla reperiretur, quæ cogeret asserere habitum charitatis ab habitu gratiæ distingui, neutrum 70. *Si habitus charitatis est forma sanctificans alius distinctus gratia habitus admittendus non est.*

neutrum enim horum potest ex scriptura, aut Conciliis certò colligi, & circa rationem formalem formæ sanctificantis habitus charitatis, & huius distinctionem ab habitu gratiæ, tam pro affirmatiua, quam pro negatiua sententia grauissimi reperiuntur Doctores.

71. *Habitus gratiæ, & habitus charitatis distinguitur & hic non est forma sanctificans.* Sit secunda conclusio: habitus gratiæ, & habitus charitatis realiter distinguuntur, & hic non habet rationem formæ sanctificantis, residetque in potentia volitiua, ille vero in essentia animæ. Conclusio hæc tres continet partes, quarum duæ posteriores priori stabilita, suppositis his, quæ diximus probatione non indigent. Dixi enim præcedenti conclusione admittendum non esse habitum gratiæ distinctum ab habitu charitatis, si huic inesset virtus sanctificandi, quapropter eo ipso quod distinguantur necessariò infertur habitum charitatis non habere rationem formæ sanctificantis. Insuper admissis his duobus habitibus, habitum gratiæ non operatiuum ponendum esse in anima, & habitum charitatis in voluntate esse cõstituendum communis Doctorum sententia refert propter rationem initio puncti adductam. Etsi D Bonau. in 2. dist. 27. art. 1. quæst. 2. asseruerit habitum gratiæ, & charitatis habitum realiter distingui, & ibidem dist. 26. art. 5. quæst. 5. vtrumque habitum inesse potentiæ volitiuæ tanquam proximo subiecto. Erit ergo stabilita conclusio secundum omnes sui partes, si probemus habitum charitatis distingui ab habitu gratiæ.

72. Habitum charitatis distingui ab habitu gratiæ, & iam distinctum non habere rationem formæ sanctificantis, probant plures authores rationibus mea quidem sententia valdè inefficacibus, quarum præcipuas hic referam, & refellam, vt quisque iudicet quantum probabilitatis cuique sententiæ insit. Existimo enim valdè probabilem esse opinionem P. Vasquez, à qua præcipuè discedo propter authoritatem S. Thom. hæc enim semper mihi magni ponderis est, & in his, quæ æquè probabiliter vtrimque possunt defendi, mihi semper rem definiet, ac dirimet.

73. Arguunt primò nonnulli authoritate Clementinæ vnicæ de summa Trinitate, & Concilij Vienensis vbi dicitur. *Conferri in baptismate informantem gratiam, & virtutes.* Ex quibus inferunt gratiam non esse virtutem, hoc est non esse operatiuam, ac proinde ab habitu gratiæ distingui. Mitto Concilium istud tantum tanquam probabiliorem tradidisse doctrinam de infusione habituum in baptismate, si enim hac ratione tradidisset quod intendunt, qui hoc argumento vtuntur, & si definitio non esset circa infusionem habituum, quam in baptismo intercedere tantum tanquam probabilius Concilium tradidit, grauissimi esset momenti, & hoc vnum sufficeret, vt cordatus Theologus non discederet à sententia probabiliori secundum Concilium. Respondeo ergo optimè dici potuisse infundi in baptismo gratiam, & virtutes, etiam si gratia virtus esset; esset enim dicere infundi gratiam, & reliquas virtutes ab ea distinctas, specialis autem mentio gratiæ facta esset, quia ipsa est nobilissima omnium virtutum, & ideo secundum nomen propriæ speciei oportuit appellari, reliquæ vero tanquam minus perfectæ tantùm generis nomine fuerunt appellatæ. Sicut optimè quis diceret in arca Noë fuisse hominem, & animalia, etiam si homo animal esset. Præterea cum sub opinione sit, an gratia sit virtus, necne, potuit Concilium vt vtramque contradictionis partem in sua probabilitate relinqueret, specialiter gratiæ meminisse, si enim tantum dixisset infundi virtutes, ne diceremus, gratiam non infundi, nos cogeret asserere gratiã esse virtutem quod noluit, sed hoc scholasticis disputandũ commisit.

Facilius respondetur ad aliud testimonium, quod desumitur ex Trid. sess. 6. c. 7. vbi dicitur, nostram iustificationem fieri per infusionem gratiæ, & donorum. Ibi enim tantum gratia à donis distinguitur, quod optimè dici potuit, etiamsi idem tificetur cũm charitatis habitu. Instant alij ex eodẽ Trid. sess. 6. can. 11. vbi damnatur, qui dixit iustificationem, fieri exclusa gratia, & charitate. Verumtamen testimonium non suadet id, quod authores intendunt, iam enim explicui, quomodo illo non damnetur, qui hos habitus distinctos non admiserit, sed qui vtrumque simul neget. 74.

Ratione sic arguunt Thomistæ: potest in nobis augeri, habitus gratiæ, quin augeatur habitus charitatis, vt fit quando actus charitatis remissus efficitur: ergo distinguuntur hi habitus. Hæc ratio falso nititur fundamento, habitus enim charitatis intenditur per quemcumque actum meritorium, quamtumuis remissum. Ideo facilè negatur primum antecedens. 75. 76.

Secundò sic arguit Medina: forma quæ dat primum esse non potest esse principium operãdi; sed gratia, seu forma sanctificãs dat primum esse spirituale, & supernaturale: ergo nõ potest esse principium operãdi: ergo distinguitur ab habitu charitatis. Principium quod in antecedenti assumitur sæpè reiecì in Philosophia & controu. 3. de anima punct. 2. probaui, passiones non distingui ab anima, & hanc esse immediatè operatiuam suarum operationum. Deinde etiam si verum esset de forma substantiali, quæ dat esse substantiale rei, non ideo valeret consequentia ad gratiam, quæ est forma accidentalis, & licet in ordine gratiæ sit quasi substantialis, quia est prima radix reliquorum donorum, tamen secundum esse physicum est quid accidentale superadditum animæ, quæ est principium vitale operationum, etiam supernaturalium procedentium à gratia.

Tertiò arguit Montesinos: in ordine ad finem supernaturalem consequendum tria prouidit Deus, primum naturam proportionatam illi fini, secundum pondus quoddam, & propensionem ad talem finem, tertiò operationes ad talem finem, vt patet in grauibus, & leuibus, quibus inest natura apta ad proprium finem, seu centrum, deinde grauitas, & leuitas, quæ sunt pondus, & propensio ad centrum, seu finem, & tandem motus, quibus tendunt in finem, seu centrum, illudque consequuntur: ergo in ordine supernaturali eodem modo dicendum est tria alia Deum præstitisse, primo naturam proportionatam cum fine, quam in habitu gratiæ exhibuisse dicetur. Secundo habitum charitatis, & reliquos alios, tertio operationes ab his habitibus prouenientes. Sunt plures, qui grauitatem, & leuitatem à substantia non distinguant, qui facilè antecedens negabunt. Ego vero & eas distinguam à substantia. Assero controu. 8. de generat. punct. 7. num. 10. non esse speciales qualitates, sed quatuor primas inter se permixtas, quas à substantia distingui oportuit, quia sunt dispositiones ad formam substantialem, & ob alias rationes, quæ in ordine gratiæ nullam fundant analogiam, aut proportionem ad gratiam, & actus supernaturales. 77.

Franc. de Oviedo, in 1. 2. D. Thom.

78. Magis suaderi videtur sententia ista ex Paulo ad Galatas 5. vbi charitas dicitur fructus Spiritus sancti, ex quo inferri potest prius in nobis infundi Spiritum sanctum per habitum gratiæ ex quo tanquam ex radice oritur charitatis fructus. Hac ratione explicatur illud Pauli ad Rom. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.* Secundum quod potest intelligi prius Spiritum sanctum nobis dari per gratiæ habitum, ex quo procedit, quod Spiritus sanctus diffundatur in cordibus nostris. Ad eamdem rem faciunt illud 1. ad Corint. 6. *Gratia Domini nostri Iesu Christi vobiscum, charitas &c.* Vbi videtur charitas à gratia distingui, & ad Timotheum 1. *Superabundauit gratia, &c. cum fide, & dilectione.* Vbi eodem modo videtur distingui charitas à gratia, ac distinguitur fides.

79. Hæc omnia de charitate actuali, seu de dilectione Dei, quæ proculdubio à iustitia habituali distinguitur, non incommodè poterunt explicari. Deinde charitas in scriptura non vnam significationem habet, interdum enim significat donum increatum, quo Deus nos diligit. Interdum donum creatum, quo nos Deum diligimus, scilicet habitum Theologicum charitatis, interdum donum, quo nos sumus chari, & diligibiles Deo, scilicet gratiam habitualem, quia charis in Græco idem significat, quod gratia, teste Ambrosio Calepino, & Durando dist. 16. Ob hanc rationem censeo nihil posse in hac parte ex scriptura, aut Conciliis concludi, vt fert communior doctorum sententia.

80. Ex Patribus adduci solet Augustinus lib. de spiritu, & littera cap. 32. in fine, vbi sic inquit. *Charitas Dei dicta est diffundi in cordibus nostris, non qua nos ipse diligit, sed qua facit dilectores suos, sicut iustitia Dei, qua iusti eius munere efficimur, & Domini salus, qua nos saluos facit, & fides Iesu Christi, qua nos fideles facit.* Vbi charitatem à iustitia, qua iusti efficimur distinguit Augustinus. Adducitur etiam Dionysius cap. 2. de Ecclesiastica Hierarchia part. 1. vbi hæc habet. *Primus animi ad diuina motus Dei dilectio est. Porro sacra dilectionis ad diuina mandata facienda principalis omnino progressus est sacratissima, & ineffabilis prorsus operatio, qua diuinus in nobis status efficitur.* Per quem statum non alium prorsus potest intelligere Dionysius, nisi statum gratiæ sanctificantis, & hunc statum dicit esse vitam animæ, qui ad alias operationes supponitur. *Si enim diuinus hic status diuina natiuitas est, nunquam ille aliquid sciet, ex his, quæ à Deo tradita sunt, neque operabitur, qui nec diuinum hunc statum consequutus est. An verò nobis quoque ipsis non dicimus prius esse necessarium humanæ vitæ statum, vt sic demum humana possimus operari?* concludit, vnumquodque ea solum agit, & patitur, quæ substantiæ statusque sui sunt.

81. Ratione iam conclusionem sic suadeo. Gratia semper certa quadam proportione, & similitudine naturam imitatur. Sed natura rationalis creata, in qua distinguitur intellectus ab ipsius essentia habet etiam voluntatem distinctam: ergo gratia, quæ est participatio diuinæ naturæ, quæ secum annexam habet participationem diuini intellectus per habitum fidei ab ipsa distinctum, habebit etiam connexam participationem diuinæ voluntatis per habitum charitatis ab eadem gratia distinctum.

82. Secundò habitus charitatis tantum habet ex suis prædicatis constituere hominem dilectorem Dei, seu potentem Deum diligere. Sed hoc formaliter non est hominem esse sanctum: ergo habitus gratiæ ex se præcisè non constituit hominem sanctum. Maior probatur à paritate aliorum habituum. Deinde, quia nulla est ratio, quæ aliud prædicatum in habitu charitatis demonstret. Minor probatur: esse hominem sanctum est esse obiectum dignum amore Dei: sed esse dignum amore, & esse potentem amare est quid realiter distinctum: ergo habere habitum charitatis, & esse sanctum realiter distinguũtur. Maior per se patet: minor probatur, non enim ex eo, quod quis possit regem amare dignus existit redamatione amicitiæ, imo neque præcisè ex eo, quod illum amet, etsi enim amor ex se ad amorem mutuum, seu ad redamationem excitet, tamen vt hanc mereatur debet supponi dignitas ex parte subiecti, vt talis amor redamationis vicissitudine solui debeat. Patet hoc in exemplo hominis vilis, qui quamtumuis ardenter Regem amet, non tamen dignus existit amicitia Regis: ergo præter amorem debet supponi dignitas ex parte subiecti, vt ad amantem possit amicitiæ redamatio terminari. Hæc autem dignitas in iustis tribuitur à gratia, per quam constituitur homo dignus amore Dei, & talis amor ad illum terminatus est amor amicitiæ, qualis non est actus, quo Deus peccatori vult bonum, quia illud non vult tanquam subiecto digno, ac proinde licet talis actus sit amor erga peccatorem, non tamen est amor amicitiæ, sicuti amor, quo Rex amat hominem è media plebe, cui bona impertitur illius statui congrua, non est amor amicitiæ, non enim Rex dicitur amicus plebei hominis, quia amicitia dicit æqualitatem inter amicos, & quia nullus potest habere æqualitatem cum Deo, Deus facit hominem suam naturam participare per gratiam, vt hac ratione factus diuinæ naturæ particeps verè sit Dei amicus, & dignus tali amicitia.

83. Confirmatur: ordo naturæ petit potentiam intellectiuam priorem esse volitiua, sic in Deo simplicissima entitate prius concipimus, vel saltẽ non posterius intellectum voluntate: ergo in ordine gratiæ non debemus concipere participationem diuini intellectus procedere à participatione diuinæ voluntatis. Sed si habitus charitatis esset identificatus cum habitu gratiæ, participatio diuini intellectus per habitum fidei oriretur à participatione diuinæ voluntatis per charitatem, quia fides oritur tanquam à radice ex gratia, licet enim eam præcedat tanquam dispositio, in ea radicatur tanquam illius passio, sicuti calor, qui præcedit, vt dispositio formam ignis, tamen illius est passio, vt supra dicebam: ergo dicendum est habitum charitatis distingui ab habitu gratiæ, vt ita possit dici, hunc se habere per modum naturæ, & ab illo postea procedere habitum fidei, qui est participatio diuini intellectus, & postea habitum charitatis, qui est participatio diuinæ voluntatis.

84. Vltimò possibilis est habitus charitatis distinctus ab habitu gratiæ, quia nulla est ratio, quæ huius repugnantiam euincat, deinde nullum est fundamentum, quod cogat hos habitus identificatos admittere, vt constabit ex argumentorum solutione, & melius agnoscitur, quomodo gratia naturam imitetur, vt constat ex dictis: ergo hi duo distincti habitus admittendi sunt. Hæ rationes etsi rem non demonstrent cum pro sententia opposita non aliæ validiores existant, & pro communiori pugnent sententia, illaque Doctotis

ctoris Angelici, mihi sufficiunt, vt illam libens defendendam suscipiam.

85. Argumenta, quæ probant habitum charitatis esse formam sanctificantem desumpta ex Tridentino dilui puncto præcedenti, & alia, quæ in fauorem huius sententiæ possent addi soluam puncto sequenti, vbi probabo actum charitatis formaliter non esse formam sanctificantem.

86. Arguit primò Scotus: quidquid tribuitur gratiæ tribuitur etiam charitati: ergo gratia, & charitas non distinguuntur. Respondeo negando antecedens, quia gratiæ tribuitur nos constituere participes diuinæ naturæ, & obiectum amicitiæ Dei, qua ipse nos amat, quod non tribuitur charitati, & charitati tribuitur nos constituere proximè, & formaliter potentes diligere Deum, quod gratiæ non tribuitur.

87. Arguit secundò Durandus, vbi sunt duo entia in actu absoluta potest vnum existere sine alio; sed gratia non potest existere sine charitate, neque charitas sine gratia: ergo non sunt duo entia actu absoluta. Additur, *actu*, propter materiam primam, quam multi censent non posse existere sine forma, quia est pura potentia; & *absoluta*, propter relatiua, quorum vnum non potest existere sine alio. Respondeo duo entia actu absoluta posse separari ex natura rei, seu de potentia absoluta, licet aliquando ex lege Dei non possint separari, & hac ratione se habere gratiam, & charitatem, quæ ex lege Dei nunquam separantur, possent tamen de potentia absoluta separari.

88. Arguit tertiò Durandus: gratia, & Charitas habent eumdem effectum in genere causæ formalis, & in genere causæ efficientis: ergo non distinguuntur. Respondeo negando antecedens, quia gratia in genere causæ formalis nos facit participes diuinæ naturæ, & obiectum amicitiæ Dei, charitas autem nos facit participes diuinæ voluntatis, & proximè potentes Deum diligere. In genere autem causæ efficientis gratia nullum effectum habet, quia non est operatiua, charitas autem producit actum dilectionis Dei.

89. Arguit quartò Vega: si gratia, & charitas distinguuntur, vna erit perfectior alia. Non charitas, quia gratia comparatur cum reliquis habitibus tanquam natura cum potentiis. Non gratia, quia inter omnia charismata charitatem perfectiorem appellat Paulus 1. ad Corinth. 13. *Maior autem horum est charitas.* Respondeo gratiam perfectiorem esse propter rationem dictam, quod non negat Apostolus loco citato. Ibi enim dum maiorem charitatem appellat, non eam cum gratia comparat, sed cum fide, & spe, & præcipuè cum fide, vt ex illius verbis constat. *Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem. Nunc cognosco ex parte, tunc autem cognoscam sicut & cognitus sum. Nunc autem manent fides, spes, & charitas, tria hæc, maior autem autē horū est charitas.* Nec obest intellectum perfectiorem esse voluntate, vt dicamus charitatem existentem in voluntate perfectiorem esse fide existente in intellectu. Intellectus enim perfectior est voluntate, quia trahit ad se obiecta, in quæ voluntas fertur. Charitas autem perfectior est fide, quia Deum attingit immediatè, & in se, in quem fides fertur tantum per speculum in ænigmate.

90. Quintò arguit Marsilius: frustra fiunt per plura, quæ possunt fieri per pauciora; sed per vnum habitum possunt fieri ea, quæ per duplicem gratiæ, & charitatis fieri dicuntur: ergo per simplicem, & non per duplicem fieri dicenda sunt. Respondeo frustra fieri per pluta, quæ æquè bene in ordine ad eumdem finem per pauciora fieri possunt, non tamen posse gratiam æquè bene naturam imitari, si gratia, seu forma sanctificans identificetur cum charitate, ac si ab ea distinguatur.

Sextò alij arguunt: si habitus charitatis, & gratiæ distinguerentur realiter, posset poni habitus charitatis in homine non posita gratia. Tunc sic: ille homo habitu tantum charitatis ornatus, aut esset hæres vitæ æternę, vel non esset. Si esset, iam haberet gratiam identificatam cum habitu charitatis, quia ius hæreditatis est effectus gratiæ, seu formæ sanctificantis. Si non esset, sequeretur hominem qui diligit Deum non diligi à Deo, quod est contra sacram scripturam. Præterea probatur talem hominem diligi à Deo, siquidem decorari à Deo insigni qualitate non potest aliūde prouenire, nisi ex amore erga illum. Respondeo esse contra scripturam hominem perseuerantem in habitu charitatis non perduci ad vitam æternam, & illius non esse hæredem, quia est contra scripturam habitum charitatis de facto separari ab habitu gratiæ, casu tamen ficto, vel supposito, quod separaretur, contra scripturam non esset admittere, hominem illum beandum non esse. Et ita respondeo hominem illum gratia destitutum, & habitu charitatis ornatum, propriè non habiturum ius hæreditatis, ad regnum cælorum, quia non participaret diuinam naturam, neque esset filius adoptiuus Dei. Ad illud quod dicitur de amore Dei erga illum. Respondeo habitum charitatis in eo casu processurum ex amore Dei erga hominem, non tamen ex amore veræ & propriæ amicitiæ, quia homo non erat dignus tali amore, nec diuinæ naturæ particeps. Sicuti in homine peccatore auxilia, quibus præuenitur, vt à peccato resurgat, & suam salutem operetur, procedunt ab amore Dei erga illum, non tamen ab amore amicitiæ propter subiecti indignitatem. Addit satis piè Granados num. 16. credibile esse talem hominem fore gratum, & hæredem alio modo, videlicet quia consentaneum videtur, vt ille qui accipit à Deo habitum charitatis, acceptetur ab eo tanquam filius, eique conferatur ius ad vitam æternam vel ipsa vita æterna. Quod mirum ait non esse videndum, nam cum Deus possit euehere hominem ad suam gratiam, & gloriam sine habitu physico gratiæ, & charitatis, potiori iure id poterit præstare illi, quem habitu charitatis condecorauit. Hæc Granados cui ego non nego Deum id posse facere, quid verò faceret dato casu proposito, futurum est conditionatum liberum, quod latet omnem cognitionem humanam. 91.

Ex his habemus, gratiam, & habitum charitatis realiter distingui, & habitum charitatis virtutem sanctificandi formaliter per se ipsum non habere, & consequenter gratiam inhærere animæ, & habitum charitatis potentiæ volitiuæ, si hæc ab anima distinguitur, etsi non distinguitur, animæ, quatenus habet rationem potentiæ volitiuæ, quæ omnia discursu facto legitimè inferuntur ex eo, quod habitus gratiæ, & charitatis distinguuntur. Restant duæ obiectiunculę leuis momenti contra inhærentiam gratiæ in anima. 92.

Peccatum, & gratia opponuntur, sed peccatum residet in voluntate: ergo & gratia. Probatur consequentia, ea quæ sunt opposita, seu contraria 93.

debet habere subiectum commune, siquidem ab eodem subiecto mutuo se expellunt: ergo si peccatum inhæret potentiæ, eidem debet inhærere gratia. Respondeo gratiam & peccatum opponi non ea contrariorum lege, vt ab eodem indiuisibili subiecto expellantur, peccatum enim residens in voluntate potens est expellere gratiam ab anima. Ratio est, quia peccatum, etsi inhæreat voluntati, verè animam polluit, & illam constituit Dei inimicam, ideo opponitur cum gratia, quæ est munditiès animæ, & quæ illam constituit amicam, seu obiectum amicitiæ Dei.

94. Alia obiectio est: gratia respondet gloriæ; sed gloria non est immediatè in anima, sed in potentia intellectiua: ergo gratia non est immediatè in anima. Respondetur ex eo dici gratiam correspondere gloriæ, quia ad mensuram gratiæ datur gloria, non quia eidem subiecto respondeant, benè enim gratia existens in anima potest dare ius ad gloriam, qua fruitura est anima medio actu intellectiuæ potentiæ.

PVNCTVM VII.

An actus charitatis, seu dilectionis Dei super omnia, contritionisve perfectæ habeat rationem formæ sanctificantis.

§. I.

Doctorum placita.

95. De actu contritionis perfectæ, quo quis omnia mortalia efficaciter detestatur ex complacentia Dei dilecti super omnia, & de actu dilectionis Dei super omnia eadem est omnino ratio, vterque enim respicit idem motiuum formale, & ab eodem habitu charitatis procedit, ideo ne termini multiplicentur de actu perfectæ contritionis tota disputatio procedit, quia hic est expressior peccati detestatio. De hoc ergo inquiritur, an sit formalis sanctitas ita vt per se ipsum reddat animam sanctam, & obiectum amicitiæ Dei, & consequenter an habeat virtutem expellendi peccatum ab anima, quæ propria est cuiusuis sanctificantis formæ. Dico an habeat virtutem expellendi peccatum ab anima, quia an illud de facto expellat, alia est difficultas specialis, plures enim qui hanc virtutem in actu contritionis admittunt, asserunt de facto illud non expellere, quia iam illud expulsum inuenit ex vi habitus, qui ad illum supponitur.

96. Sententiam affirmantem actum contritionis perfectæ habere virtutem sanctificandi, seu esse formam sanctificantem, his temporibus illustrauit P. Vasquez disp. 203. per totam, vbi illam doctè, & eruditè tractat. Additque disput. 55. in fine actum charitatis etiam absque libertate elicitum hunc effectum sanctitatis habere. Vasquium sequutus est P. Torres opuscul. 6. disp. 4. per plura dubia, qui dub. 15. ait, sententiam hanc esse probabilem ne dicat probabiliorem, & dub. 17. asserit, hunc actum etiam necessariò elicitum animam sanctificare. Eamdem absolutè defendit P. Gaspar Hurtadus tract. de pœnit. disp. 2. diffic. 7. & pugnacissimè defendit. Meratius tract. de gratia disput. 12. per duas supra triginta sectiones, ex quibus omnia referam, & soluam, quæ contra sententiam, quam amplectar procedunt, omissis nonnullis rationibus, quas pro illa sibi oppositam tenenti obiicit, quas ipse sufficienter soluit, præter quas aliæ efficaciores adducendæ supersunt ad nostram conclusionem tradendam. Eamdem opinionem prius tradidere Vincentius de gratia Christi quæst. 1. cuius verba refert Vasquez disp. 203. n. 28 Iansenius c. 26. concordiæ Euangelicæ explicans illud Lucæ *Ideo dico tibi remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum.* Pro eadem sententia refert Vasquez disp. 203. citata, Sotum Canum, & quotquot asserunt definitum non esse iustificationem non fieri per habitum, immeritò tamen, quia plures eorum, qui hoc asserunt à me relati num. 15. censent definitum esse fieri per formam permanenter inhærentem, & tantum asserunt definitum non esse an hæc forma sit habitus, vel aliud accidens distinctum. Refert etiam plures alios antiquos, quos interpretatur P. Soarez tom. 1. in 3. part. disp. 4. section. 8. de charitate habituali, seu de habitu charitatis. Refert etiam plures sapientissimos, & grauissimos Doctores, nonnullos Theologiæ professores primarios in Complutensi Academia, alioqui in dignitatibus constitutos, alios doctissimos Magistros è Dominica Familia, quorum omnes hanc opinionem probabilem, & aliqui etiam veram censuere. Denique ex quo eam tradidit Vasquez ad hanc vsque diem frequenter valde defenditur in hac Complutensi vniuersitate, vbi nulla alia opinio est communior.

Communior sententia fert, actum contritionis 97.
non esse sanctitatem formalem præcisè per suam entitatem. Ita P. Soarius 3. part. tom. 1. disp. 4. sect. 8. & tom. 4. disp. 4. sect. 5. & lib. 7. de gratia cap 8. 13. & sequentibus, & lib. 8. cap. 5. & 6. Montesinos tomo 2. disp. 33. quæst. 5. Lorca de gratia disp. 305. memb. 2. P. Tannerus disput. 6. de gratia quæst. 5. dub. 2. num. 40. P. Ægidius disp. 2. de pœnit. dub. 3. P. Granados controu. 8. de gratia tract. 8. disp. 3. sect. 2. Henric. lib. 1. de Pœnit. cap. 30. qui eam desumunt ex S. Thoma 1. 2. quæst. 113. art. 5. & 8. & 3. part. quæst 86. art. 1. & quæst. 28. de veritate art. 8. & in 3. dist. 19. quæst. 1. art. 1. quæstiuncula 1. Eamdem defendunt antiqui omnes, Scotus, Durandus, Palud. & Gabriel, quos refert P. Soarez tom. 1. in 3. partem disp. 4. versu, contraria sententia.

§. II.

Nonnulla fundamenta expenduntur pro sententia negante perfectam dilectionem Dei esse formam sanctificantem.

Solet primò probari actum dilectionis Dei su- 98.
per omnia non esse formam sanctificantem, quia si talis esset dilectio supernaturalis, naturalis etiam eamdem vim haberet iustificandi, consequens hoc est falsum: ergo & antecedens. Respondet Meratius disput. 12. citata sect. 30. in principio hominem non posse iustificari dilectione naturali Dei super omnia respiciente tanquam proprium motiuum bonitatem Dei, quia talis dilectio dari non potest. Addit secundò, casu, quo posset dari, etiamsi antecedenter posset elici naturæ viribus, consequenter non elici posse sine auxilio gratiæ Dei, sicuti neque aliud opus bonum morale,

morale, & ita nunquam inferri hominem naturæ viribus iustificandum esse. Solutio hæc satis insinuat, casu quo posset dari dilectionem Dei naturalem, hanc habituram vim iustificandi, quod mihi valdè displicet, ex vi enim formæ sanctificantis eleuatur homo ad statum supernaturalem adoptionis filiorum Dei, quod implicat fieri per formam naturalem, quia forma naturalis non potest hominem ab statu naturæ, & statu naturali extrahere, & illum constituere in statu supernaturalis. Deinde admittit eadem solutio casu quo possibilis esset dilectio Dei naturalis hominem habiturum potentiam antecedentem, etsi purè sufficientem ad se iustificandum naturæ viribus, quod valde alienum est à doctrina Patrum, & Conciliorum potentiam hanc non admittentium, neque ad aliquod opus meritorium doni supernaturalis.

99. Argumentum hoc efficax erit contra Meratium prædicta solutione vtentem, & contra alios, qui similes exhibeant, absolutè tamen mihi efficax non est, quia sicuti actui honesto naturali, eo præcisè quod naturalis denegatur virtus promerendi præmium aliquod supernaturale, potiori iure ex eodem capite dilectioni naturali vis iustificandi, & dandi ius ad beatitudinem supernaturalem deneganda est.

100. Secundò arguitur. Si dilectio Dei per se ipsam sanctificaret, etiam si necessariò eliceretur hominem sanctum constitueret. Ex quo rursus infertur posse adultum iustificari absque vllo actu libero, quod est contra Tridentinum sess. 6. cap. 5. & sequentibus expressè definiens nullum adultum à peccatis iustificari sine motu libero voluntatis. Hoc vltimum absurdum facilè declinant authores oppositæ sententiæ asserentes, nunquam contingere hominem elicere necessariò actum charitatis perfectæ, neque vnquam talem esse motum primo primum ex parte voluntatis, sicuti motus primo primus ex parte intellectus nunquam est actus fidei. Priorem illationem, videlicet casu quo actus charitatis necessariò eliceretur hominem ex vi illius sanctificandum esse expressè admittunt Vasquez. Torres, & Meratius, neque existimo consequens illatum per se absurdum aliquod manifestum continere, ex illo tamen argumentum desumam, dum propria fundamenta meæ sententiæ exhibeam ad probandum actum contritionis formam sanctificantem non esse.

101. Tertiò arguitur actus contritionis non est tam bonus, quàm est malum peccatum: ergo non potest formaliter destruere peccatum. Dato antecedenti consequentia neganda est, ad hoc enim vt duæ formæ sint incompossibiles non requiritur excessus secundum bonitatem, vel malitiam, in ea, quæ aliam expellit, aliàs gratia, & peccatum non possent se mutuo expellere, vel enim gratia est magis bona, quam malum est peccatum, & hac ratione peccatum non posset gratiam expellere, vel non est ita bona, ac malum est peccatum, & hac ratione gratia non posset expellere peccatum. Tantum ergo infertur, ex eo quod contritio non sit æquè bona, ac malum est peccatum, contritionem non posse destruere peccatum per modum condignæ satisfactionis, non tamen per modum formæ incompossibilis, sæpè enim ex magna excellentia vnius formæ prouenit minorem malitiam in alia sufficientem esse ad illam impediendam, sic peccatum veniale incompossibile est cum sanctitate filij naturalis Dei media hypostatica vnione communicata, & hanc incompossibilitatem non habet cum sanctitate adoptionis longè minori filiationis naturalis sanctitate.

Quartò arguitur inferri ex eo, quod actus cõtritionis sit forma sanctificans posse purum hominem pro lethali proprio satisfacere contra sententiam Patrum asserentium, non posse purum hominem pro lethali satisfacere, ex quo capite necessariam fuisse affirmant incarnationem ad reparationem generis humani. Concedit Vasquez consequens illatum, asseritque Patres non negasse posse purum hominem satisfacere pro malitia peccati, sed pro omni debito contracto, ex peccato, videlicet pro negatione carendi auxilio necessario ad peccatum depellendum, & ad satisfactionem pro hoc debito necessariam fuisse incarnationem, non verò præcisè ad satisfaciendum pro macula peccati. Doctrinam hanc examinare modo non vacat, eam latè discutio in tractatu de incarnatione, censeo tamen illius probabilitatem sufficere, vt in hac materia ab hoc argumento abstineamus. Affirmo insuper nõ inferri ex eo quod actus contritionis forma sit sanctificans posse hominem satisfacere adhuc præcisè pro macula peccati, nam licet illam possit ex gratia Dei destruere medio actu contritionis, destructio hæc non est satisfactio, quia non est per modum retributionis æquiualentis, sed præcisè per formam incompossibilem cum peccato. De hoc latius in tractatu de incarnatione. 102.

Quintò arguitur sequi ex eo, quod actus contritionis sit forma sanctificans posse hominẽ medio actu contritionis promereri primam gratiam habitualẽ Respondeo nonnullos non recusare cõsequens admittere. An verò legitimè inferatur cõtrou. 6. de Merito punct. 1. definiam. Censeo fidẽdum non esse huic argumento, quia illius consequẽtia firma nõ est, & dubiũ cõsequentis absurdũ. 103.

Alij ad hanc rem adducunt Trid. sess. 6. c. 7. vbi dicitur, vnicam esse causam nostræ iustificationis. ex quo inferunt posito habitu iustificante non posse admitti actum, ne concedatur duplex iustificationis causa contra Concilium. Verumtamen ex hoc capite non posse intentum probari, neque esse contra Concilium admittere plures formas iustificantes, dixi punct. 5. Insuper testimonium aliud adducitur ex eadem sess. can. 3. vbi habetur. *Si quis dixerit sine Dei gratia posse nos credere, sperare, & diligere, sicut oportet, vt ei iustificationis gratia conferatur, anathema sit.* Ex quo infert Soarez sect. 8. citata versu. *Ad explicandam in fine.* Conciliũ dilectionem perfectam annumerasse inter dispositiones ad gratiam iustificationis certum enim esse ait ibi loqui Conciliũ de dilectione perfecta, aliàs non esset contra hunc locum Concilij asserere hãc posse elici sine auxilio gratiæ & esse dispositionem vt cõferatur iustificationis gratia. Verumtamen hoc testimonio non vtor, quia efficaciora sunt infra adducenda ad intentum probandum, quia illud satis congruè explicat P. Vasquez disp. 203. citata c. 9. n. 101. eum lege prædicto capite, & Lud. Turr. opuscul. 6. disp. 4. dub. 3. & Meratium disp. 12. citata sect. 22. & 26. Insuper sect. 23. & 24. vbi alia testimonia Tridentini pro hac sententia adducta clarè soluit. 104.

Probant plures actum non posse esse formam iustificantem, quia hanc dicit Trident. à Deo infundi, infusio autẽ est propria habitus, quia à Deo tantũ producitur, non actus, qui etiam ab homine per 105.

per actionem propriam producitur. Verumtamen plura adducit Vasquez testimonia scripturæ, Ecclesiæ, & Patrum, quibus actus supernaturales infundi dicuntur, qua propter in hoc loquendi modo præcisè sumpto nō hæreo. Verumtamen mihi in hac re magni momenti est, quod scripturæ, Cōcilia, & Patres ab homine petant dispositionē ad iustificationem, & iustificationem ipsam, & peccatorum remissionē Deo attribuunt. Ex quo infertur non fieri per actum hominis etiā adiuti gratia Dei, aliàs homini attribueretur iustificatio, sicut attribuitur dispositio, non enim hæc attribuitur homini vt opus propriis illius viribus factum, sed præcipuè vt opus Dei, illiusque auxilio, & gratia facta ab homine, qua ratione posset attribui iustificatio, si hæc fieret per actum contritionis qui est proprius hominis.

106. Arguit etiam Soarez, actum contritionis non esse remissiuum peccati ex eo, quod supposita perfecta contritione promittatur remissio peccati tāquam nouum, & distinctum beneficium Dei, ita vt non solum promissio, sit explicatio effectus, quem habet actus, sed specialis promissio rei distinctæ ab ipso actu, quod multis ostendit testimoniis adductis tom. 1. in 3. p. disp. 4. sect. 8. & lib. 7. de gratia c. 13. Verumtamen hoc argumentum efficax est contra Vasquez, & contra omnes qui asserunt formam iustificātem expellere peccatum absque vlla dependentia à voluntate Dei, ita vt implicet illud non expellere, qui autem sentiunt, formam iustificantem posse de potentia absoluta cum peccato coniungi, & ea posita requiri aliam voluntatem Dei, vt peccatum destruatur, hoc argumento non prementur. Alia plurima argumēta adducit Soarez, quæ ommitto, quia rem potius oratoriè suadent optimis congruentiis, quam scholasticè conuincunt firmis illationibus, modo tamen non vacat omnia latè expendere, vnam, vel alteram rationem subiiciam.

§. III.

Sententia negans authoritate Tridentini probatur.

107. *Contritio seu perfecta dilectio Dei non est forma sanctificans sed dispositio ad iustificationem.*

Sit conclusio: contritio perfecta non est forma sanctificans, sed vltima dispositio, quam consequitur gratia habitualis, seu forma sanctificans. Prior conclusionis pars ex posteriori infertur, quare posterior, videlicet perfectam contritionem esse dispositionem ad iustificationem, prius est probanda. Eam tradunt Vega lib. 6. in Trid. c. 28. & duobus sequentibus, Bellarm. lib. 1. de iustific. c. 13. Staplet. lib. 1. de iustificat. prolog. 1. & Albert. Pigius contr. 2. & 9. Hanc conclusionem probat Soarez loco proximè citato, & communiter Doctores ex Trid. sess. 6. c. 6. vbi agens de conuersione peccatoris, & dispositionem eius describens, primò ponit fidem, deinde timorem, postea spem, quartò dilectionem, & tandem odium, & detestationem peccati. Postea vero c. 7. subdit. *Hanc dispositionem iustificatio ipsa consequitur*: ergo ex mente Concilij, Dei dilectio est dispositio ad iustificationem. Respondet Vasq. disp. 203. n. 88. & ex illo Meratius disp. 12. citata sect. 26. ibi Cōcilium designasse dispositiones, tam proximas, quam remotas ad iustificationē, & in his designasse dilectionem, & contritionem imperfectam, quæ est attritio, quod ex verbis eiusdē Concilij infert, ait enim Conciliū, *& dum peccatores se esse intelligentes à diuina iustitia timore, quo vtiliter concutiuntur, ad considerandam Dei misericordiam se conuertendo in spem eriguntur, fidentes Deum sibi propter Christum propitium fore illumq; tanquā omnis iustitiæ fontē diligere incipiūt.* Quibus verbis, ea vltima, *diligere incipiūt*, denotant esse amorē imperfectū, & non perfectū. Deinde verba illa, *tanquam iustitiæ fontem*, denotant amorē istum non esse amicitiæ erga Deū, sed concupiscentiæ, quē post spē conceptam eliciunt propter bonū proprium, sibi concupiscentes iustitiam illam, quā sperant, quamq; à Deo tanquā à fonte dimanare credunt. Insuper ait Concilium. *Ac propterea mouentur aduersus peccata per odium aliquod, & detestationē, hoc est per eam pœnitentiā, quam ante baptismū agere oportet.* Ante baptismū autē necesse non est præmittere contritionem, sed sufficit attritionem præmittere ergo Concilīū attritionem, & nō contritionem perfectam dixit esse dispositionē ad iustificationem, quod etiā sibi vult particula illa, *per odiū aliquod*, in qua illud *aliquod*, est quasi nota imperfectionis odij, quod non est vera contritio, sed attritio. Ex quibus infert Vasq. Concilium non designasse dispositiones ad omnē iustificationem, sed ad eā, quæ fit per Sacramentū baptismi, quod suadet ex eo, quod ibi describatur iustificatio impij, impius autem iuxta Augustini phrasim, dicitur infidelis. Deinde quia ibi iustificationem definit, *Translatio ab eo statu, in quo homo nascitur filius primi Adæi in statū gratiæ, & adoptionis filiorum Dei.* Iustificatio autem, quæ fit ab statu, in quo homo nascitur in statu filij Adæ, fit per baptismum. Deinde, quia Conciliū ibi tantū meminit baptismi, subdit enim hæc verba. *Quæ quidē trāslatio post Euangeliū promulgatū sine lauacro regenerationis, aut eius voto fieri non potest, sicut scriptū est, N. si quis &c.* Deinde quia Conciliū assignauit tanquā dispositionē huius iustificationis pœnitentiā, quā oportet præmittere ante baptismū, & nō ante aliud Sacramentum: ergo specialiter de iustificatione facta per baptismū agebat Concilīū. Tandem, quia Cōciliū sess. 7. acturū erat de baptismo, ideo oportuit sess. 6. agere de iustificatione facta per baptismum.

Cæterū licet verum sit Conciliū hic non agere determinatè de contritione perfecta, vt rectè probant rationes Vasq. mihi persuadeo loqui de contritione abstrahēte à perfecta, & imperfecta, ita vt vtramq; dicat esse dispositionē ad iustificationem iuxta accōmodam distributionem, perfectā extra Sacramentū, & imperfectā intra Sacramentum. Id mihi suadent verba illa. *Quæ quidem translatio post Euangelij promulgationem sine lauacro regenerationis, aut eius voto fieri non potest.* Vbi duo expendo, primum denotare Concilium translationē hanc possibilem fuisse ante Euangelij promulgationem, siquidē dixit post hāc sine baptismo, aut illius voto fieri nō posse, si enim loqueretur tantum de iustificatione facta per Sacramentum baptismi, cū hæc ante Euangelium non posset haberi, absolutè diceretur nunquā hanc iustificationem sine baptismo in re, aut in voto fuisse possibilem. Secūdum, Concilium dixisse hanc iustificationē adhuc post Euangelium promulgatum posse haberi per Sacramentum, aut per illius votum, iustificatio autem, quæ haberi potest per votum Sacramenti est iustificatio facta extra Sacramentum, illa enim, quæ fit intra Sacramentum non nisi per Sacramentum in re potest existere, & de hac dici nullo modo potest, quod habeatur per votum Sacramenti in re non suscepti. 108.

Moueor etiam, quia si Concilium tantum fuisset loquutum de contritione imperfecta, & non 109.

inclusisset

inclusisset perfectam inter dispositiones iustificationis, de fide esset attritionem esse sufficientem dispositionem ad iustificationem in Sacramento, quod ita non est, nam licet sit longè probabilior opinio hanc sufficere, non definiunt authores, qui adhuc post Concilium asserant requiri contritionem saltem existimatam, quæ opinio suam retinet probabilitatem, qua penitus careret, si Concilium tantum attritionem recensuisset inter dispositiones præcedentes iustificationem, est enim omnino certum annumerasse omnes dispositiones ad illam necessarias. Insuper Concilium egisse de omni iustificatione etiam facta extra Sacramentum suadet titulus illius session. 6. quo de iustificatione absolutè inscribitur.

110. Rationes, quibus intendit P. Vasq. Concilium tantum agere de cõtritione imperfecta, & non de illa, quæ includit dilectionem Dei super omnia facilè soluuntur. Quod enim ait Conciliũ dilectionem illam esse, qua Deum vt iustitiæ fontem diligere incipiunt, non exprimit loqui de amore concupiscẽtiæ, quia Deus vt iustitiæ fons potest amari propter se ipsum, videlicet propter eam bonitatem, quæ apparet in Deo iustitiæ fonte, quæ propter se ipsam amabilis est. Deinde verbum illud *incipiunt* non significat dilectionem ex sua specie esse imperfectam, nam vt omittam priorem expositionem, quam adducit Soar. sect. 8. citata versu, *neque contra*, de inceptione temporis, quia tunc incipit dilectio, quando fit iustificatio, quia hanc nõ illa præcedit, sicuti præcedit fides, & spes, non immeritò, vt ait idem Soar. ibidem, charitas actualis essentialiter perfecta, & efficax poterit vocari incipiens, seu charitas incipientium, dum non est coniuncta cum exercitio virtutum, & mortificatione passionum, in quo sensu charitas incipientium dicitur à S. Th. 2. 2. q. 24. art. 9. Particula autem, *per odium aliquod*, ad summum probat odium istud posse esse contritionis non perfectæ, nõ tamen ita necessariò esse futurum, sufficit enim odium posse esse contritionis perfectæ, vel imperfectæ, vt odiũ aliquod possit dici à Concilio, etiamsi in illa dictiuncula. *Aliquod* mysterium reperiri velimus, quo carere ait Soarius sect. 8 citata versic. *Quarto falsum est*, vbi ait tantum posse propter vsitatum loquendi modum. Deinde, quia cum Concilium loquatur de iustificatione extra Sacramentum, & intra Sacramentum, & extra Sacramentum sit necessarium perfectissimum cõtritionis, & intra Sacramẽtum odium attritionis imperfectè sufficiat, optimè dixit Concilium dispositionem fieri per aliquod odium, vt iuxta accommodam distributionem, vtrumq; posset intelligi, cõtritionis extra Sacramentum, & attritionis intra illud. Nec difficilius soluitur argumentum desumptum ex particula illa, *quam ante baptismum præmittere oportet*, nam etiam si concedamus illam particulã *oportet* necessitatem, & non congruitatẽ significare, quod vult Soarius, & ita esse aliquando admittit Vasq. rectè conuenit cõtritioni perfectæ, nam licèt hæc determinatè nõ requiratur ad iustificationem, sed sufficiat attritio, cum hæc etiam determinatè non requiratur, sed possit esse contritio, rectè dicitur de illo, qui habet quemcumq; ex his actibus, etsi habeat excellentiorem habere dispositionẽ requisitam, & quam habere tenetur ad iustificationem, optimè enim dicitur de illo, qui perfectè cõtritus accessit ad Sacramentum pœnitentiæ accessisse cũ dispositione debita, & requisita, non quia illa determinatè esset debita, sed quia illa etiamsi esset supra debitam continebat in se quidquid debitum dispositionis erat ad iustificationem in Sacramento pœnitentiæ, & illa fuit adimpletio legis, quæ necessariò tenemur accedere cum dispositione sufficienti ad Sacramẽtum, etiamsi per alium actum minus perfectum possemus hanc adimplere legẽ. Deinde iustificatio facta ante baptismum, de qua loquitur, vt ait idem Concilium, fit per Sacramẽtum, aut per illius votum, & cum ad iustificationem per Sacramentum sit necessaria contritio, & intra illud attritio sufficiat, rectè vtramque comprehendit Cõcilium per pœnitentiam quam ante baptismum præmittere oportet. Quod autem Concilium meminerit iustificationis factæ per baptismum non probat de ea tantũ agere, id enim fieri potuit, quia regulariter prima iustificatio fit per baptismum, & semper saltem per illius votũ. Nec magis intentum Vasq. confirmat idem Concilium definisse iustificationi per translationem ab statu filiorum Adæ, quia hæc definitio, etiam potest conuenire iustificationem factæ post baptismum in his, qui iam semel iustificati iterum lapsi sunt, quia licet in his non redeat originale peccatum, ipsi tamen redeunt ad statum eiusdem rationis, quem habebant ratione originalis nõ remissi, qui est status culpæ grauis, & damnationis, qui optimè dici potest status filiorum Adæ, qui in damnatione nascuntur. Deinde cum eiusdem rationis sit iustificatio ab actuali in his, quorum originali fuit remissum cũ iustificatione ab originale, hanc poterat vt primam, & magis vniuersalem exprimere Concilium, vt omnis iustificationis essentiam explicaret.

Respondent nonnulli, iustificationem distingui à sanctificatione, quia sanctificatio tantum dicit infusionem gratiæ, iustificatio verò addit super hanc expulsionem peccati, & ita Concilium dixisse contritionem esse dispositionem ad expulsionem peccati, seu ad iustificationem, nõ verò ad infusionem gratiæ, seu sanctificationem. Solutio hæc nullo modo placet, nam etiamsi prædictam distinctionem admittamus, iustificatio nõ solum, dicit expulsionem peccati, sed infusionem formæ, ex vi cuius homo constituitur sanctus, & obiectũ amicitiæ Dei, imò præcipuè dicit iustificatio, id quod includit positiuũ videlicet sanctificationẽ, quàm id quod negatiuum importat, videlicet destructionẽ peccati: ergo si contritio est dispositio ad iustificationem, erit dispositio ad totũ id, quod dicit iustificatio, ac proinde etiam ad iustificationem. Deinde si contritio est forma sanctificans, illam necessariò consequitur expulsio peccati, tanquam effectus, secundarius: ergo non poterit dici dispositio ad hanc expulsionem, non enim dicitur forma dispositio ad expulsionem oppositæ v. g. calor non dicitur disponere ad expulsionem frigiditatis, sed immediatè illam expellere. Id etiam ex Trid. impugnabo contr. 2. punct. 8. n. 121. 111.

Respondent alij contritionem perfectam esse dispositionem ad habitum gratiæ, qui de facto cũ illa infunditur, & est forma sanctificans, de facto enim, etsi contritio sit forma sanctificans, homo nunquam per eam solam iustificatur, sed per eam, & per habitum. Displicet etiam hæc solutio, quia vanè diceretur contritionem disponere ad iustificationem, si ipsa iustificaret, etiamsi disponeret ad habitum ex se iustificantẽ, qui iã subiectum iustificatum inueniret vel saltem informatum forma sufficienti ad hunc effectum præstandum. Conciliũ enim intẽdit explicare quomodo homo primò adquirat formã sanctificantẽ, & ad eã disponatur, nõ autẽ cõtritio ad hãc esset dispositio, si ipsa esset 112.

forma

forma sanctificans. Deinde inauditum est in philosophia vnam formam disponere ad aliam, quæ eumdem effectum formalem præstat ac ipsa dispositio. Gratia autem eumdem seruat ordinem, ac natura in modo introducendi formas, & in illarum dispositiones.

113. Arguo secundò ex eodem Cōcilio Trid. sess.6. can.9 ad probandum actum contritionis non esse formā sanctificantem. Verba Concilij hæc sunt. *Si quis dixerit sola fide impium iustificari, ita vt intelligat nihil aliud requiri, quod ad iustificationis gratiam consequendam cooperetur, & nulla ex parte necesse esse suæ voluntatis motu præparari, atque disponi anathema sit.* Ex quibus verbis argumentor sic. Concilium definit ante iustificationem requiri táquam dispositionem motum voluntatis, sed ante contritionē talis motus simpliciter non requiritur, quia licet regulariter ante actum timoris, actus contritionis nō contingat, teste August. de catechu rudibus c.4. dicente. *Rarissimè accidit, imo verò nunquam, vt quisquam veniat volens fieri Christianus, qui non sit aliquo modo Dei timore percussus.* Et Greg. hom.34. in Euāgelia, *Prava mens si non prius per timorem euertitur, ab assuetis vitiis non emundatur.* Idque multi testantur Patres, quos referunt Bellarm. lib.1. de iustific. c.13. & lib.2. de pœnitentia c.17. & Vega lib 6. in Trident. c.33. Necessitas tamen hæc nō est simpliciter, sed tantùm moraliter intelligenda, vt rectè docet Soar. lib.8. de gratia c.20. in fine, quia vt benè docet Granad. tom.5. in 3. part. tract.3. de baptismo disp.5. actus fidei, & contritionis semper fuere sufficiens dispositio ad iustificationem. Imò Vega in Trid. lib 6. c.12. sæpè immediatè per actū fidei, & contritionis absq; timore, aut alio voluntatis actu accidisse testatur, & in Magdalena, bono Latrone, & Paulo, & similibus ita factum esse docuit, inducens parabolam de Filio prodigo, qui in se reuersus nō timore motus, nec seueritatem Patris, sed miseriam, & indigentiam suam, & Patris abundantiam cōsideraut, & de illius benignitate cōfidens dixit Lucæ 15. n.18. *Surgam & ibo ad Patrem meum & dicam ei. Pater peccaui in cælum & coram te.* Vnde D. Thom. 1.2. q.113. art.7. dicit iustificationem interdum subito fieri sine dispositionibus remotis, & ita poterit contingere, vt tantum actu fidei præcedente eliciatur contritionis actus: ergo contritionis actus non est forma per quam homo sanctificetur. Respōdent nonnulli, quod in simili respondet Meratius sect.27. Concilium definire ante iustificationem motū voluntatis præcedere, quia regulariter nonnulli actus voluntatis timoris & præcipuè spei contritionem perfectam præcedunt, & ita Concilium doctrinam tradidisse iuxta id, quod communiter accidit, & regulariter ferè semper, & forsan nunquam aliter fit, etsi ex natura rei non repugnet, præcipuè in fideli lapso post baptismum fide præcedente immediatè ad contritionem perfectam moueri. Hac ratione eadem sess.6. cap.6. inter dispositiones iustificationem præcedentes timorem annumerauit Concilium, eo solum quod regulariter iustificationem præcedat, etsi simpliciter, ad illam non sit necessarius. Hæc Concilij explicatio semper mihi displicuit, si enim esset legitima, posset absque errore dici sola fide tanquam dispositione præcedente posse obtineri iustificationem, nam illud, quod adhuc rarissimè potest contingere, etsi regulariter non contingat possibile est, propositio autem prædicta est in Concilio damnata & sub anathemate prohibita. Quod adducitur de aliis actibus, quos Concilium annumerat inter dispositiones iustificationis non satisfacit, nam dum Concilium explicat quomodo fiat iustificatio, rectè procedit, si assignet omnes actus, qui regulariter eam præcedunt vt fideles instruat, quomodo ad eam sint peruenturi, etiamsi aliquis illorū simpliciter non sit necessarius, non enim fideles debent suam iustificationem procurare præcisè per actus, qui simpliciter, & essentialiter ad illam requiruntur, hac enim ratione grauissimo se exponerent periculo eam non obtinendi, & valdè raro, & forsan nunquam eam consequerentur. Dum verò pressius dogma proponitur à Concilio, & positiuè ab eodem prohibetur asserere posse iustificationem acquiri sine motu voluntatis illam præcedente, credi nullo modo potest strictissimè non fuisse loquutum de impotentia, quæ verè talis sit, ita vt in rigoroso, & proprio sensu possit verificari propositio contradictoriè Concilio opposita. Alij respondent Concilium in hoc canone loqui de iustificatione tantum facta per baptismum, quod ab omni veritatis specie alienum iudico, cum prædictus canon absolutè loquatur de iustificatione, nulla vel implicita mentione facta iustificationis specialis intra Sacramentum, & in materia doctrinali propositiones præcipuè prohibentes, quæ negatiuis æquiualent, vniuersaliter sunt intelligendæ, præcipuè in hac quæ grauissima est. Testimonium hoc per doctum Recentiorem Vasquez discipulum aliàs neque in re leui à Magistro discedentem post longum laborem, in aliis dissoluendis coegit à Magistro discedere, existimauit enim eo planè conuinci Tridentinum definisse ad omnem iustificationem aliquem voluntatis actum præcedere, quem ad contritionem, etsi regulariter præcedat, simpliciter præcedere non est necesse, præcipuè in fideli alias timoratæ conscientiæ assidua diuinæ bonitatis contemplatione exercito, qui aliquando fuit lapsus.

114. Suadetur etiam ex eodem Tridentino session. 14. cap. 4. Contritionem perfectam esse dispositionem ad iustificationem. Sic enim habet. *Contritio, quæ primum locum inter dictos pœnitentiæ actus habet, animi dolor ac detestatio est de peccato commisso cum proposito non peccandi de cætero. Fuit autem omni tempore ad impetrandam veniam peccatorum hic contritionis motus necessarius.* Expendunt communiter authores Concilium dixisse fuisse necessariam hanc contritionem omni tempore ad iustificationem, quod de attritione non verificatur, quia per contritionem potuit ante legem gratiæ iustificatio obtineri. Nam vt supra ex Granados retuli, fides cum contritione perfecta semper fuit dispositio sufficiens ad salutem. Respondet Vasquez, Concilium loqui de attritione, quæ necessaria est, ea ratione, qua timor est necessarius ad contritionem obtinendam. Verumtamen non curo, an de attritione possit verificari, omni tempore fuisse ad salutem necessariam, sed aliunde probo Concilium vniuersaliter loqui de attritione, & contritione perfecta, & vtramque assignare pro dispositione ad iustificationem, subdit enim eodem capite. *Etsi contritionem hanc* (illam videlicet quam dixerat esse dispositionem ad iustificationem) *aliquando charitatem perfectam esse contingat, hominemque Deo reconciliare, priusquam hoc Sacramentum actu suscipiatur, ipsam nihilominus reconciliationem ipsi contritioni sine Sacramenti voto, quod in illa includitur, non esse adscribendam.* Ex quo clarè infertur contritionem perfectā,

ex mente

ex mente Concilij esse inter dispositiones iustificationis constituendam. Nec locum obtinet, quod respondet Meratius sect. 26. & 28. prædicto testimonio adscribi iustificationem contritioni perfectæ, seu charitati formatæ, non tanquam medio, sed tanquam formæ, quia Concilium de ea contritione charitate formata loquitur, quam annumerauerat inter reliquas dispositiones ad iustificationem, & de qua dixerat esse necessariam ad impetrandam veniam peccatorum, id autem quod disponit ad iustificationem, & veniam impetrat, non potest esse forma sanctificans, sed tantum medium ad illam obtinendam.

§. IV.

Ratione eadem conclusio probatur.

115. Si actus contritionis esset forma sanctificans, videtur magis sanctum fore illum, qui haberet actum, & habitum, quam qui tantum haberet alterum eorum. Vnde si homini elicienti actum dilectionis datur in hac vita habitus gratiæ illi respondens, sanctus erit sanctitate actus, & sanctitate habitus. Vnde si eliciat actum, qui sit sanctitas vt duo, euadet sanctus vt quatuor, vt duo ex vi actus, & vt duo ex vi habitus. Deinde animæ in Purgatorio dum se exercet actibus dilectionis Dei et si non crescant in merito, quia sunt extra viam, crescent sanctitate, quia actus contritionis, si ex sua natura est sanctitas, in quocumque statu hominem sanctificabit independenter à statu viæ, & patriæ, & quocumque pacto, quauisve promissione, vt patet in habitu gratiæ, qui si modò de potentia absoluta intenderetur in anima purgatorij, ex vi illius esset magis sancta.

116. Ad primum respondet P. Vasq. disp. 203. n. 126. eum gradum sanctitatis posse procedere diuerso modo à duplici forma, adæquatè ab illarum qualibet, ab habitu gratiæ, tanquam à forma dante ius hæreditatis ad gloriam, & ab actu dilectionis tanquam à forma digna gloria tanquam præmio. Hoc explicat Alarcon in manu scriptis exemplo pueri decedentis post Baptismum cum tribus gratiæ gradibus, cui datur visio vt tria, quæ sicut gratiæ habitus est sanctitas vt tria, & tamen puer non est sanctus vt sex, sed bis vt tria, seu sanctus vt tria per duplicem formam per habitum gratiæ tanquam per ius ad hæreditatem, & per visionem tanquam per possessionem ipsius hæreditatis. In habitu gratiæ, & in visione optimè percipitur diuersus modus sanctificandi, per modum iuris ad hæreditatem in habitu, & per modum possessionis eiusdem hæreditatis in visione. Verumtamen in actu dilectionis & in ipso habitu non ita facilè differentiam percipio, nam licet actus dilectionis sit meritorius, & non habitus, tamen in sententia Vasquez, Tortes, & Meratij, actus contritionis etiamsi necessario eliceretur, & ex defectu libertatis non esset meritorius, tamen esset forma sanctificans: ergo seclusa ratione meriti habet rationem formæ sanctificantis tribuentis ius ad vitam æternam, tanquam ad hæreditatem, ita vt duplici titulo actui dilectionis correspondeat gloria, vno tanquam præmium respectu meriti, altero tanquam hæreditas respectu filiationis adoptiuæ, cuius rationem habet eo ipso, quod sit forma secundum suam naturam, sanctificans independenter à libertate, & ab omni ratione meriti: ergo etiamsi actus contritionis sanctificet per modum meriti, si meriti dignitas sanctitas dici potest, qua ratione non sanctificat habitus, tamen sanctificat etiam per modum formæ eodem modo ac habitus: ergo maior erit sanctitas procedens ab actu, & habitu, quam ab altero tantum. Respondent nonnulli actum supponere animam sanctam ex vi habitus, & ita non dare illi suum effectum formalem, quem ab alia forma datum inuenit. Solutio hæc nullo modo est audienda, quia effectus formalis primarius vnius formæ respectu subiecti, ex se capacis non potest alia forma impediri, imo nunquam duplex forma distincta potest habere eumdem numero effectum formalem, quia hic non distinguitur à toto composito ex materia, & forma, quod variata forma variari necesse est. Sed demus actum, & habitum esse formas sanctificantes subordinatas, quæ si in eodem gradu dentur Theologicè, & moraliter, non magis vtraque simul sanctificet, quam sanctificaret altera seorsim sumpta, sicut nonnulli asserunt de habitu gratiæ, & de habitu charitatis, qui vtramque formam sanctificantem esse volunt: quando verò actus, & habitus non dantur in eodem gradu certum est posse actus plus sanctificare, quam habitus, si enim frequenter repetuntur actus valde intensi, & tamen habitus non augetur actus illi magis sanctum reddent subiectum, quam habitus, qui in eo supponitur, ex quo vires desumit argumentum supra factum de animabus Purgatorij, imo de beatis, qui frequenter actus amoris Dei eliciunt, ex vi quorum crescent in sanctitate, & animæ purgatorij cum maiori iure ad hæreditatem cœlum introibunt, quam habebant, dum ex hoc mundo discessere & Beati quotidie crescent in sanctitate, & in prædicto iure. Difficultatem hanc tractat Lud. Turrianus opusc. 6. disput. 4. dub. 17. Verum nescio quomodo ab illa se expediat. Asserit certum esse non dari maiorem gloriam propter actus dilectionis, ac contritionis extra viam elicitos, & hos actus non esse meritorios, quod ab omnibus est admittendum. Asserit insuper actum, & habitum sanctificare eodem modo & vtrique deberi eamdem gloriam. Hoc admisi, quando actus, & habitus eâdem proportione crescunt quando verò crescit habitus, absque nouo actu certum est crescere ius ad gloriam ratione habitus. Item si in via multiplicarentur actus absque vllo augmento habitus crescceret sanctitas, vt docet Vasquez disp. 203. n. 35. & n. 126. & disp. 202. cap. 5. ergo in animabus purgatorij per actus dilectionis eodem modo crescit sanctitas, ac crescceret, si illi noui gradus habitus infunderentur, quia actus dilectionis secundum hanc sententiam sanctificat eadem ratione, ac habitus gratiæ per modum formæ: ergo sicut in vita sanctificat, sic in alia: ergo dicendum animas beatorum gloriam recipere respondentem actibus dilectionis elicitis in purgatorio, non tanquam præmium propter meritum, sed tanquam hæreditatem propter ius ad illam, vel dicendum non recipere gloriam, seu visionem secundum sanctitatem, & ius quod habent dum ad illam promouentur. Vtrumque autem valde absurdum reputo.

117. Alia ratio non inefficaciter suadet actum contritionis non posse esse formam iustificantem. Status sanctitatis, & iustitiæ est status firmus, & habitualiter perseuerans: ergo debet prouenire ab

aliqua forma habitualiter perseuerante, actus autem contritionis est entitas natura sua facilè transiens: ergo non potest dare statum iustitiæ habitualem, & permanentem. Insuper hominem esse iustum dicit esse promptum, & expeditum ad omnes virtutes, non autem facilè concipitur quomodo ex vi vnius actus, qui pertransiit hanc promptitudinem habeat homo. Si enim dicatur contritionē trāseūtem relinquere in anima habitus omnium virtutum infusarum, qui illi, vt radici debentur, quia eo ipso quod est sanctitas est radix omnium virtutum, non bene dicitur habitus permanentes radicari in simplici actu transeunte, seu qui per breuissimam temporis mensuram durant. Respondent insuper propugnatores oppositæ sententiæ peccatum actuale constituere hominē habitualiter peccatorem, & in statu peccati, ac proinde posse formam actualem cito transeuntem relinquere in homine statum habitualem. Solutio hæc nullo modo satisfacit, peccatum enim constituit hominem habitualiter peccatorem per imputationem, & moralem, etsi intrinsecam, informationem, ac proinde dum illi potest imputari peccatum actuale præteritum, dicitur esse in statu peccati, actus autem contritionis non sanctificat per imputationem, sed per veram inhærentiam, ac proinde dum physicè non existit non poterit sanctificare. Differentiam hanc omnes aduersarios admittere necesse est: fatentur peccatum Adæ ita fieri potuisse proprium posterorum, vt verè illi illius maculam tanquam propriam contrahant, & in se ipsis sint obiectū inimicitiæ Dei, & tamen actum contritionis Adami, quamtumuis in ipso formam esse sanctificantem defendant, non concedent posse ita fieri proprium posterorum, qui illum physicè non eliciunt, vt ex vi illius verè reddantur sancti & iusti: ergo elicientia moralis in posteris actus Adami sufficit, vt postea moraliter in illis intrinsecè contracta constituantur peccatores, & similis elicientia sufficere non poterit, vt constituantur iusti: ergo effectus iustitiæ debet procedere à forma physicè, & realiter inhærente, & non poterit à permanentia morali procedere.

118. Deinde cum actus contritionis sanctificet per modum formæ independenter à libertate, & merito secundum sententiam, quam impugnamus, non ex eo quod præcesserit poterit dici permanere moraliter, quia hæc permanentia moralis est propria actus moralis: & liberi, actus autem necessarius sicuti moralis non est, ita nec moraliter permanere dicitur. Patet hoc exemplo hominis, qui absque vlla libertate per actum voluntatis tendit in aliquod obiectum, ea tendentia transacta non dicetur homo manere moraliter conuersus circa tale obiectum, exempli gratia, subito in voluntate surrexit absque vlla libertate actus odij circa Deum, vel hominem; ex vi præcisè huius actus non dicetur homo, qui illum passus est, habitualiter odio habens, nec auersus à Deo, nec ab homine, imo nihil ex vi illius minuetur ex opposito affectu, videlicet ex præterito amore, in quo homo habitualiter erat circa personam, quam absque vlla libertate odio fuit prosequutus. Vnde actus necessarius voluntatis non magis habitualiter permanet in homine, quam permaneret habitus, aut alia qualitas mortua, si postquam esset infusa ab homine auferretur. Quapropter sicut si post Baptismum infans à Deo priuaretur habitu gratiæ, quem in Baptismo receperat, non permaneret sanctus, nec iustus, ita transacto actu voluntatis necessario quamtumuis esset forma sanctificans non maneret sanctus ex vi illius. Ex his deprehendes authores, qui defendunt perfectam contritionem, seu dilectionem super omnia esse formam sanctificantem non firmiter eisdem semper principiis inhærentes suam conclusionem probare. Probant enim conclusionem ex eo, quod actus dilectionis Dei super omnia sit perfecta conuersio ad Deum, & fiat homo vnus spiritus cum Deo, & summè Deo coniungatur, quæ sunt proprietates actus vt moralis, & liberi, & postea volunt per suam met entitatem per modum formæ independenter à libertate reddere hominem sanctum.

Vltimò probo dilectionem super omnia non posse habitualiter reddere hominem sanctum, quia si hoc ita esset posset homo, qui post dilectionem super omnia habitam in peccatum fuit lapsus, fieri sanctus, & iustus absque vlla forma intrinseca, ex eo præcisè quod Deus peccatum condonaret, hoc enim posse fieri à Deo probabo controuers. 4. punct. 4. eo autem ipso quod Deus condonaret peccatum, actus dilectionis antea elicitus, qui est impeditus per peccatum reuiuisceret, sicuti reuiuiscunt alia merita, & hominem redderet habitualiter sanctum, & iustum absque eo, quod alia forma positiua desideraretur. 119.

§. V.

Satisfit fundamentis in contrarium à Vasquio adductis.

PRo sententia affirmante actum contritionis esse formam sanctificantem plura testimonia Scripturæ, & Patrum adducit Vasquez disp. 203. cap. 4. quæ non refero, quia apud Vasquez facilè legi possunt. Eis tribuitur charitati aduentus Dei in animam, dicitur operiri peccata, ea extinguere, appellatur iustitia, imperfecta quando charitas imperfecta, iustitia perfecta, quando charitas est perfecta, & tandem perfectissima iustitia charitas perfectissima vocatur, charitati tribuitur non auersio à Deo, & cum eo conformatio, & quod strictius videtur, dicitur animam cum Deo maritare. Respondeo hæc omnia testimonia, & alia plurima huiusmodi rectè explicari de charitate non tanquam forma, sed tanquam dispositione præstante hos effectus. Nec Patres dum encomia de charitate protulerunt, vt homines ad illius adducerent exercitium, curare debebant, an hos effectus tanquam propria forma, vel tanquam vltima dispositio consequatur, sufficit enim certum esse eum qui elicit actum charitatis iustificationem consequi certò, & infallibiliter, vt absolutè charitati iustificatio tribuatur, etiāsi tantum sit vltima dispositio ad illam. Præterea si de fide, & eleemosyna encomia Scripturæ, & Patrum vellemus adducere, passim plura reperirentur similia his, quibus de charitate dictis intendunt probare Vasq. & Meratius charitatem esse formam iustificantem. 120.

Ratione arguit primò Vasq. disp. 203. citat. c. 5. si quis existens in peccato immediatè absque vllo habitu assumeretur ad beatitudinem verè esset iustificatus: ergo potest quis iustificari per actum sine habitu. Quod si ille iustificaretur per actum amoris, qui oritur ex visione, cum hic sit eiusdem rationis in via, & in patria, iustificabitur etiam homo per actum dilectionis in via. Respondeo dato illum hominem esse iustificandum, illius 121.

lius iustificationem fore per visionem, non verò per dilectionem, quia visio est summum bonum, & est possessio hæreditatis filiorum Dei, & ob has rationes potest dici esse, formam iustificantem, quæ nullo modo dilectioni conueniunt. Dixi dato visionem beatam esse formam sanctificantem, quia id negat Soarez lib.7. de gratia, cap. 13. in fine, vbi asserit visioni deberi iustitiam inhærentem, quæ eam præcedat, vel subsequatur, quæ si negetur, præcisè visio hominem non reddit iustum.

122. Arguit secundò idem Vasq. ibidem; Qui Deum diligeret, etiam sine habitu diceretur vnus spiritus cum Deo, quia esset vnus cum eo affectu & voluntate: ergo esset iustus, nam qui Deo summæ regulæ toto affectu coniunctus est, rectè dicitur adæquari Deo, ac proinde vnus cum eo. Respondeo, eum qui Deum diligeret sine habitu non esse dicendum eo præcisè vnum spiritum cum Deo, quia hæc vnitas consistit in amicitia inter Deum, & hominem, hæc autem non tantum consistit in eo, quod homo amet Deum, sed in eo, quod sit dignus, qui à Deo ametur, quam dignitatem non habet sine habitu iustificante. Sicut enim non eo ipso, quod quis amet Regem toto corde dicitur formaliter illius amicus, sic non eo præcisè, quod quis amet Deum dicitur formaliter illius amicus, bene tamen causaliter, quia hunc amorem hominis erga Deum consequitur habitus, ex vi cuius homo formaliter constituitur dignus Dei amore, & formaliter amicus. Ad illud quod dicitur per amorem adæquari hominem cum Deo, respondeo adæquari affectiuè, seu quatenus est ex se, non tamen effectiuè, seu efficaciter sine alia forma, ad quam hæc adæquatio affectiua disponit.

113. Arguit tertiò, qui diligeret Deum sine habitu, verè diceretur manere in Deo, & Deus in eo: ergo esset amicus Dei. Antecedens probatur, quia amor ex se vim habet transformandi amantem in amatum, & è contra. Respondeo negando antecedens. Ad confirmationem respondeo amorem transformare amantem in amatum, quando est verè amor mutuus amicitiæ inter amantes, in hoc autem casu amor hominis non esset hominis amici, nec fundaret mutuam amicitiæ redamationem sine habitu, quia sine hoc maneret homo indignus amicitia Dei, si antea peccatum contraxerat, vel saltem non dignus, si supponatur homo absque vllo peccato.

114. Arguit quartò: Per dilectionem super omnia Deum verè diligi ab homine vt amico: ergo dilectio est verè amicitia Dei. Respondeo negando antecedens, quia amicitia Dei non solum dicit hominem amare Deum, sed esse obiectum dignum, quod à Deo ametur.

115. Arguit quintò: ille qui iustificatur contritione, & charitatis amore, etiamsi simul habitu iustificetur, diuerso modo iustificatur per actum, ac solo habitu iustificaretur, nam iustitia per habitum obtenta eo ipso, quod habitus auferatur, desinit esse, vnde si ab infante recenter Baptizato auferretur habitus, non maneret iustus, si autem auferretur habitus ab eo, qui per actum fuerat iustificatus, etiam transacto actu maneret iustus, & dignus vita æterna, tam ratione dilectionis præteritæ, quam ratione operum reliquarum virtutum, quæ facta fuerunt in statu sanctitatis. Respondeo negando suppositum prioris antecedentis, assero enim hominem, qui actum dilectionis elicit, & simul habitu donatur, non iustificari per actum dilectionis ac proinde ablato habitu, nullo modo mansurum iustum, ex vi actus dilectionis præteriti, neque illi debendam esse gloriam vt hæreditatem. Deberetur autem tanquam præmium, tum intuitu dilectionis tum aliorum quorumcumque operum factorum ab homine iusto, etiamsi intuitu illorum habitus gratiæ non augeretur.

Arguit sextò, idem P. Vasq. Dilectio Dei fortior est, & potentior vt conuertat animam ad Deum finem vltimum, quam voluntas primi parentis ad auertendos homines à Deo; sed voluntas primi parentis valuit auertere omnes homines à Deo, eosque peccatores efficere: ergo voluntas propria hominis valebit hominem conuertere ad Deum, & illum iustum, & sanctum efficere coram Deo. Cõfirmat eamdem rationem. Peccatum habituale si dicit priuationem gratiæ nõ dicit tantum priuationem gratiæ habitualis, sed cuiuuis formæ sanctificantis: ergo hæc priuatio auferri poterit per actum dilectionis, qui sit sanctitas actualis. Si autem præter priuationem gratiæ dicit auersionem à Deo, & conuersionem ad creaturam, totũ hoc auferitur per dilectionẽ super omnia, ex vi cuius homo auertitur à creatura, & conuertitur ad Deum, quem præfert omni creaturæ: ergo per actũ dilectionis super omnia destruitur peccatũ: ergo constituitur homo iustus, & sanctus. Respondẽt nonnulli per actum contritionis tolli conuersionẽ ad creaturam, non tamen auersionẽ à Deo, & ita per se non sufficere ad expellendam maculam peccati. Solutio hæc facilem patitur impugnationem, quia si peccatũ includit essentialiter duo conuersionem ad creaturã, & auersionem à Deo, quocumque ex his ablato auferetur peccatũ, sicuti destructa tantum materia destruitur homo, aut tantum destructa forma idem homo destruitur, quia essentialiter includit vtrãque. Melius respondetur, per conuersionem actualem affectiuam ad Deum, & auersionem actualẽ affectiuam à creatura, quæ est in actu contritionis, seu dilectionis perfectæ, nõ tolli conuersionem habitualem ad creaturã, & auersionem habitualem à creatore, quæ permanent in peccatore ex vi peccati commissi, & in quibus peccatum habituale consistit. Ratio est, qui hæ conuersiones, & auersiones sunt diuersi generis, & ita non mutuo expelluntur. Conuersio enim habitualis ad creaturas, & auersio habitualis à Deo, in quibus peccatum habituale situm est permanent per modũ habitus ex actu præterito, & iniuria facta Deo, & obligatione satisfaciendi pro hac iniuria, & ita donec extinguatur per condignam satisfactionem, vel condonationem iniuriæ, & debiti ex ea resultantis nullo modo aufertur conuersio habitualis ad creaturas, & habitualis auersio à creatore, in quibus habituale peccatum permanet.

Vltimò potest obiici, sequi ex hac sententia posse hominem ardẽtissimè Deum amantem super omnia non solum non esse iustum; sed permanere in peccato præterito, si Deus illi formam iustificantem non infunderet. Respondeo de fide esse id iuxta præsentem Dei prouidentiam non posse contingere, quia ex multis Scripturæ testimoniis, & ex Tridentino expressè constat iustificationem annexam esse dilectioni super omnia, seu perfectæ contritioni, quam nos dicimus esse vltimam dispositionem. Neque vllo casu credendũ est, Deum non infusurum formam iustificantem homini, qui ex toto corde se ad illum conuerteret. Quod si aliquando ita de potentia absoluta facere decreuisset, credo propter actũ dilectionis, etsi non propter illũ

vt formam iustificantem hominem acceptandum esse à Deo ad beatitudinem, sicuti propter charitatis habitum, quem sine aliis habitibus existere ex P. Granados referebam punct. 6.

§. VI.

Satisfit fundamentis in contrarium à Meratio adductis ex Tridentino.

128. ARguit insuper Meratius disp. 12. cit. sect. 1. ex Trident. sess. 6. c. 7. vbi intendens Conc. definire nostram iustificationem fieri per communicationem meritorum Christi, & insuper fieri per formā intrinsecè nobis inhærētem, & non per extrinsecam meritorum imputationē hæc dixit. *Quamquā nemo possit esse iustus, nisi cui merita passionis Domini nostri* IESV-CHRISTI *communicentur, id tamē in hac impij iustificatione fit, dum eiusdem sanctissimæ passionis merito per Spiritū sanctum charitas Dei diffunditur in cordibus eorum, qui iustificantur, atque ipsis inhæret.* Ex quibus infert Meratius formam intrinsecam, qua iustificamur esse charitatem. Confirmare intendit Meratius discursum hunc ex verbis immediatè sequentibus. *Vnde in ipsa iustificatione cum remissione peccatorum hæc omnia simul accipit homo per* IESVM-CHRISTVM *cui innititur fidem, spem, & charitatem.* Quibus verbis explicauit Concilium dona, quibus perficitur iustificatio, in qua non solum remissionem peccatorum, sed etiam sanctificationem, & renouationem hominis interioris contineri definierat. Quod rursus clarius explicabit Concilium adiunctis verbis. *Nam fides, nisi ad eam spes accedat, & charitas neque vnit perfectè cum Christo, neque corporis eius vnum membrum efficit.* Quibus verbis satis apertè docet Concilium fidem accedente spe, & charitate perfectè vnire cū Christo, & illius membrum viuum hominem efficere. Quare cum certū sit fidem præcisè media spe non hominem perfectè vnire cū Christo, restat vt hunc effectum præstet media charitate, ex quo infertur charitatem esse perfectam vnionē hominis cum Christo, & rationem formalem sanctitatis.

129. In primis certum est Cōcilium his verbis loqui de habitu charitatis, & non de actu, quapropter etsi totum quod, ex hoc loco potest intendi daremus, adhuc integrū nobis esset defendere actū charitatis nō esse formam sanctificantem, multi enim hoc negant de actu, & de habitu affirmāt, & quotquot asserunt habitum charitatis non distingui à gratia, id expressè affirmant. Affirmo insuper, neque ex hoc testimonio euinci habitum charitatis esse formam sanctificantem, ex eo enim Concilium charitatis habitui sanctificationem adscribit, quia habitus iste connexus est cum habitu gratiæ siue per identitatem secundum probabilem opinionem, siue per inseparabilitatem, seu necessariam coniunctionem cum habitu gratiæ, ex vi cuius in sententia omnium Theologorum nunquam separatur. Vnde Concilium prædictis verbis voluit significare concomitantiam temporis, & connexionem inter charitatem, & formam iustificātem, absque eo, quod definiret, an hæc connexio esset per identitatem, vel per mutuam inseparabilitatem, quod Theologis disputandum reliquit, quod satis indicat particula illa, dum. Instat Meratius Concilium expressè mētionem fecisse charitatis, & nunquā gratiam ab illa distinctā agnouisse: ergo iuxta Concilium iustificatio charitati tanquā formæ adscribenda est, & sine fundamento habitui gratiæ à charitate distincto adscribetur. Respōdeo dato antecedenti negando consequentiam, Conciliū enim charitatem potius, quam gratiæ habitum expressit, tum, quia charitas est nobis notior, tum quia certum non est habitum gratiæ distingui à charitatis habitu, ideo Concilium cui parum intererat quæstionem hanc definire de eo habitu mentionem fecit, quem dari certū est, mentione non facta habitus gratiæ distincti à charitatis habitu, quem dari certum non est cum sit valde probabilis sententia affirmans habitum charitatis non distingui ab habitu gratiæ cuius probabilitatem voluit integram relinquere, quam omnino euerteret, si assignato charitatis habitu, alium assignaret habitum gratiæ à charitatis habitu distinctum.

Rursus arguit Meratius sect. 8. ex eodem Tridentino sess. 14. c. 4. vbi hæc habentur. *Etsi contritionem charitate aliquando perfectam esse contingat, hominémque Deo reconciliare priusquam Sacramētum actu suscipiatur, ipsam nihilominus reconciliationem ipsi contritioni, sine Sacramenti voto, quod in illa includitur non esse adscribendam.* Ex quibus verbis sic arguit. Charitas perfecta, de qua prædictis verbis mentionem fieri certum est, iuxta Trident. includit votum Sacramenti Baptismi, sed non includeret hoc votum si non esset forma sanctificans: ergo dicendum est esse formam sanctificantem. Minorem probat: non alia ratione charitas includere potest votum Sacramenti, nisi quia repugnet cum voluntate illud non suscipiendi, & cum omissione actus, quo voluntas velit suscipere, quando instet præceptum; sed hanc repugnantiam tantum potest habere ex eo, quod sit forma sanctificans incompossibilis cum peccato: ergo tantum ex hoc capite potest includere votum contritionis. Minorem probat ex impugnatione modi, quo nos dicimus actum charitatis includere votum Baptismi, quam dabo postquam modum exposuero, qui huic impugnationi materiam subministrat. 130.

Respondeo ergo, dilectionem Dei super omnia includere votum Sacramenti, & omnium, quæ necessaria sunt ad lethale vitandum, quia est dilectio Dei super omnia, quæ illi grauiter opponuntur, ac proinde est saltem virtualis retractatio omnium lethalium commissorum, & virtuale propositum nullum lethale cōmittendi, & faciendi omnia necessaria ad lethale vitādū, cum quo opponitur omnis actio peccaminosa, siue positiua, siue omissiua. 131.

Doctrinam hanc impugnat Meratius, ex eo quod actus perfectæ dilectionis Dei talis nō sit, vt adhuc virtualiter detestetur omnem offensam Dei, vt patet in venialibus offensis, deinde quia eo ipso quod voluntas speciale aliquod peccatum, nempe iniustitiæ nulla habita ratione ad aliud peccatum detestetur ex complacentia Dei habet perfectam dilectionem Dei sufficientem ad iustificationem, & tamen dilectio hæc non est adhuc virtualis detestatio aliorum peccatorū: ergo non eo ipso, quod actus aliquis sit perfecta dilectio Dei est virtualis detestatio aliorum peccatorum. Multum displicet hæc Meratij doctrina, qua asserit sufficere ad iustificationem actum dilectionis, quæ nec virtualis sit retractatio omniū lethalium, nec virtuale propositum ea in posterum non cōmittendi, quod opponi videtur Trident. sess. 6. c. 6. vbi dum dispositiones ad iustificationē assignat, detestationē omnium lethaliū, inter eas annumerat. Ait Conc. *ac propterea monētur* (videlicet actibus quibus ad iustificationē disponuntur) *aduersus peccata per odium aliquod, & detestationem, hoc est per eam pœnitentiam, quam ante* 132.

Baptismum

baptismum agi oportet: denique dum proponunt suscipere Baptismum, inchoare nouam vitam, & seruare diuina mandata. En odium aduersus peccata in vniuersum requirit Concilium, & non tantum aduersus vnum, vel aliud, & Pœnitentiam illam, quam agere oportet ante Baptismum, hæc autem est detestatio omnium lethalium commissorum, & propositum inchoandi nouam vitam, & seruandi diuina mandata, sine quo proposito saltem virtualiter in dilectione Dei super omnia incluso nemo potest iustificari, siue iustificatio dilectioni tanquam formæ, vel tanquam dispositioni adscribenda sit. Affirmo ergo omnem dilectionem Dei perfectam, & super omnia, qualis ad iustificationem siue vt forma, siue vt dispositio requiritur, talem debere esse, vt includat virtualem detestationem omnium lethalium commissorum, & virtuale propositum nullum committendi, quod habet ex eo, quod sit super omnia, hæc enim particula *super omnia*, significat ex vi illius affectus dilectionis voluntatem esse paratam ad abiicienda omnia, quæ Deo, grauiter displicent. Quod si aliquando per actum contritionis expressè tantum detestemur aliquod speciale peccatum, cum motiuum formale huius detestationis sit complacentia Dei, seu ne Deo grauiter displiceamus, eo ipso detestamur omnia, quæ Deo grauiter displicent, quod si hunc gradum non attingat dilectio Dei, non erit perfecta, nec super omnia, neque amor Dei efficax, ac proinde nec tanquam forma, nec tanquam dispositio erit sufficiens ad iustificationē.

133. Secluſa ergo ratione formali sanctitatis, etiamsi hanc dari in dilectione Dei admittamus, actus perfectæ dilectionis Dei super omnia, & perfectæ contritionis est affectus oppositus cum omni offensa graui Dei, & virtuale propositum adimplendi omnia præcepta, & suscipiēdi Baptismum, quia illius susceptio in præcepto posita est, ob quam rationem, & quia dilectionem perfectam Dei eadem iustificatio consequitur, siue tanquam forma, siue tanquam vltima dispositio, quæ in Baptismo obtinetur, votum Baptismi dicitur. Non est autem de ratione perfectæ dilectionis Dei super omnia esse adhuc virtualem detestationem peccati venialis, quia hoc non opponitur cum vera amicitia Dei, cuius actus est dilectio perfecta Dei super omnia.

§. VII.

Satisfit argumentis à ratione petitis, quæ Meratius adducit.

134. OBiicit Meratius disp. illa 12. sect. 15. Forma illa, quæ per se, & ex natura sua purgat animam à peccato est formaliter sanctitas. Sed perfecta cōtritio per se, & ex sua natura purgat animam à peccato veniali: ergo perfecta contritio est formaliter sanctitas. Maiorem certam esse ait ex supra ab ipso dictis, & ex consensu aduersariorum, cum quibus agit, eo enim quod peccatum veniale non possit remitti per extrinsecum Dei fauorem per solam formam sanctificantem poterit remitti, quia hæc sola potest cum veniali repugnantiam habere. Minorem probat ex insinuatis principiis in probatione maioris. Videlicet nullum alium esse modum, remittendi venialia nisi per actum contritionis, quia per extrinsecum Dei fauorem remitti nequeunt, & nulla est alia forma incōpossibilis cum veniali peccato, cum gratia habitualis cum venialibus nullam habeat repugnantiam. Insuper nec dici posse, ait, venialia remitti per gratiam datam supra meritum de condigno, tum quia gratia illa excedens meritum nullam habet ex sua differentia indiuiduali oppositionem cum veniali, tum quia post mortem non datur tale gratiæ augmentum, & certum est post mortē peccata venialia remitti.

Non curo, an hæc argumentatio efficax sit iuxta principia illorū, cum quibus agit Meratius, tantum assero iuxta mea nullā vim habere, defendo enim, quodlibet peccatum posse remitti per extrinsecum Dei fauorē, ac proinde non ex defectu modi, quo hæc peccata remitti possint, cogor asserere remitti formaliter per actum contritionis tanquā per formam ex natura rei incōpossibilem cū venialibus. 135.
Ne tamen quæstionem hanc dependentem faciam ab opinione asserente peccata posse remitti per extrinsecum Dei fauorem, etsi in Schola satis cōmuni, Respondeo actum contritionis, intrinsecè, & per suam naturam nō expellere peccatum veniale, etiamsi illius sit retractatio formalis, sed tantū esse vltimam dispositionem ad illius remissionem, sicuti est vltima dispositio ad remissionem lethalis, quapropter ex voluntate Dei dependet per contritionem elicitam ab homine peccatore de facto remitti veniale, sicuti de remissione lethalis affirmo. In homine vero iusto contritio formaliter detestatiua venialis liberè elicita destruit veniale, nō quia contritio in homine iusto sit sanctitas, neque quia cum veniali opponatur contrariè, seu per modum formæ incompossibilis, sicuti opponuntur lethale, & gratia, sed quia est perfecta, & condigna satisfactio, & adæquata solutio pro offensa Dei illata per veniale. Vnde si contritio in homine iusto necessariò eliceretur veniale non extingueret, quod præstaret si cum illo opponeretur per modum formæ cōtrariæ, seu per modū sanctitatis, quia satisfactio dicit rationem obsequij sicut & meritum, & ita libertatē importat, quapropter contritio necessariò elicita ex defectu libertatis nō haberet rationē obsequij, & ita nec rationē meriti, nec satisfactionis.

Ex his duo compono, quæ Meratio incompossibilia visa sunt, videlicet contritionem per suam met nudam entitatē non opponi cum veniali, & in homine iusto liberè elicitam vi illius extingui veniale independenter à fauore extrinseco Dei, non tanquam per formam contrariam, seu purè incompossibilem, sed tanquam per adæquatam, & condignam satisfactionem illius. 136.

Contra hanc solutionem argumenta Meratij non procedunt, arguit enim sanctitatem, seu gratiam non posse dare contritioni incompossibilitatem cum veniali, quam ipsa gratia non habet, ac proinde si contritio ex se non opponitur cum veniali, neque in homine iusto hanc oppositionem habituram ex vi gratiæ. Respondeo enim, gratiam non posse dare contritioni incompossibilitatem per modū formæ contrariè oppositæ quam in se non habet, & ita adhuc in homine iusto contritionem hanc incompossibilitatem non habere, posse tamen dare contritioni condignitatem in ratione satisfactionis, sicuti dat condignitatem in ratione meriti. 137.

Arguit insuper: si cōtritio in homine iusto haberet oppositionē cum veniali, qua careret in homine peccatore, ideo esset, quia in homine iusto esset formalis sanctitas, sed attritio in homine iusto est etiā formalis sāctitas: ergo etiā attritio in homine iusto opponeretur cum veniali. Respondeo contritionē in homine iusto nō ideo opponi cū peccato veniali, quia sit formalis sanctitas cum veniali opposita, sed quia est condigna satisfactio pro veniali, an vero attritio in homine iusto habeat rationem con- 138.

Franc. de Oviedo, in 1.2. D. Thom.

dignæ satisfactionis dicam, dum expulsione peccati venialis disputem.

139. Obiicies: si contritio in homine peccatore, seu contritio non procedens ab homine iusto, vi cuius homo iustificatur non opponitur cum veniali nec per modum formæ incompossibilis, nec per modum condignæ satisfactionis, modum non super esse, quo venialę remittatur in hoc homine in sententia asserente peccatum non posse remitti per extrinsecum Dei fauorem. Respondeo eamdem esse difficultatem, etiamsi dicatur contritionem per suam entitatem opponi cum veniali, quia hoc non semper remittitur media contritione, remittitur enim vi Sacramenti, illius tantum attritione præmissa, quapropter modus iste quærendus est, quacumque opinione retenta circa actum contritionis, quem designare ad hanc materiam non spectat, & in quo inuestigando nunquam mihi laborandum erit, cum asseram peccatum posse remitti per extrinsecum Dei fauorem.

140. Dixi actum contritionis opponi cum veniali per modum vltimæ dispositionis, & in homine iusto per modum condignæ satisfactionis, quod latius explico in tract. de Incarnatione, vbi de satisfactione puri hominis pro veniali, ibique assero in homine iusto contritionem, etsi vim habeat, seu proportionem vltimæ dispositionis, non hac ratione influere in remissionem peccati, sed per modum condignæ satisfactionis, quia hic influxus contritione supposita est necessarius, & independens à voluntate Dei, influxus autem vltimæ dispositionis debet esset dependens à voluntate Dei, & respectu peccati, quod Deus possit remittere, & non remittere, qui duo influxus opponuntur, vt ibi latius explico.

141. Arguit secundò Meratius sect. 6. Supposita in voluntate eleuatione ad eum statũ, quo possit homo actum contitionis elicere, obligatur peccator iure naturali reconciliari cum Deo per actum contritionis: ergo actus contritionis ex sua natura est forma sanctificans, vel coniunctus cum forma sanctificante. Antecedens ex tractatu de Pœnitentia, Doctoris Angelici, & aliorum Patrum authoritate probatum supponit. Consequentiam probat, quia si actus iste ex natura rei non esset connexus cum remissione peccati, ad hanc obtinendam non potius obligaretur homo iure naturali elicere hunc actum, quam quemuis alium meritorium. Quod si nunc obligatur hunc actum elicere quia ex voluntate Dei est connexus cum remissione peccati, iam obligatio illum eliciendi non oritur ex iure naturali, sed ex iure positiuo diuino. Consequenti admisso procedit Meratius; actus contritionis ex natura rei nullam potest habere connexionem cum gratia; quæ est forma sanctificans: ergo dicendum est ipsum formaliter vim habere sanctificandi.

142. Respondeo, quod etiamsi actus contritionis ex se nullam haberet connexionem cum gratia habituali, sed tantum ex voluntate Dei, adhuc non inferri obligationem, quæ esset opposita voluntate Dei annectendi remissionem peccati, seu formam sanctificantem cum actu contritionis, & quæ hac connexione ex voluntate Dei nõ intercedente non existeret, oriri ex iure positiuo diuino, sed ex iure naturali dependenter ab aliqua circunstantia libera, sæpè enim ius naturale per se obligat dependenter à circunstantiis liberis, quibus positis, obligat ius naturale, quod nõ obligaret illis circunstantiis non appositis. Neque ideo ius naturale variatur, quia semper ex se habet obligare pro casu, quo tales circunstantiæ existerent. Affirmo tamen his omissis seclusa voluntate Dei, qua gratia sanctificans est connexa infallibiliter actui contritionis iure naturali teneri peccatorem reconciliari cum Deo medio actu contritionis, seu elicere actum contritionis, vt hanc reconciliationem obtineat, etiamsi talis reconciliatio non sit ex natura rei infallibiliter connexa cum reconciliatione. Ratio est, quia ad hanc obligationem vi iuris naturalis inducendam, sufficiet actum contritionis ex sua natura præ omnibus aliis esse proportionatum, vt vltimo disponat ad remissionem peccati, & habere ex se proportionem quamdam dispositionis vltimæ ad gratiam, etsi non infallibilem connexionem cum illa, per conducentiam, & congruentiam quamdam, quæ attenta Dei bonitate, & liberalitate alia quacumque lege positiua seclusa moraliter potest hominem certum reddere coniugandam esse cum remissione peccati. Qui enim debet alicui satisfacere iure naturæ, non solum tenetur apponere medium, quod infallibiliter cum satisfactione connexum est; sed quod magnam habet conducentiam ad satisfactionem, & quod prudenter potest credere cum satisfactione coniungendum esse.

143. Itaque ex eo, quod peccator teneatur iure naturali elicere actum contritionis, vt reconcilietur cum Deo, non infertur determinatè esse formalem reconciliationem, vel infallibiliter cum reconciliatione connexum, sed habere vnum ex his, vel saltem magnam conducentiam ad reconciliationem obtinendam, & maximam, quæ potest esse in actu hominis peccatoris; hanc autem habet, quia est actus summè perfectus, quem ex gratia Dei potest homo elicere, ex quo certitudine morali infertur coniungendam esse cum reconciliatione hominis cum Deo, in illo enim maximè verificandum est, facienti quod in se est. (Videlicet ex gratia Dei) Deus non denegat suam gratiam.

144. Arguit tertiò Meratius sect. 17. Pœnitentia est specialis virtus à reliquis distincta, cuius proprius actus est intentio satisfaciẽdi Deo pro macula peccati: ergo obiectum huius intentionis debet esse aliqua forma qua Deo satisfaciat homo pro macula peccati, hæc autem non potest esse habitus gratiæ, quia satisfactio importat actionem: ergo debet esse actus charitatis, nullus enim alius dari potest, qui sit satisfactio propria pro offensa illata Deo: ergo actus dilectionis Dei est formalis satisfactio pro offensa Deo illata ergo est formalis sanctitas. Respondeo concedendo Pœnitentiam esse specialem virtutem, cuius actus est intendere satisfactionem pro offensa, hanc autem intentionem non respicere tanquam obiectum immediatum ab homine eliciendum propriam, & formalem satisfactionem, quia hæc est impossibilis puro homini, sed actum magis coniunctum cum satisfactione, seu cum remissione peccati, seu ablatione offensæ, qui est contritionis actus.

145. Arguit quartò Meratius sect. 18. à posteriori ex duplici absurdo, quod infert. Primum est, posse Deum odio habere illum, qui ipsum Deum diligit super omnia. Secundum posse hominem esse beatum non solum essentialiter, sed etiam integraliter, & habere summam peccati miseriam. Vtrumque enim ex nostra sententia infertur, si enim amor Dei non est forma sanctificans nulla est ratio, cur non possit cum peccato componi, si autem cum peccato componatur, homo qui Deum diligit, & simul est in peccato erit obiectum

dignum

dignum odio Dei. Quod si amor Dei cum peccato non opponitur, neque ipsa visio beatifica cum peccato essentialem oppositionem habebit, ac proinde poterit beatus esse in peccato, & consequenter esse obiectum odij Dei. Respondeo implicationem non inuolui in eo, quod peccatum componatur cum actuali dilectione Dei, & consequenter neque in eo quod diligens Deum maneat in peccato, & sit obiectum odij Dei, dilectio enim Dei tantum est actus formalis amicitiæ erga Deum in homine eleuato per participationem diuinæ naturæ, seu per gratiam ex vi cuius inter Deum, & hominem est proportio illa, quæ inter creaturam, & creatorem potest intercedere ad amicitiam requisita. De repugnantia autem, seu compossibilitate peccati cum visione clara Dei, & cum beatitudine dixi tract. de beatitudine controu. 3. punct. 5.

146. Arguit quintò Meratius sect. 19. Dilectio hominis erga Deum propter ipsius Dei bonitatem est amicitia hominis erga Deum, sicuti dilectio Dei erga hominem est amicitia Dei erga hominem; sed amicitia, & inimicitia hominis erga Deum sunt incompossibiles: ergo dilectio hominis erga Deum est incompossibilis cum peccato, quod est inimicitia hominis erga Deum. Respondeo dilectionem hominis erga Deum, quantumuis sit ex complacentia Dei non esse amicitiam, neque amicitiæ actum in homine aliàs non eleuato per participationem naturæ diuinæ quam formaliter importat amicitia habitualis, & status amici, & supponit actualis amicitia hominis erga Deum, seu actus amicitiæ. Sicut enim si actus dilectionis erga Deum supernaturalis non sit, non est actus amicitiæ hominis erga Deum, sic etiamsi sit supernaturalis si non est actus hominis participis diuinæ naturæ non est actus amicitiæ propriæ, & strictæ, qualis est illa, ex vi cuius homo redditur sanctus, & mundus à peccati macula.

147. Arguit Meratius sect. 20. Ad hoc vt sit perfecta amicitia inter duos tantum requiritur mutuus amor, & in vnoquoque ex complacentia alterius: ergo eo ipso, quod homo diligat Deum ex complacentia ipsius Dei, & Deus diligat hominem ex complacentia ipsius hominis est vera amicitia inter Deum, & hominem: ergo hæc amicitia repugnat formaliter cum inimicitia hominis erga Deum, non secundum se totam, quia actus diuinæ voluntatis non est homini intrinsecus: ergo ea ratione secundum quam includit actum, quo homo diligit Deum: ergo hic formaliter est incompossibilis cum peccato. Respondeo ad amicitiam non sufficere quemlibet mutuum amorem, seu mutuam beneuolentiam etiam ex complacentia ipsorum in quibus intercedit mutua beneuolentia, sed requiri hanc esse efficacem in ordine ad communicationem bonorum, & inter eos, in quibus reperitur proportio, seu æqualitas illa, quæ inter amicos requiritur. Neutrum autem horum intercedit, dum homo non habet gratiam habitualem, seu formam sanctificantem, nam dum Deus hac hominem non donat, amor Dei erga illum, non habet efficaciam illam, quæ in actu amicitiæ requiritur, sed est quædam beneuolentia, sicuti illa, qua Deus peccatoribus auxilia supernaturalia confert, vt per veram pœnitentiam ad ipsum conuertantur. Neque amor hominis erga Deum est actus amicitiæ, quia non est amor hominis eleuati ad eam æqualitatem cum Deo, quam per participationem diuinæ naturæ creatura potest habere cum creatore, quæ requiritur ad amicitiam, quæ nonnisi inter æquales potest intercedere, licèt enim creatura etiam post participationem diuinæ naturæ, & quamcumque eleuationem infinitè distet à creatore, quatenus participat diuinam naturam ex vi gratiæ habitualis habet illud æqualitatis, quod requiritur, & quod sufficit ad veram amicitiam inter Deum, & creaturam.

CONTROV. II.

De principiis gratiæ iustificantis.

PVNCTVM I.

Præcipua causæ gratiæ iustificantis assignantur.

DIFFICVLTAS hæc magna ex parte definita est in Tridentino sess. 6. cap. 7. vbi hæc habentur. *Huius iustificationis causæ sunt finalis quidem, gloria Dei, & Christi, ac vita æterna: efficiens verò misericors Deus, qui gratuitè abluit, & sanctificat signans, & vngens Spiritu promissionis sancto, qui est pignus hæreditatis nostræ: meritoria autem dilectissimus vnigenitus suus Dominus noster Iesus Christus: qui cum essemus inimici propter nimiam charitatem, qua dilexit nos, sua sanctissima passione in ligno crucis nobis iustificationem meruit, & pro nobis Patri satisfecit: instrumentalis item sacramentum Baptismi: quod est Sacramentum fidei sine qua nulli vnquam contingit iustificatio: Demum vnica formalis causa est iustitia Dei, non qua ipse iustus est, sed qua nos iustos facit.* Quibus verbis omnes causas nostræ iustificationis Concilium designauit. 1. *Causa iustificationis à Tridentino assignata.*

Vt à facilioribus incipiamus causa formalis est gratia habitualis, quæ est iustitia Dei, non qua Deus ipse iustus est, sed qua nos iustos facit, vt constat ex Tridentino modo dato. Hanc autem gratiam distingui ab habitu charitatis, & per se ipsam præcisè, & non simul cum aliis habitibus reddere hominem sanctum probauimus contr. 1. punct. 6. Cum autem gratia ista sit qualitas simplex, & accidentalis forma, aliam formalem causam non habet, quapropter de causa formali, qua homines in via iustificantur nihil amplius definiendum restat, constat enim ex dictis hanc esse gratiam habitualem distinctam ab habitu charitatis, & reliquis habitibus, & talem non esse actum dilectionis super omnia, & contritionis perfectæ. An verò in patria beati sanctificentur, etiam per lumen gloriæ, & per visionem beatam dixi in tract. de Beatitudine. 2. *Causa formalis.*

Causa finalis nostræ iustificationis in primis est gloria Dei, deinde gloria Christi vt hominis, ac demum suprema beatitudo nostra. Constant hæc omnia ex loco Tridentini modo adducto. Primum insuper specialiter probatur omnibus Scripturæ testimoniis, quibus vniuersaliter dicitur Deum esse finem rerum omnium. Prouerb. 16. vers. 4. *Omnia propter semetipsum operatus est Dominus.* Secundum constat ex aliis Scripturæ locis, quibus dicitur Christum vt hominem esse finem secundarium 3. *Causa finalis.*

darium omnis creaturæ præsertim rationalis. Ad Colos. 1. vers. 15. Christus vocatur. *Primogenitus omnis creaturæ: quoniam in ipso condita sunt vniuersa, in cœlis, & in terra, visibilia, & inuisibilia, siue Throni, siue Dominationes, siue Principatus, siue Potestates; omnia per ipsum, & in ipso creata sunt, & ipse est ante omnes,* (videlicet secundum Dei intentionem,) *& omnia in ipso constant, & ipse est caput corporis Ecclesiæ qui est principium primogenitus ex mortuis, vt sit in omnibus ipse primatum* (videlicet vt illorum, finis,) *tenens, quia in ipso complacuit omnem plenitudinem habitare.* Et ad Eph. 1. v. 5. *Qui prædestinauit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum in ipsum secundum propositum voluntatis suæ in laudem gloriæ gratiæ suæ.* Quibus verbis gratiæ sanctificantis, & prædestinationis ad gratiam saltè ex parte effectus vtraque causa finalis exprimitur, nimirũ gloria Dei, & gloria Christi. Tertium similiter deducitur ex aliis sacræ Scripturæ testimoniis, quibus significatur gratiam huius vitæ referri ad gloriam nostram, & beatitudinem alterius vitæ, iuxtà illud ad Romanos 6. vers. 22. *Nunc verò liberati à peccato,* (videlicet per gratiam sanctificantem,) *serui autem facti Deo, habetis fructum vestrum in sanctificationem finem vero,* (vestræ videlicet sanctificationis) *vitam æternam.*

4. *Causa efficiens moralis.* Causa efficiens moralis, seu meritoria nostræ iustificationis est Christus, quod expressè traditur loco Tridentini allegato. Idémque generaliter traditur de omnibus gratiæ donis. Ad Ephes. 1. vers. 3. *Benedixit nos in omni benedictione spirituali, in cœlestibus in Christo, &c. in quo habemus redemptionem per sanguinem eius.*

5. *Causa efficiens physica.* Causa efficiens physica principalis gratiæ sanctificantis est solus Deus. Ita S. Thomas 1. 2. quæst. 112. art. 1. & communiter Theologi, quam conclusionem docet esse de fide P. Tannerus disp. 6. quæst. 4. dub. 1. num. 8. Quod probat ex Tridentino loco allegato, & ex aliis Scripturæ testimoniis Psalm. 83. vers. 12. *Gratiam, & gloriam dabit Dominus.* Ad Rom. 3. vers. 30. *Quoniam vnus est Deus, qui iustificat circumcisionem ex fide, & præputium per fidem.* Et cap. 8. vers. 33. *Quis accusabit aduersus electos Dei? Deus qui iustificat, quis est, qui condemnet.* Et vers. 30. *Quos autem prædestinauit, hos & vocauit, quos vocauit hos, & iustificauit, quos autem iustificauit illos & glorificauit.* Verumtamen etsi constans omnium Theologorum sententia sit, gratiam habitualem tantum à Deo tanquam à causa principali produci, & non liceat ab ea sine temeritate recedere, non desunt tamen qui existiment prædictis testimoniis veritatem hanc de fide esse non conuinci. Quia Tridentinum, etsi definiat Deum esse causam principalem non tamen aliis causæ concursum excludit. Deinde etiamsi diceret tantum produci à Deo, possit intelligi tantum produci à Deo tanquam à causa libera, quo sensu prima cogitatio dicitur fieri à Deo in nobis sine nobis, etiamsi talis sancta cogitatio, seu prima vocatio ab anima tanquam à vitali principio producatur. Deinde alia testimonia eodem modo loquuntur de iustificatione, & glorificatione, ac de vocatione. Ad Rom. 8. vers. 3 *quos prædestinauit, hos & vocauit, quos vocauit, hos & iustificauit, &c.* Sed vocatio etsi moraliter tantum fiat à Deo, physicè fit à Deo & ab homine: ergo ex hoc testimonio non infertur iustificationem physicè tantum fieri ab homine, eadémque ratione videntur posse explicari alia testimonia.

6. Verumtamen etiamsi posset dici formaliter non esse de fide gratiam habitualem à Deo solo produci tanquam à causa, est tamen valdè certum de facto tantum à Deo produci, id enim conuincunt omnium Theologorum authoritas, & rationes, quas iam subiicio, neque vlla est, quæ oppositum nec leuiter suadeat, quapropter non posset sine ingenti temeritate prædicta conclusio negari. Sic ratione probatur: gratia secundum substantiam est supernaturalis: ergo tantum potest produci à causa supernaturali: ergo non potest produci ab aliqua substantia creata de facto producta, cum omnis substantia de facto existens naturalis sit. Insuper neque ab aliquo accidenti, quia omnium supernaturalium existentium primum est gratia, ad quod nullum supponitur, à quo possit produci. Gratia enim est radix à qua procedunt reliqui habitus supernaturales. Insuper gratia perfectissimus est omnium habituum supernaturalium. Ergo à nullo alio potest produci. Supponitur etiam ad omnes actus, vel saltem ex natura rei nullum actum supernaturalem ad gratiam supponi necesse est: ergo à nullo procedit. Mitto actus vitales tantum esse productiuos habituum acquisitorum, qui simpliciter non requiruntur ad productionem aliorum actuum, aut specierum impressarum, quæ ad actus meritorios deseruiunt. Rursus cum gratia habitualis sit participatio diuinæ naturæ non potest à nulla alia causa naturaliter produci, tantum enim diuina natura potest producere, & communicare diuinæ naturæ communicationem. Tandem aliquod accidens supernaturale admittendum est, quod à nullo alio accidenti supernaturali producatur, ne in infinitum procedamus: ergo iure dicetur hoc esse gratiam habitualem, quæ est prima participatio diuinæ naturæ, & radix reliquorum habituum supernaturalium. Si enim daretur in eadem anima aliud supernaturale accidens, à quo procederet gratia, illud esset participatio diuinæ naturæ, & sanctitas formalis, ac proinde superflueret alia. Si autem dicatur hoc accidens posse esse in alio subiecto, & transeunter producere gratiam habitualem, per se valdè absurdum apparebit, quis enim concipiet hominem per iuxtapositionem ad aliud iustificari. Deinde modus iste operandi est valdè imperfectus, & proprius qualitatum materialium, nec accidens, quod in proprio subiecto gratiam habitualem non producit, in alio eam producere poterit, omne enim agens potius agit actione æquiuoca in proprio subiecto capaci, quam in extraneo.

7. Rationibus adductis propugnat P. Soarez lib. 8. de gratia, cap. 3. possibilem non esse causam principalem, quæ sine eleuatione producat gratiam habitualem, quam sententiam defendunt P. Granados controuers. 8. de gratia, tract. 4. num. 43. P. Torres opusc. 3. disp. 1. dub. 11. Curiel quæst. 112. art. 1. dub. 2. §. 2. Zumel ibid. disp. 4. Montesinos ibid. disp. 32. quæst. 1. Gregorius Martinez ibid. dub. 3. & alij antiquiores interpretes D. Thomæ. Cæterum quam plures Moderni existimant probabilem esse sententiam asserentem possibilem esse substantiam supernaturalem productiuam gratiæ, quod latè propugnat Ripalda tract. 1. de ente supernaturali.

***

PVNCTVM

PVNCTVM II.

Aliæ causæ minus principales assignantur.

8. CAusa instrumentalis est Baptismus, & alia Sacramenta, vt constat ex Tridentino iam adducto. An verò sacramenta sint instrumenta physica, vel tantum moralia quæstio est locum sibi vendicans in tractat. de Sacramentis in genere.

9. Causa exemplaris. Causa exemplaris gratiæ est Christus Dominus iuxta illud ad Rom.8. vers.29. *Nam quos præsciuit, & prædestinauit conformes fieri imagini filij sui, vt sit ipse primogenitus in multis fratribus.* Ratio est, quia quod in vnoquoque genere maximum est, causa exemplaris est cæterorum.

10. Subiectum gratiæ. Subiectum gratiæ esse animam infertur ex eo, quod ab habitu charitatis distinguatur, nemo enim in potentiis constituit habitum infusum, qui operatiuus non sit. An verò hoc subiectum sit propria causa materialis, & an talem causam habeat gratia, pendet ab aliqua quæstiuncula, an videlicet gratia habitualis producatur per gratiam, vel per eductionem, quam breuiter hic definiam.

11. Communis fuit antiquorum sententia gratiam nullam habere causam materialem, sed produci per veram creationem, ex quo inferebant, tantum posse produci à Deo. Ita Alensis, Bonauent. Richard. Scotus, & alij quamplures apud P.Soarez lib.8.de gratia, cap.2.num.2. quos sequuntur Vega lib.7.in Trident cap.7.P.Fonseca 5.Metaph. cap.2. quæst.4. Conimbricenses 1. Physic. cap.9. quæst.12. art.5. & 7. & Philippus Faber in 4. dist.2. cap.3.

12. Aliorum sententia est, gratiam nec creari, nec educi. Ita Paludanus in 4.dist.1.quæst.1.num.23. & 28. Sotus ibidem quæst. 3. art. 1. D.Thomas quæst. 27. de veritate, art. 3. idem forsan sentit Caiet.1.2.quæst.112.art.1.& 3.part.quæst.61.art.1. vbi ait gratiam concreari, sed in illius productione aliquid de creatione misceri.

13. Communis Theologorum sententia fert gratiam non creari, sed educi ex vera causa materiali, ita Bellarm.lib.2.de Sacramentis in genere,cap.12. Valentia disp.8.quæst.4.punct.2.P.Vasquez 1.part. disp.174.num.10. P. Soarez 3.part. tom.3. disp.9. sect.1. & lib.8. de gratia, cap.2. P.Ægid.disp.6. de supernaturalitate,n.46. P.Torres opusc.3.dub.12. P.Granados controuers.8.de gratia, disp.7.num.2. P.Tannerus disp.6.de gratia,quæst.4.dub.2.Curiel 1.2.quæst.112.art.1. dub.3. §.2. Zumel ibid.art.2. diffic. 2. Montesinos ibidem, disp. 32. quæst. 2. Gregorius Martinez ibidem, dub.4. & alij plures interpretes D.Thomæ, estque expressa sententia Angelici Doctoris 1. part. quæst.45. art.4. vbi ait, solum creari substantiam, & non formam accidentalem, & de virtutibus in communi, quæst. vnica,art.10.ad 13. vbi agens de virtutibus infusis inquit educi de potentia obedientiali animæ, & quantum ad hoc eadem est ratio de gratia habituali, & 1.2. quæst.110. art.2. ad 3. docet, quod gratia dicatur creari, quod nullis nostris præcedentibus meritis detur, in quo sensu potest explicari prima antiquorum sententia.

14. Gratia habitualis educitur ex anima. Sentio cum communi Doctorum sententia gratiam non creari, sed produci dependenter ab anima tanquam à subiecto, & consequenter educi. Probari solet hæc conclusio ex Trident. sess.6. cap.7. & canone 11. vbi dicitur, iustitiam, seu gratiam inhærere subiecto. Verumtamen credo mentem Concilij esse definire hanc gratiam esse intrinsecam homini, & intrinsecè animam iusti ea informari, & formaliter per eam tanquam per formam intrinsecam reddi sanctum, & iustum, & minimè curasse an talis gratia insit, seu inhæreat iusto per inhærentiam, quæ sit propriè passio, & causalitas causæ materialis, vel quæ sit tantum informatio, & vnio, ex vi cuius forma constituat intrinsecè hominem sanctum, esse enim vnionem, & informationem ad intentum Concilij pertinebat, vt detestaretur errorem hæreticorum asserentium, homines constitui iustos per iustitiam extrinsecam, illud autem de inhærentia, quæ propriè sit passio, & causalitas causæ materialis, videtur quid impertinens ad mentem Concilij, neque oportere ab eo definiri. Addo hoc nomen inhærentia tantum apud authores valdè Recentes accommodari soli passioni, semper enim eo authores indifferenter vsi sunt ad significandam informationem, & passionem, quas plerique non distinxere.

15. Probant alij ex eo, quod gratia habitualis sit forma accidentalis, de cuius conceptu est educi ex potentia subiecti. Cæterum si præcisè conceptum accidentis inspiciamus ad eum nullatenus pertinet ordo ad passionem, seu causalitatem respectu causæ materialis, vt explicui controu. 6. Metaph. punct.1. num. 1. in quo modò non immoror. Aliæ plures rationes videri possunt apud authores citatos, præcipuè apud P.Soarez, quæ mea sententia intentum non conuincunt, quapropter hac tantum vti placet. Qualitates omnes naturales, quas cognoscimus, imò actus supernaturales educuntur ex potentia subiecti, & hic est modus communis producendi omnia accidentia. Insuper nulla est specialis ratio, quæ suadeat gratiam alio modo, per creationem videlicet produci: ergo dicendum est produci per eductionem, sicut reliqua alia accidentia, & dicendum non est omnino gratis, & absque vllo fundamento per creationem produci. Nullum esse fundamentum ad creationem respectu gratiæ adstruendam constabit ex solutione rationum, quibus id suaderi solet.

16. Ex his infero gratiam educi ex potentia obedientiali animæ cui inhæret, & quam informat tanquam proprium subiectum inhæsionis, & informationis. Subiectum gratiæ esse animam, & non potentiam volitiuam, cui, si alicui potentiæ, esset tribuenda constat ex eo, quod non sit operatiua vt sæpè dixi eduei ex potentia obedientiali probatur ex eo, quod sit forma supernaturalis, quæ à nullo agente naturali potest produci, potentia autem eadem secundum entitatem naturalis dicitur in ordine ad agens naturale, & obedientialis in ordine ad supernaturale, vt probaui latè controu.9.Physic.punct.8.§.2.

17. Obiiciunt primò plura Sacræ Scripturæ testimonia, quibus gratiæ productio creationis nomine significatur. Sed abs re omnino, quia creatio frequentissimè latè sumitur pro cuiuscumque creaturæ productione, quo pacto omnia dicuntur à Deo creari, & effectus omnes creaturæ dicuntur, & Geneseos 1. dicitur Deum creasse cœlum, & terram. Secundò strictè dicitur gratia moraliter creari, quia nullo merito, neque aliqua exigentia ex parte subiecti præcedentis producitur. Quo

sensu

sensu dixit Angelicus Doctor supra relatus gratiam creari, & possunt intelligi authores oppositæ sententiæ, vt supra adnotabam.

17. Obiiciunt secundò: gratiam dici infusam, non autem formam naturalem. Respondeo gratiam dici infusam, non quia creetur, sed quia à Deo tantum producitur absque influxu actiuo animæ, aut potentiæ vitalis, & absque vlla subiecti exigentia.

18. Obiiciunt tertiò, gratia magis distat à materia, quàm anima rationalis; sed anima rationalis producitur per creationem: ergo eodem modo producetur gratia. Distinguo maiorem, gratia magis distat à materia, quam anima: sumpta materia pro subiecto materiali, quod Philosophi vocant materiam primam concedo maiorem, sumpta materia pro causa materiali, nego maiorem. Deinde concessa minori nego consequentiam.

19. Obiiciunt quartò, gratia non potest educi ex potentia passiua, quæ sit causa principalis, quia potentia passiua animæ secundum suam entitatem est naturalis, & nulla entitas naturalis potest esse causa præcipuè in suo genere adæquata respectu effectus supernaturalis qualis est gratia, non ex potentia passiua, quæ sit causa instrumentalis, quia causa instrumentalis connotat aliam principalem in suo genere: ergo ex nulla potentia potest educi: ergo creatur. Respondeo gratiam educi ex potentia obedientiali animæ: an verò hæc potentia obedientialis, vel instrumentalis sit dicenda quæstio est purè de nomine. Credo magis iuxta communem modum loquendi dicendum esse potentiam istam esse causam principalem in suo genere, quia ratio instrumentalis vel applicatur puris dispositionibus, vel entiæ efficienti minus principali. Quod autem dicitur in argumento non posse causam principalem in suo genere adæquatam esse imperfectiorem effectu, verum est de causa efficienti, non verò de causa materiali, materia enim est imperfectior forma, & illa huius est causa adæquata materialis principalis.

PVNCTVM III.

An requiratur aliqua dispositio ad gratiam ex parte illam recipientis.

20. DIspositiones ad genus causæ materialis solent Philosophi reducere, ideò ad perfectam cognitionem causarum gratiæ pertinet cognitio dispositionum.

21. Ad gratiam actualem nullam dispositionem supponi ex parte recipientis illam, est communis Theologorum sententia, & oppositum est Massiliensium error, cum enim omnis operatio meritoria, seu conducens ad vitam æternam, gratiam supponat, necesse est dari aliquam gratiam ad quam nulla operatio ad vitam æternam conducens supponatur, quæ data erit absque vlla præuia dispositione. De hoc satis dictum est in tract. de gratia actuali, vbi necessitatem gratiæ expendimus respectu omnium honestarum operationum. Procedit difficultas de dispositionibus ad gratiam habitualem, quæ potest considerari respectu posterorum Adami, qui omnes in originali nascuntur, & in his respectu paruulorum, qui baptismatis gratia iustificantur, & respectu adultorum, qui habent peccata actualia. Potest etiam considerari gratia habitualis respectu Adami antequam in originale prolaberetur in prima sui iustificatione, & respectu Angelorum dum in primo suæ creationis instanti gratiam sanctificantem recepere. Posset etiam considerari respectu humanitatis Christi, in ordine ad quam nihil modò dicam, pertinet enim ad materiam de incarnatione.

Respectu paruulorum sentit Caiet. 1. 2. q. 112. art. 2. dari dispositionem ad gratiam, quam esse existimat non aliquem actum paruulorum, sed actum Christi supplentem actum ipsorum. Sed hoc si non falsò saltem impropriè dictum est. Licèt enim sit omnino certum supponi meritum Christi ad infusionem gratiæ paruulorum, hoc tamen meritum impropriissimè dicetur dispositio, quia hæc semper se tenet ex parte subiecti recipientis, quod per illam tanquam per formam dicitur dispositum. Capreolus in 1. quæst. 1. art. 3. ad 1. asseruit ad gratiam paruulorum supponi tanquam dispositionem characterem, vel alium ornatum à Deo productum. Alij asserunt supponi habitus virtutum Theologarum. Verumtamen hæc falsò dicuntur, quia habitus virtutum Theologorum non supponuntur ad gratiam, potius ab hac illi procedunt, character autem, vel procedit à gratia, vel eam comitatur. Lutherus, & illius sectatores in hac materia errarunt dicentes in paruulis supponi dispositionem ad gratiam sitam in quodam actu fiduciæ, quem finxit Lutherus, vt refert Albertus Pigius controu. 2. & Sotus lib. 2. de natura, & gratia, cap. 10. contra quem procedit Tridentinum sess. 7. can. 7. vbi definit defectum actus non obesse iustificationi paruulorum. Legatur de hac re P. Tannerus disp. 6. de gratia, quæst. 4. punct. 3. num. 40. Vbi errorem sectatorum huius temporis circa hanc materiam refert, præcipuè cuiusdam, qui libellum quemdam aduersus ipsum Tannerum de hac materia scripsit quibusdam Augustini locis corruptis, & mendosè relatis.

Est ergo certa conclusio, quæ prima sit: in paruulis nullam dari dispositionem ex parte ipsorum ad iustificationem, quod probatur apertis testimoniis Sanctorum Patrum, præcipuè D. Bernardi serm. 66. & 68. in Cantica, & August. lib. 23. ad Bonif. & 97. & lib. 1. de pecc. meritis, & remissione, cap. 20. & lib. 4. contra Donatistas, cap. 27. & adeo expressè serm. 14. de verbis Apostoli, c. 18. vt prædicantes in Ratisbonensi Colloquio edit. Monach. 2. pag. 367. coacti sint impudenter asserere ab Augustino discedere. Eamdem veritatem, etsi non expressè tradidit, eam tamen tanquam certam supponit Angelicus Doctor 1. 2. quæst. 112. art. 2. vbi hanc dispositionem tantum petit pro adultis, vt rectè notarunt Conradus, & Medina. Ratio conclusionis est, quia cum infantes non sint capaces alicuius dispositionis per actus proprios nulla potest in eis desiderari, aut ab ipsis exigi habita per proprios actus, vt iustificationem consequantur. Deinde dispositio facta per habitum nunquam exposcitur ad gratiam, quod adeo clarum esse ait P. Soarez lib. 8. cap. 5. num. 4. apud omnes Theologos vt nullam de hac re controuersiam excitauerint. Poterit legi ipse Soarez hoc loco vbi probat ad gratiam, & ad alios habitus supernaturales nullam dispositionem supponi per modum habitus.

22. 23. *In paruulis nulla datur dispositio ex parte eorum ad iustificationem.*

Sit secunda conclusio: in omnibus adultis posteris Adæ non datur gratia habitualis absque 24. *In omnibus*

præuia

Adultis poterit Ad ion datur gratia habitualis absque prauia dispositione ex parte ipsorum.

præuia dispositione ex parte ipsorum. Ita S.Thomas quæst. 112. art. 2. & Scholastici omnes ideo nullum refero. Constat ex multis Scripturæ locis 1. Reg. 7. vers. 3. *Præparate corda vestra Domino.* Prouerb. 16. vers. 1. *Hominis est animam præparare.* Zachar. 1. vers. 3. *Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos.* Idem patet ex Concilio Tridentino sess. 6. cap. 5. & can. 9. & Arausic. can. 20. & 23. & August. serm. 15. de verbis Apostoli. *Qui fecit te sine se, non te iustificat sine te.* Idem conuincunt alia plura testimonia, quæ adducit Soarez lib. 8. cap. 6. ex quibus, & ex iam datis conclusionem hanc de fide esse authores testantur. Ratio est, quia cum homo per peccatum sit auersus à Deo, congruum est, vt ipse quantum in se sit conuertatur ad Deum, vt ad statum amici promoueatur.

25. *Angelis, & primis parentibus non fuit collata gratia absque aliqua dispositione.*

Sit tertia conclusio: Angelis, & primis parentibus non fuit gratia collata absque aliqua dispositione ex parte ipsorum. Hæc conclusio non est adeò certa sicut præcedens, cum oppositam tradant Sotus 1. de natura, & gratia, cap. 5. & Molina 1. part. quæst. 62. art. 3. ad 1. est tamen valdè communis inter Theologos, qui eam tradunt cum S.Thoma 1. part. quæst. 62. art. 1. & 3. legantur Medina, & Zumel 1. 2. quæst. 112. art. 1. & Soarez lib. 5. de Angelis. Hæc conclusio cum sit de facto authoritate potius, quam ratione probanda est, illi tamen suffragabitur ratio, qua probabimus infusionem gratiæ in omnibus ratione præditis ex natura rei aliquam dispositionem exigere.

26. *Omnis dispositio ad gratiam habitualem debet esse elicita ex gratia Christi.*

Sit quarta conclusio: Omnis dispositio ad gratiam, siue proxima, siue remota debet esse elicita ex gratia Christi, & supernaturalis. Colligitur ex Tridentino sess. 6. can. 3. & Arausicano can. 3. 6. & 7. & Cælestino epist. 1. ad Episcopos Galliæ, præsertim cap. 6. 7. & 8. August. epist. 105. & lib. 1. contra duas Epistolas Pelagianorum, & lib. 2. cap. 8. & ex authore Hypognosticon, cap. 3. & lib. de prædest. Sanctorum, dum contra Semipelagianos ostendit salutis initium non posse esse ex viribus arbitrij. Hocque tradit Paulus ad Rom. 3. & Galatas 2. dum dicit hominem non iustificari ex operibus, vbi nomine operum intelliguntur operationes factæ viribus arbitrij absque gratia, sed de hoc satis dictum tract. de gratia actuali dum expendebatur necessitas gratiæ ad omnia opera conducentia ad vitam æternam. Legatur D.Thomas quæst. 109. art. 6. & quæst. 112. art. 2. & 3. & quæst. 113. art. 3. & 7. Bellarm. de gratia, & libero arbitrio, cap. 5. & lib. 2. de pœnit. cap. 3. Soarez lib. 8. de gratia, c. 7. Valentia 1. 2. disp. 8. quæst. 5. punct. 9. Granados controuers. 8. de gratia, tract. 9. disp. 2. Tannerus disp. 6. de gratia, quæst. 4. dub. 3. n. 71. & 78. Zumel quæst. 112. disp. 2. Curiel ibid. dub. 3. & alij apud illos.

27. *Dispositio quæ ad gratiam habitualem supponitur non est pura conditio, sed quædam causa moralis.*

Sit quinta conclusio: dispositio illa, quæ ad gratiam supponitur non est solum mera conditio, sed quædam causa moralis gratiæ, & remissionis peccatorum. Hæc assertio est contra sectarios huius temporis, qui etsi concedant in iustificando debere præcedere aliquem pium actum, negant tamen hunc esse dispositionem, seu causam remissionis peccatorum, quare dicunt per fidem solum apprehendi iustitiam, veluti manu panem, quem nec causat, nec meretur: licèt Lutherus olim, & etiam Maior apud Bellarm. lib. de gratia, cap. 12. aliter sensisse videantur. Eandémque sententiam sequutus etiam videtur Paulus Eugubinus in sua concordia. Opposita tamen communis est cæterorum Catholicorum, quam speciatim tradunt Sotus in 4. dist. 15. quæst. 1. art. 6. & lib. 2. de natura, & gratia, cap. 13. Vega lib. 6. cap. 28. & 39. & 41. & lib. 8. cap. 8. & 9. Bellarm. lib. 1. de gratia, cap. 12. Gregorius de Valentia quæst. 5. punct. 4. §. 5. Tannerus disput. 6. de gratia, quæst. 4. dub. 3. num. 50. estque doctrina S.Thomæ quæst. 112. art. 2. licèt idem 2. 2. quæst. 27. art. 3. simul asserat materialem dispositionem reduci quidem ad causam materialem, sed non esse causam simpliciter, sed secundum quid, sed ibi non loquitur Angelicus Doctor de dispositione morali, sed de dispositione physica veluti de qualitatibus disponentibus materiam ad formam substantialem.

28.

Probatur conclusio pluribus Scripturæ testimoniis iam adductis ad probandum ex parte hominis dispositionem præcedere, quæ satis indicant causalitatem, tum aliis Lucæ 7. vers. 47. *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum.* Ioan. 14. vers. 21. *Qui diligit me diligetur à Patre meo.* Isaiæ 45. vers. 22. *Conuertimini ad me, & salui eritis.* Idem colligitur ex Trident. sess. 6. cap. 6. & 7. Idem docent sancti Patres, præcipuè August. de prædest. Sanctorum, cap. 7. & de spiritu, & littera, cap. 29. & 31. & epist. 105. & 106. Probatur etiam ex Trident. sess. 14. cap. 4. vbi de contritione quæ est dispositio inquit. *Fuit autem omni tempore necessaria ad impetrandam veniam peccatorum.*

29. *Dispositiones præcedentes gratiam actiuè ad hominem procedunt.*

Sit sexta conclusio; dispositiones, quæ gratiam præcedunt liberè, & actiuè à nobis procedunt. Vtramque conclusionis partem negauit olim Lutherus in disgressione quadam libri quem inscripsit, *operationes in Psalmos.* Alij Lutherani, & Caluinistæ negarunt dispositiones à nobis liberè procedere eo principio ducti, quod homo nihil possit operari. Vtraque autem pars definita est in Trident. sess. 6. cap. 5. & can. 4. vbi dicitur. *Si quis dixerit hominis arbitrium à Deo motum, & excitatum nihil cooperari assentiendo Deo excitanti, atque vocanti quo ad obtinendam iustificationis gratiam se disponat, & præparet, neque posse dissentire si velit, sed veluti inanime quoddam nihil omnino agere mereque passiuè se habere, anathema sit.* Infertur etiam conclusio ex præcedenti, quia cum dispositiones hæ disponant moraliter, & per modum meriti, debent esse liberæ, quia moralitas, & meritum important libertatem, & hæc actiuum influxum.

30. *Gratia habitualis nullam dispositionem physicam exigit.*

Sit septima conclusio: gratia habitualis nullam dispositionem physicam exigit, sed tantum moralem, an verò hanc ex ipsa natura rei, vel solum ex lege Dei exposcat dicam punct. immediatè venturo. Conclusio hæc communis est inter Doctores, eam expressè tradit P.Soarez lib. 8. de gratia, cap. 6. num. 7. quam indicasse ait Richardus in 4. dist. 17. quæst. 4. ad 1. dum ait, animam non suscipere gratiam mediante actu tanquam dispositione gratiæ susceptiua, sed tanquam dispositione de congruo gratiæ meritoria, per quæ vltima verba rationem disponendi satis explicauit. In hunc sensum interpretatur P.Soarius, Vasquium, Medinam, Zumel, & Lorcam puncto sequenti citandos, asserentes dispositionem ad gratiam non requiri ex natura rei, & iuxta illum credo hoc tradidisse Tannerum disp. 6. de gratia, quæst. 4. dub. 3. num. 48. & 51. Probari potest conclusio, quia dispositio physica semper requiritur in subiecto ad recipiendam formam, cum autem in paruulis nulla dispositio requiratur ad recipiendam gratiam, inde infertur neque in adultis dispositionem aliquam requiri. Secundò dispositio physica

physica requiritur vt subiectum determinet ad formam recipiendam, vt probaui controu. 1. de generatione, punct. 4. n.7. cum autem anima ex sua natura capax sit recipiendi gratiam, & ad illius receptionem possit determinari ab agente, à Deo videlicet infundente talem gratiam, nulla alia dispositio physica potest desiderari. Tertiò, quia dispositio physica semper remanet saltem sub aliquo remisso gradu in subiecto, in quo est forma ad quam disponit, dum hæc in eo conseruatur, cum autem gratia sine consortio alicuius dispositionis conseruetur, inferre licèt nullam physicam habere dispositionem. Vltimò, actus fidei physicè non disponit ad proprium fidei habitum: ergo neque ad habitum gratiæ, physicè enim potius haberet actus conducentiam respectu proprij habitus, quàm respectu alius.

31. *Nonnulla dispositiones tempore iustificationem præcedunt.* Octaua conclusio: nonnullæ dispositiones remotæ veluti sunt actus fidei, & spei sæpè tempore iustificationem, & remissionem peccati præcedunt. Hæc conclusio est omnium Catholicorum, & illius ratio manifesta. Quia cum forma non introducatur quousque sit vltima dispositio ad illam, & sæpè nonnullæ dispositiones tempore præcedant vltimam, necesse est toto illo tempore, quo hanc illæ præcedunt, existere absque introductione formæ sanctificantis. Patet in homine, qui habet actum fidei, & spei, & nondum est promotus ad actum charitatis, & contritionis perfectæ, & in eo, qui dispositiones habet ad Sacramentum prærequisitas, antequam accedat ad illud recipiendum.

32. *In eodem instanti in quo est vltima dispositio infunditur habitualis gratia & fit iustificatio.* Nona conclusio: in eodem instanti temporis, in quo est vltima dispositio ad iustificationem, subsequitur ipsa iustificatio, quæ includit sanctificationem, & remissionem peccatorum. Conclusio hæc etiam est omnium Theologorum plausu firmata. Et probari potest à paritate dispositionis physicæ, quam in eodem instanti subsequitur forma ad quam ordinatur. Conclusionem hanc probat Tannerus disp. 6. de gratia, quæst. 4. punct. 3. num. 9. pluribus Scripturæ testimoniis, & ex Trident. sess. 6. cap. 7. vbi dicitur. *Hanc dispositionem iustificatio ipsa consequitur, quæ non est sola peccatorum remissio; sed & renouatio, & sanctificatio interioris hominis.*

33. Dixi hanc conclusionem tradidisse omnes Theologos, quia existimo ab ea non dissentire Scotum ex eo, quod requirat aliquam durationem contritionis, & illam iustificatio subsequatur, quia iuxta hunc dicendi modum vltima dispositio non est contritio tantum, sed contritio cum tanta duratione, qua data absque vlla mora iustificatio procedit. Quæ autem sint dispositiones proximæ, & quæ remotæ, constabit ex dicendis punctis venturis.

34. Notant Theologi grauis notæ, iustificationem non sequi vltimam dispositionem, si hæc consideretur vt procedens à libero arbitrio; sed consideratam vt à Deo mouente voluntatem per actuale auxilium. Nullus Theologus dissentiet à doctrina, quæ his verbis intenditur, ea enim est, omnem dispositionem ad gratiam esse à Deo auxiliante, & ab illius gratia procedere, & liberum arbitrium non posse propriis viribus se ad gratiam disponere, quod fide sanctum est. Verumtamen nescio, qua ratione duplex hæc consideratio in his dispositionibus, quæ veræ sunt dispositiones, & eo ipso à gratia procedentes possit inueniri. Ratio dubitandi esto: actus elicitus ex gratia, qui verè est dispositio ad iustificationem non potest considerari præcisè, vt procedens à voluntate, sed à voluntate cum principio prærequisito ad illum, cum tamen principium istud sit gratia, fit nunquam posse considerari hunc actum vt procedentem à voluntate, nisi vt gratia adiuta, hac autem ratione actus dispositio est ad iustificationem. Nec præscindibilis est in actu respectus ad voluntatem à respectu ad auxilium, quia voluntas auxilio destituta nullas vires habeat respectu illius, nec operatur, nisi illuminante auxilio, nec auxilium potest considerari influens in voluntatem, nisi quatenus consideratur adiuuans voluntatem. Alius actus, qui de facto ab auxilio gratiæ non procedat sub nulla ratione potest considerari, vt dispositio ad gratiam. Hæc non magni momenti, & ad puram Metaphysicam spectantia.

35. Ex his deprehendes errorem Michaëlis Baij lib. de charit. cap. 7. & 8 qui docuit posita dispositione ex parte hominis infundi quidem habitus, sed non remitti peccatum, nec simpliciter iustificari hominem. Quæ doctrina aduersatur Tridentino loco citato, & refertur, ac damnatur in Bulla Pij V. & Gregorij XIII. inter alias propositiones eiusdem authoris.

PVNCTVM IV.

An dispositio moralis ex natura rei sit necessaria ad infusionem gratiæ.

36. POtest gratia ex natura rei exigere dispositionem, & si dispositio eiusdem gratiæ infusionem non exigat. Gratia enim exigit tanquam subiectum sibi proportionatum naturam rationalem, & natura rationalis gratiam non exigit. Nunc verò inquirimus an gratia ex natura rei connectatur cum dispositionibus, quæ eam præcedunt, vel hæ tantum decreto Dei ad illam supponantur, inquisituri postea an dispositiones ex natura rei cum gratia connectantur.

37. Prima opinio asserit, in quocumque adulto ex natura rei necessariam esse dispositionem ad gratiam. Ita Zumel 1.2. q.112. art.2. in appendice ad disputationem primam, & Gregorius Martinez ibid. dub. 1. conclus. 3. Medina ibid. & q. 113. art. 8. ad confirmationem secundi argumenti, vbi contrariam sententiam nouam, & inauditam censet Aluarez de Auxiliis, lib. 3. disp. 66. conel. 2. Pro sententia negante gratiam dispositiones exigere ex natura rei referuntur Vasquez 1. part. disp. 43. num. 4. Ægidius disp. 7. de supernaturalitate, n. 17. & 24. Becanus tom. 2. tract. cap. 3. q. 3. n. 6. Curiel q. 112. art. 2. §. 2. in fine, & Lorca disp. 45. de gratia, vbi asserit neminem vidisse, qui oppositum asserat. Idem testatur Tannerus disp. 6. de gratia, q. 4. dub. 3. n. 8. & 51. Verumtamen vt dicebam puncto præcedenti, Soarez lib 8. de gratia, cap. 6. n. 7. nonnullos ex his authoribus tantum voluisse ait gratiam nulla indigere dispositione physica, quod tantum tradit Lorca loco citato, eodemque sensu loquutos fuisse Ægidium, & Tannerum manifestè constabit eos legenti, quod magis explicuit disp. 6. de gratia, q. 5. dub. 4. n. 79. vbi dixit has dispositiones non ex natura rei solum, sed accedente etiam Dei ordinatione ad iustificationem requiri. Idem expressit Curiel loco citato, vbi ait dispositionem ad gratiam non requiri ex natura rei, sed ex institutione

tione Dei, vt aliqui volunt, vel ex natura rei, non quidem simpliciter, sed supposito quod sit excludenda à subiecto auersio libera à Deo. P. Ludouicus Turr. opusc. 4. disp. 1. dub. 1. consentit huic vltimo dicendi modo ex Curiele relato, asserit enim in eo, cui inest obligatio satisfaciendi pro aliquo peccato ex natura rei prærequiri dispositionem aliquam ex parte subiecti ad infusionem gratiæ in eo autem, cui talis obligatio non inest, sicuti in B. Virgine facilè posse intelligi gratiam infusam absque præuia aliqua dispositione.

38. Sentio in hac quæstione multum prudentis arbitrio dandum esse; cum enim non disputemus de exigentia physica, iam enim diximus ad gratiam nullam dispositionem physicam prærequiri, sed de morali, quæ potius est quædam conuenientia, seu congruentia, facilè poterimus eam requirere desumptam ex ipsa rerum natura, & facilè poterit quisque dicere talem conuenientiam, seu congruentiam non sufficere, vt gratia dicatur dispositionem exigere, etsi dispositio deseruiat ad melius esse, seu vt congruentius recipiatur forma.

39. *In adulto lethali infecto ex natura rei requiritur dispositio ad gratiam.* Sit ergo conclusio: in eo qui peccatum habet, ipsa natura gratiæ expostulat exigentia quadam morali, vt aliqua dispositio ad illam supponatur ex parte peccatoris, maximè actuali infecti peccato. Ratio est, quia cum homo ille, qui peccatum habet actuale, voluntariè sit auersus à Deo, ratio ipsa expostulat, vt quantum in se sit ad Deum conuertatur, vt per infusionem gratiæ transferatur de statu inimicitiæ ad statum amicitiæ Dei. Ratio hæc, etsi minori robore, procedit in adulto originali tantum peccato infecto, quia etiamsi non propria voluntate sit auersus à Deo, sufficit cognoscere esse auersum, & esse inimicum Dei, vt ipse teneatur amicitiam Dei procurare, & valdè rationi consonum erit aliter ad talem amicitiam non admitti, ideò hac attenta ratione desumpta ex ipsa rerum natura decreuit Deus adultum rationis compotem non iustificare absque præuia dispositione, ideò potest dici hanc dispositionem requiri ex ipsa rerum natura, quia decretum ex vi cuius exigitur, fundamentum habet in ipsa natura rerum, seu rationi ex ea desumptæ innititur, etsi Deus aliter potuisset res disponere, ob quam rationem dicunt alij dispositiones has tantum requiri ex decreto Dei.

40. *Requiritur etiam dispositio ad primam sanctificationem in Adamo & Angelis peccatum non habentibus.* Sentio insuper etiam in his, qui nullo peccato fuere infecti, sicuti B. Virgo, Angeli, & primi Parentes in prima sui iustificatione, rerum naturam exigere, vt infusionem gratiæ præcedat aliqua dispositio, quia hic modus illam infundendi est opportunior, & congruentior, nō quia absque vlla rerum violentia, & absque vllo miraculo non posset Deus gratiam his conferre absque vlla præuia dispositione. Tradit hanc conclusionem P. Soarez lib. 5. de Angelis, cap. 8. vbi eam probat ex eo, quod ordo naturæ sit procedere ab imperfectioribus ad perfectiora, cum autem gratia sit perfectissima qualitas, congruum est vt aliqua dispositio illam præcedat. Deinde quia infusio gratiæ est instar Matrimonij inter Deum, & hominem, & sicuti Matrimonium consensum exposcit contrahentium, sic videtur exposci consensus hominis, seu Angeli iustificandi, vt ad iustificationem, & hoc veluti spirituale Matrimonium inter Deum, & hominem promoueatur. Deinde status gratiæ est status amicitiæ, amicitiæ autem maximè congruit voluntariam esse, quapropter aliquem actum ex parte hominis præcedere maximè congruit, vt ad statum amicitiæ Dei euehatur. Denique gratia sanctificans in pluribus formam substantialem æmulatur, dat enim primum esse supernaturale, sicuti forma substantialis dat primum esse naturale, est radix omnium habituum supernaturalium, sicuti forma substantialis est radix omnium potentiarum naturaliū. Vnde par est, vt sicuti forma naturalem aliquæ dispositiones præcedunt, similiter ad supernaturalem aliæ supponantur.

Hac ratione explicata exigentia dispositionum facilè omnes sententiæ conciliantur, & vix poterit aliqua contra illam ratio adduci, quæ facili negotio non soluatur: attingam nonnulla, quæ vulgò circumferuntur. 41.

Obiicies primò: Gratia est forma accidentalis: ergo non indiget dispositione aliqua. Probatur consequentia, quia ex eo differunt forma substantialis, & accidentalis, quod hæc dispositiones non requirat, quas exposcit alia. Respondeo ex antecedenti ad summum posse inferri gratiam non exigere dispositiones physicas, non verò non exigere dispositiones morales propter eximiam illius perfectionem. Ad confirmationem respondeo plura alia esse capita, ex quibus differant forma substantialis, & accidentalis, dato tamē differre ex eo, quod vna exposcat physicas dispositiones, & non alia negandum est differre propter exigentiam; aut non exigentiam dispositionum moralium. 42.

Obiicies secundò: respectu vltimæ dispositionis anima tantum se habet vt instrumentum: ergo non eam liberè ponet. Antecedens probatur ex Isaia 10. *Nunquid exaltabitur securis aduersus eum, qui secat, aut gloriabitur serra contra eum; à quo trahitur.* Quibus verbis comparat Propheta hominem operantem securi, vel serræ, quæ ab alio mouentur. Consequentia probatur. Quia huiusmodi instrumenta mouentur ab alio, & potius aguntur, quam agunt absque eo quod ipsa aliquo modo se determinent. Respondeo instrumenta mortua operari absque vlla indifferentia ex parte ipsorum, & absque vlla libertate, instrumentum autem viuum sicut est anima, posse cum indifferentia operari, eo enim tantum dicitur instrumentum, quod per comprincipia altioris ordinis eleuetur ad actus, quos per suā naturam sine hac eleuatione non potest attingere. 43.

Obiicies tertiò: Vltima dispositio permanet cum forma introducta, sed nullus actus permanet cum gratia, dum hæc conseruatur: ergo nullus actus est vltima dispositio respectu illius. Respondeo maiorem posse admitti in dispositionibus physicis, in moralibus autem veram non esse. 44.

Obiicies quartò: Gratia habitualis datur omnino gratis: ergo absque vlla dispositione, quæ sit meritū respectu illius. Respōdeo gratiā dari omnino gratis in radice, quia merita intuitu quorū datur, dantur omnino gratis, & ita habitualis gratia dicitur gratia pro gratia. Adde si placet nullum meritum de condigno supponi ad primam gratiam habitualem. 45.

Obiicies quintò: Gratia non exigit dispositionē aliquā in paruulis, seu in ratione vsu nō præditis: ergo neq; in aliis, cū eadē sit in omnibus. Respōdeo dispositiones morales exigi relatè ad conditionem subiecti, & ita posse exigi in subiecto capaci talium dispositionum, & non in alio earundem incapaci. 46.

Obiicies sextò: natura rationalis dicit omnimodam proportionem cum gratia: ergo nulla indiget dispositione ad illam recipiendam. Respondeo dicere naturam rationalem proportionem cum gratia per modum subiecti habentis potentiam obedientialem ad illam, non verò per modum subiecti semper moraliter vltimò dispositi. 47.

48. Obiicies septimò: Agens supernaturale producens gratiam habet potentiam determinandi subiectum ad illam recipiendam: ergo ex parte subiecti nulla requiritur dispositio. Distinguo consequens concesso antecedenti, nulla requiritur dispositio physica concedo consequentiam, moralis nego consequentiam; quantumuis enim agens possit sine dispositionibus operari, necesse est, vt forma recipiatur secundum illius dignitatem, subiectum præsupponi aliquo modo ad illam dispositum.

PVNCTVM V.

Quæ dispositio ex parte intellectus requiratur ad iustificationem, seu qua ratione ad illam fides sit necessaria.

49. *Fides ad iustificationem requisita nō est fiducia quàm hæretici fingunt.* Fides, quæ à Theologis dicitur necessaria ad salutem, non est fiducia, nec particularis aliqua fides; qua in particulari quisque absoluta, & infallibili certitudine credat, peccata esse sibi dimissa. Conclusio hæc est fide certa contra sectarios huius temporis definita in Trid. sess. 6. cap. 9. & can. 12. & 13. ad quorum errorem deprehendendum notandum est, triplicem fidem illos distinguere, vt referunt Maldonatus in cap. 9. Matth. vers. 2. & Bellarm. lib. 1. de iustificatione, cap. 4. Primam vocant historicam, hanc consistere aiunt, in cognitione horum, quæ narrantur in sacra Scriptura. Secunda appellatur fides miraculorum, illa videlicet, qua patrantur miracula. Tertia dicitur fides promissorum, cuius obiectum est promissio diuina de remissione peccatorum. Hanc fidem promissionum distinguunt in generalem, & specialem quarum prior ad omnes pertinet, est enim de promissionibus Dei provt ad omnes pertinent. Posterior est specialis, per quam vnusquisque sibi applicat cum omni certitudine promissionem illam vniuersalem, credendo nimirum sine hæsitatione sibi esse remissa peccata, seu propter Christum illi non imputari quidquid egerit, vel peccauerit. Hanc ergo fidem particularem dicunt hæretici esse fidem iustificantem, ac proinde obiectum fidei iustificantis esse non imputari sibi peccata per Christum, ac proinde esse iustum, aut innocentem apud Deum, non quia verè in re careat peccatis, aut iustitiam habeat, sed quia sibi non imputantur propter iustitiam Christi sibi per fidem illam applicatam.

50. Neque ita huic speciali fidei iustitiam tribuunt, vt aliam historicam, seu vniuersalem promissionum excludant, illam enim admittunt, & ad specialem præsupponi fatentur, negant verò illam iustificare sine hac speciali, & ideò specialem tantum iustificantem appellant. Rursus specialem fidem non in solo assensu intellectus; sed præcipuè in voluntate constituunt, quam fiduciam appellant, quæ supponit assensum firmum omnium Christi promissionum; addit tamen voluntatem quiescendi in Christo, eiusque iustitia volendo sibi imputari, & propter illum non imputari peccata propria. Vnde ex illa fide generali, & hac voluntate videntur velle procreari firmum assensum, quo vnusquisque firmiter credit se esse iustificatum. Hæc ergo sententia est Protestantium iuxta authores, qui eam referunt, quamuis tanta sit deliriorum varietas, quæ sectatores finxere, vt vix aliquid certum de eorum mente colligi possit.

51. *Fides ad iustificationem requisita vna, & vniuersalis.* Dicendum est fidem iustificantem esse vnam vniuersalem, quæ in obiecto suo comprehendit dogmata, promissiones, & historias, cuius obiectum formale vnum est, & omnino idem. Fides enim promissionum, & historiarum tantum differt penes materiale obiectum, quatenus fides historiarum est de rebus futuris. Imò fides promissionum potest dici historiarum fides, quatenus enim tendit circa obiecta promissionum est de rebus futuris, & quatenus ad promissiones terminatur est de rebus præteritis, siquidem promissiones temporibus præteritis fuerunt factæ, & promulgatæ. Quod si penes materialia obiecta fides esset distinguenda, non adæquatè fidem sectatores diuisissent, quia fides qua creditur Deum esse trinum, & vnum, Verbum à Patre procedere, & Spiritum Sanctum à Patre, & filio ad nullam fidem ex his, quas sectarij assignant pertinet. Concluditur ergo fidem iustificantem habere idem obiectum, ac fides Catholica, & hanc esse necessariam ad iustificationem, & dispositionem ad illam. Necessariam esse tradidit Paulus ad Hebræos 10. & 11. vbi postquam dixisset. *Iustum ex fide viuere, & sine fide impossibile esse placere Deo*, quæ propria sunt fidei iustificantis, postea explicat hanc fidem per fidem dogmatum dicens. *Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, & inquirentibus se remunerator sit.* Cui consonat Tridentinum sess. 6. cap. 6. *Disponuntur autem ad ipsam iustificationem, dum excitati diuina gratia, & adiuti fidem ex auditu concipientes liberè mouentur in Deum credentes, vera esse quæ à Deo reuelata sunt.*

52. *Fides ad iustificationem requisita est actus intellectus.* Hanc fidem esse actum intellectus constat ex prædictis testimoniis, quia credere esse actum intellectus, nemo dubitat, & per hoc quod est credere, seu per actum credendi prædictis testimoniis fides explicatur, sicuti verbis Christi, Marc. vlt. *Prædicate Euangelium omni creaturæ, qui crediderit, & baptizatus fuerit saluus erit.* Confirmatur, fides necessaria ad salutem ea est, quæ rationem habet virtutis Theologicæ. Sed hæc non est fiducia, seu actus voluntatis, ergo actus intellectus. Antecedens probatur ex Paulo 1. ad Cor. 13. *Nunc manent fides, spes, & charitas*, Vbi ex mente Patrum, & omnium Theologorum Apostolus annumerat virtutes ad iustificationem maximè conducentes, in his autem distinguit Apostolus fidem à spe, quæ est voluntatis actus, & primo loco fidem annumerauit. Qua doctrina instructum Tridentinum primo loco fidem annumerauit inter dispositiones ad iustificationem, ait enim sess. 6. cap. 6. *Fidem ex auditu concipientes liberè mouentur in Deum credentes vera esse, quæ diuinitus reuelata sunt.* Postea verò c. 7. ait in iustificatione accipere hominem fidem, spem, & charitatem. *Nam fides*, (inquit,) *nisi ad eam spes accedat, & charitas non perfectè vnit hominem cum Deo.* Deinde eodem cap. 6. post prædictam fidem subiicit timorem, & deinde addit, *in spem erigunturfidentes Deum per Christum propitium fore.* Vbi fiduciam idem esse ait cum spe, & illam à fide distinguit.

53. Rursus fidem illam specialem, qua quis credat sibi esse remissa peccata, provt eam hæretici fingunt, nec sufficientem esse, nec necessariam ad salutem suadetur facilè: sufficientem non esse constat ex dictis, sunt enim plura necessariò credenda veluti Deum esse trinum, & vnum, esse remuneratorem per Christi merita, quæ in fide illa speciali non continentur. Quod necessaria non sit probatur, quia nullibi in sacra Scriptura talis fides

Fides specialis quam huius temporis sectatores defendunt fictitia est, nihil ad iustificationem conducens.

fides exposcitur, licèt enim petatur confidentia in diuina misericordia, omnipotentia, & promissione, hæc sine illa fide potest haberi. Insuper possibilem non esse sic probatur: Quia ad hoc vt quis fide crederet, sibi esse remissa peccata, debebat habere specialem reuelationem, seu promissionem factam illi specialiter, nemo autem generaliter loquendo habet aliam promissionem, seu reuelationem præter vniuersaliter factam; qua remissio peccati promittitur his, qui veram pœnitentiam egerint, quæ est promissio conditionata: ergo dum purificatio conditionis reuelata non sit, non poterit quis fide credere peccata sibi esse remissa. Mitto assensum, quo quis certo credat se dignam pœnitentiã egisse, aut esse iustum, esse impossibilem extraordinaria reuelatione non intercedente.

54. Sciendum est dũ dicimus obiectum fidei necessariæ ad iustificationem esse omnia reuelata à Deo non significare necesse esse expressè credere omnia reuelata à Deo, sed ad eandem fidem omnia pertinere, licèt non omnia expressè credere necessarium sit ad salutem, sufficit enim aliqua obiecta, quæ necessitate medij, & præcepti sunt necessariò credenda expressè credere, & reliqua alia virtualiter & confusè, quatenus quis credit vera esse omnia, quæ à Deo reuelata sunt, seu omnia, quæ fide credenda proponit sancta mater Ecclesia. Quæ autem necessariò sint credenda necessitate medij, & quæ necessitate præcepti tractandum est in materia de fide; in qua omnes de hac re disputant.

55. *Inter obiecta necessariò credenda, quædã propter se credenda sunt, alia propter actum quem dirigit illorum cognitio.*

Insuper circa obiecta necessariò credenda, alia credenda sunt propter se ipsa, & quasi speculatiuè, eo videlicet, quia illorum actualis cognitio non requiritur, vt dirigat actum voluntatis, quo quis vltimò disponitur ad iustificationem, tale est mysterium Trinitatis, sine cuius actuali cognitione posset quis ex natura rei Deum diligere super omnia, & perfectam elicere contritionem, quapropter dum illius cognitio ad iustificationem requiritur, hæc propter se ipsam ex Dei institutione exposcitur. Alia sunt, necessariò credenda, quia illorum cognitio necessaria est ad actum voluntatis, quo completur vltima dispositio ad iustificationẽ, ideò fides talium obiectorum potest peculiari, & quasi propria ratione dici fides iustificãs. Quod indicauit Trid. sess. 6. c. 6. dum post generalem fidem eorum, quæ reuelata sunt, addit. *Atque illud in primis à Deo iustificari impium per gratiam eius, per redemptionem, quæ est in Christo Iesu.* Et habet fundamentum in Paulo Rom. 8. dicente: *Credenti in eum, qui iustificat impium, fides eius reputatur ad iustitiam.* Fides ergo Dei iustificatoris per Christum est propria fides iustificans, & quæ propriè talis dicitur, in qua includitur recognitio proprij peccati, & quod fuerit Dei offensio, & quod per eius remissionem, & non aliter sit delendum, ac denique quod ad veniam obtinendam ad Deum confugere, & peccatum detestari necessarium sit, & tandem quod pœnitentibus venia non negetur.

56. Actum fidei circa hæc obiecta, qui practicus dici potest respectu actus voluntatis, quo quis vltimò ad gratiã disponitur, in homine infideli, qui primò conuertitur ad fidem duplici titulo ad iustificationem exposcit Granad. contr. 8. tract. 9. disp. 3. primo propter se ipsum, nam qui vult dare nomen religioni Christianæ oportet vt habeat notitiam mysteriorum, quam non habet nisi per fidem. Deinde cum fides sit fundamentũ spiritualis ædificij, frustra conaretur infidelis accedere ad illius constructionẽ, hoc prius non præiacto fundamento. Secundo titulo requiritur vt præcedat actum voluntatis, quo quis vltimò disponitur ad iustificationem. In fideli autem, qui per fragilitatem lapsus est, fides tantum requiritur hoc secundo titulo, videlicet vt dirigat actum voluntatis, quo quis vltimo disponitur ad iustificationem. Nam cum iam antea crediderit obiecta necessariò credenda, habitualiter permanet in illorum fide, & ita necesse non est ea actu credere præcisè vt dicatur habere fidem, seu notitiam eorũ, quæ ad nostram religionem pertinent. Ob quam rationem dixit Soarez lib. 8. c. 16. n. 4. hanc esse differentiam inter peccatorem infidelem, & fidelem, quod fidelis his omnibus satis instructus per fidem est, & habitu illa possidet, at infidelis de his omnibus docendus est, & ideò in illo distincta cogitatio, & actualis fides de his omnibus præmittenda est, vt possit sperare, diligere, & pœnitere, sicut oportet.

57. Laxiorem viam tentauit arripere Ripalda de ente supernaturali, disp. 2. n. 12. duplicem enim fidem meditatur, quandam latam, & aliam strictam, fidem strictam vocat, quam Theologi omnes simpliciter fidem appellant, fidem latam dicit esse quamlibet cognitionem supernaturalem, aitque fidem necessariam ad iustificationem non esse fidem strictam, sed latam, videlicet cognitionem aliquam supernaturalẽ, quam possit subsequi perfecta dilectio Dei, & hac tantum putat potuisse plures gentiles iustificari, licèt n. 123. in fine disputationis asserat, omnia quæ de auxilio sufficienti tradiderat non assentiendo, sed dubitando esse dicta, vt aliorum iudiciis ea corrigenda, aut confirmanda proponeret. Aitque quia omnium Theologorum assensus videtur intellexisse testimonia Pauli, & Trid. quibus fides ad iustificationem exigitur, de fide stricta, dicendum esse ex lege Dei nunquam dari auxilium saltem efficax ad dilectionẽ, & conuersionẽ supernaturalẽ in Deũ absque præuia instructione fidei strictæ.

58. Testimonia Pauli, & Trid. quibus fides ad iustificationem exposcitur procedere de fide stricta eo mihi suadeo, quod fides illa lata, quam Ripalda assignat, nomine tantum à Ripalda gratis imposito fides dicitur, non enim est actus credendi, qui semper intelligitur nomine fidei. Insuper Trid. & Paulus non solùm vtuntur hoc nomine fides, sed hac voce credere, ita Paulus ad Hebr. 11. *Accedentem ad Deum oportet credere, quod sit*, &c. Trid. sess. 6. c. 6. ait: *Credentes vera esse, quæ reuelata sunt*, vbi inter dispositiones annumerat fidem, quæ est actus credendi, & quæ fertur in reuelata. Nec præter actus credendi, quisquam intellexit aliquem actũ, qui fides dici possit, quod si valet fidem tam latam adducere ad satisfaciendum testimoniis, quibus fides exposcitur, in quacumque alia materia poterimus essentias alias latas inuenire, quibus fictio vagetur, & nihil sit firmum in Theologia adhuc in materia dogmatica, siquidem in hac omnium grauissima hæc lata fides contra omnem rationem, & loquendi modum adduci intenditur.

PVNCTVM VI.

Quæ dispositiones ex parte voluntatis ad iustificationem requirantur.

59. ACtum fidei dispositionem necessariam ad iustificationem esse diximus, cúmque actus fidei sit liber actum voluntatis ad illum supponi necesse est, qui media fide ad iustificationem conducet. Agimus modò de aliis actibus voluntatis, qui fidem subsequuntur.

60. Antiquissimus fuit error à tempore Apostolorũ solam fidem necessariam esse, & nullum aliũ actum voluntatis ad iustificationem requiri. Ita refert

D.Aug.lib.de fide,& operibus,c.14.vbi ait, errorē hunc ortum fuisse occasione aliquorū verborum Pauli,quæ difficilia sunt intellectu,& ideò ad suam ipsorum perditionem ea deprauabāt. Refert etiam August. Petrum, Ioannem, Iacobum, & Lucam contra hunc errorem ex instituto suas epistolas canonicas scripsisse. Errorem hunc sequutus est Valentinus illius temporis hæreticus, teste Irenæo lib.1.c.1. & Eunomius,vt refert August.hæres.54. Eundem errorē his temporibus excitauit Lutherus art.36. quem sectarij imitati sunt, inter se dissentientes, & antiquis hæreticis non consentientes. Hæretici quidam dicti molliores Lutherani testimoniis Scripturæ conuicti fatentur aliquos actus esse necessarios ad iustificationem, dicunt autem hos non esse dispositiones ad illam,sed tantum requiri vt signa veræ fidei,& illius comites. Authores contra hunc errorem protuli punct. præcedenti, concl.5. vbi illum refutaui ea ratione, quam fert nostra disputatio Scholastica.

61. *Ad iustificationem præter fidē requiruntur voluntatis actus.*

Conclusio est fide certa ad iustificationē præter fidem requiri alios motus voluntatis. Constat ex pluribus Scripturæ testimoniis,quorum vnum,vel alterum referam Paul.1. ad Cor.13. inquit. *Si habuero omnem fidem ita vt montes transferam,charitatē autem non habuero nihil sum.* Ex quo testimonio colligitur sine charitate fidem esse posse,& hanc ad salutem non sufficere. Secundò probatur ex aliis testimoniis, quibus promittitur remissio peccatorū, non absolutè,nec sub conditione tantum fidei,sed sub conditione aliorum operum,Zach.1.*Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos.* Quod autem sermo non sit de conuersione actu fidei solum faciendā,manifestum est,quia statim additur.*Conuertimini de viis vestris pessimis*, & Ioël 2. id clarius explicatur. *Conuertimini ad me in toto corde vestro* & adduntur alia opera pœnitentiæ. *In ieiunio, & fletu,& planctu.* Eadem veritas definita est in Trid. sess.6. c.6. vbi præter fidem aliæ dispositiones ad iustificationem designantur ad actus voluntatis pertinentes,& c.7.dicitur fidem sine charitate mortuam esse,& otiosam,& c.8. dicitur fidem esse iustitiæ initium, & fundamentum non complementum,& c.9.dicitur stante vera,& integra fide posse aliquem suam indispositionem considerantem de sua gratia formidare, eo videlicet quia sola fides non constituit hominem iustum, nec ad iustitiam illum sufficienter disponit,ac tandem can.9. ita habetur. *Si quis dixerit sola fide impium iustificari, ita vt intelligat nihil aliud requiri, quod ad iustificationis gratiam consequendam cooperetur,& nulla ex parte necesse esse eum suæ voluntatis motu præparari, atque disponi,anathema sit.* Idipsum confirmabunt specialia testimonia pro singulis actibus spectantibus ad iustificationem postea adducenda.

62. *Actus voluntatis iustificationē præcedentes.*

Dicendum est modò, qui sunt hi voluntatis actus, qui tanquam dispositiones iustificationem præcedunt,quos exposuit Trid.sess.6.c.6.vbi postquam fidem tanquam dispositionem iustificationis designauerat subdit.*Dū peccatores se esse intelligentes,* (videlicet disponuntur)*ac diuina iustitia timore,quo vtiliter concutiuntur,ad considerandam diuinam misericordiam se conuertendo in spem eriguntur, fidentes Deum propter Christum sibi propitium fore;illūmque tanquam iustitiæ fontem diligere incipiunt,ac propterea mouentur aduersus peccata per odium aliquod, & detestationem,hoc est per eam pœnitentiam,quam ante baptismum agi oportet:Denique dum proponunt suscipere baptismum,inchoare nouam vitam,& seruare diuina mandata.* Quibus verbis septem annumerantur actus. Primus est timor Dei. Secundus spes remissionis donandæ propter Christum Dominum. Tertius amor Dei. Quartus odium peccatorum, seu actus pœnitentiæ.Quintus propositū suscipiendi baptismum.Sextus seruandi mādata.Septimus inchoandi nouam vitam. De singulis prædictis actibus sigillatim dicā quomodo ad iustificationē requirantur.

63. *Actus timoris vatis vtilis est ad iustificationem.*

De actu timoris constat valdè vtilem esse ad iustificationem. Eccl.1.v.16.& Ps.100.v.10. *Initium sapientiæ timor Domini.* Eccl.1.v.17. *Timor Domini expellit peccatum, nam qui sine timore est non poterit iustificari.* & Prou.14.v.17.*Timor Domini fons vitæ.* Verumtamen seruilem timorem necessarium non esse ad iustificationem docent Stapletonius in 1. Prolegomeno in lib.5.contr.initio. Petrus de Soto lect.8.de orig.pœnit.Vega lib.6.in Trid.c.24.timorem filialem non semper requiri ad iustificationem docet Sotus lib.2.de natura,& gratia,cap.16.col.7. Absolutè nullum timorē necessariò, & simpliciter requiri, docent Valentia q.5. punct.4. §.*quibus ita probatis*,Soar.lib.8.de gratia,c.19.in fine,Granados contr.8.tract.9.disp.4.sect.1. Lorca disp.33.de gratia,membr.3. Tannerus disp.6.q.4.dub.3.n.66. & apud hunc Richardus, Scotus, & Gabriel,quibus communiter moderni consentiunt.Addit ex Petro Soto, Zumel q.113.art.5.disp.1.dist.2.concl.1.nec actum implicitum timoris gehennæ necessarium esse ad iustificationē,cum hic actus virtualiter,nec in actu fidei,nec dilectionis contineatur, cum dilectio,seu perfecta charitas foras timorem mittat.

64. *An explicitus timor ad iustificationem requiratur.*

Sentio cum prædictis Doctoribus simpliciter non requiri explicitum timoris actum ad iustificationem,quia timor est fuga mali, prout arduè vitabilis,& qui sine hac fuga eliceret actus fidei,spei,& charitatis absque dubio iustificaretur,ad illos autē eliciendos actum timoris simpliciter non esse necessarium ex eo suadetur, quia nulla est ratio,quæ hanc necessitatem euincat. Ob hanc rationē Trid. sess.6.cap.6. citato dixit, peccatores vtiliter timore coacti, vt significaret timorem vtilem esse, non tamen necessarium ad iustificationem,& ob eandem can.3.fidem,spem,charitatem, & pœnitentiam annumerauit inter dispositiones ad iustificationem timore omissò.Addendum tamen est rarissimè iustificationem contingere sine actu timoris. Conclusionem hanc ex Aug.& Greg.probaui contr.1. punct.7.§.3.n.113.vbi probabam actum contritionis non esse formam iustificantem, quia hanc ex Trid. semper præcedit aliquis motus voluntatis. Vnde necessitate quadam morali timor explicitus ad iustificationem requiritur, non ea ratione, qua requiritur spes,vt iustificationem compleat,& adintegret, seu perficiat; sed requiritur ex imperfectione hominis,præsertim in hoc corruptionis statu, qui magis remouetur à malo propter affectionem, quam habet ad proprium commodū timore pœnæ, quàm amore virtutis. Quam differentiam optimè adnotauit Soar.lib.8.de gratia,c.19.n.10.

65. *Spei actus ad iustificationem conducit.*

Spei actum ad iustificationem conducere multa prædicāt Scripturæ testimonia.Ps.36.v.40.*Saluabit eos,qui sperauerunt in eo*,Prou.28. *Qui sperat in Domino saluabitur.* Matth.19.v.2.ad Paralyticum dicitur,vt ad iustificationem disponatur. *Confide fili remittuntur tibi peccata tua.*Ad Rom.8.v.24.*Spe enim salui facti sumus*,1.Ioan.3.v.3. *Omnis qui habet hanc spem in eo, sanctificat se, sicut & ille sanctificatus est.* Denique Trid.sess.6. cap.6. spei actum annumerat inter præcipuas dispositiones ad iustificationem.

66. *Qua obiecta respiciat spes iustificationem præcedens.*

Circa obiectum huius spei dubitari potest quidnam spectandum sit, quod pertinet ad materiale obiectum,deinde in quo, à quo, & per quem spectandum sit, quod pertinet ad obiectum formale.

De

De vtroque obiecto latè dicendum in materia de spe, hunc autem breuiter dicendum ad iustificationis negotium tantum requiri actum spei tendentem tanquam circa obiectum materiale circa auxilia à Deo præstanda, quibus homo si per ipsum non steterit iustificationem consequetur, & circa remissionem peccatorum, & veram sanctificationem infallibiliter futuram, si homo rectè disponatur. Hoc obiectum expectandum esse à Deo certum est, quia cum iustificatio non sit opus hominis, hoc est, non possit ab illo propriis viribus obtineri, necessariò est à Deo expectanda. An verò obiectum formale sit Dei bonitas, omnipotentia, & fidelitas in promissis adimplendis, & etiam promissiones ipsæ, in materia de spe latè explicandum est. Expectanda sunt etiam auxilia, peccatorum remissio, & status sanctitatis per Christum conferenda, cuius ratio est, quia cum nullum sit beneficium ad salutem pertinens, quod non conferatur à Deo per Christi merita, necessariò per hæc à Deo omnia, quæ ad hanc materiam pertinent expectanda sunt. Vnde ait Trid. cap. 6. citato. Ad considerandam Dei misericordiam se conuertendo in spem eriguntur fidentes Deum sibi per Christum propitium fore.

67. *An spes iustificationē præcedens respiciat obiectum conditionatum.* Inquirit Soarez lib. 8. c. 18. n. 7. an hic actus spei semper includat conditionem aliquam ex parte obiecti, vel possit, aut debeat esse actus omnino absolutus, quod est quærere, an certitudo talis spei sit absoluta, vel tantum conditionata? Quia certitudo spei ex certitudine fidei manat, & in illa fundatur, idò quæstio hæc de spe, aut fiducia similem quæstionem de fide suppohit. Sub his terminis quæstionem hanc mouet Soarius loco citato, ego tamen existimo totam procedere de actu fidei præcedente actum spei, quia spes quatenus dicit desiderium fertur in collationem absolutam auxilij, & remissionem absolutam peccatorum, desideramus enim auxilia absolutè nobis dari, & peccata absolutè remitti. Quod desiderium potest esse etiamsi ea tantum sub conditione futura certo, & infallibiliter cognoscamus, quia desideramus futuritionem absolutam, & purificationem conditionis, hanc in ordine ad illam, cum enim quis cognoscit præmium dandum sub conditione operis exhibendi; rectè hac cognitione ductus desiderat opus exhibere, & præmium illi absolutè conferri.

68. *An fides qua quis credat Deū illi auxilia daturū ad iustificationem requiratur.* Hanc fidem peculiarem, qua quis credit Deum illi daturum auxilia efficacia, & illius peccata esse remittenda agnoscit P. Vasq. disp. 210. n. 25. distinctam à fide Catholica vniuersali, quia non innititur diuinæ reuelationi, sed aliunde sibi homo persuasum habet illi auxilia efficacia esse à Deo præstanda, asserit insuper Vasq. ibid. n. 31. hanc fidem esse fundamentum necessarium ad iustificationem, quia si quis sibi persuaderet Deum auxilia efficacia illi negaturum omnis ad iustificationem dispositio, & progressus impediretur.

69. Melius sentit Soarius loco cit. hanc nullo modo esse necessariam ad iustificationem, nam ex natura rei nulla apparet necessitas talis fidei, nec fundamentum est ad asserendum esse necessariam ex Dei dispositione, qui enim crederet vniuersales promissiones à Deo factas de remittendis peccatis, verè pœnitentibus, & etiam de auxiliis efficacibus vnicuique homini præstādis, si per ipsum non steterit, & hanc fidem sibi applicat sub eadem conditione, si per ipsum non steterit, sufficientem fidem habet ad obtinendam iustificationem medio auxilio efficaci ad contritionem. Deinde qui fide credit Deum absolutè præsto adfuturum cum omnibus necessariis ad iustificationem consequendam, ita vt pro Deo stare non possit illius non consequutio, neque hæc aliquo modo possit tribui Deo, quia cum necessariis non occurrat, sufficiens principium habet, ad hoc vt cum firmitate, seu erectione possit desiderare Dei auxilio iustificationem consequi; ergo alia fides non est necessaria.

Mitto talem fidem possibilem non esse, cum homo nullum habeat principium ad talem fidem eliciendam, seu cum nullum subsistat motiuum talis fidei, secluso speciali priuilegio, quo alicui Deus reuelasset, illi efficacia auxilia collaturum. Quapropter dixit Vasq. ibid. n. 26. hanc fidem non omnem formidinem expellere. Fundamentum P. Vasq. parum vrget, quia etiamsi persuasio auxilij efficacis denegandi impediret dispositionem ad iustificationem, & illius progressum, non ideò infertur ad talem dispositionem requiri specialem fidem auxilij efficacis absolutè præstandi. Concludo ergo spem non debere dirigi illa speciali fide, sed sufficienter posse reperiri præmissa tantum fide vniuersali, quam homo sibi applicet sub eadem conditione, qua pro omnibus sunt promissa auxilia, & peccatorum remissio. 70.

Necessitas actus spei ad iustificationem potest considerari respectu illius, qui primo iustificatur absque eo, quod habeat spei habitum, aut aliquos spei actus elicuerit, vel si eos elicuit desperatione subsequenti habitum amisit. Actum spei ad iustificationem tanquam dispositionem requiri, tradit Trid. sess. 6. c. 6. & colligitur ex testimoniis Scripturæ, quibus illius vtilitatem ad iustificationem probauimus, idque ex multis Patribus potest ostendi ex Ambr. 1. de pœnit. c. 1. Bern. serm. 1. de Annunc. Chrysost. hom. de fide, & lege. Verumtamen difficultas est, an spei actus explicitus requiratur, vel sufficiat implicitus in dilectione contentus. 71.

P. Tannerus disp. 6. de gratia, q. 4. dub. 3. P. Torres opus. 4. disp. 3. dub. 2. docent, actum explicitum spei simpliciter non esse necessarium ad iustificationem, etsi regulariter absque eo non contingat quod videtur sentire P. Vasq. disp. 210. c. 2. n. 13. vbi dixit, dispositiones à Concilio assignatas esse necessarias hoc ipso, quod quis non subito iustificetur. Dicendum est in eo, qui nunquam elicit actus spei, aut post illos elicitos habitum amisit per desperationē, necessarium esse explicitum actum spei. Ratio est, quia ex Trid. Scriptura, & Patribus habemus actū spei necessarium esse ad iustificationem, cum autem in illo qui nunquam talem actum elicuit, aut per desperationem amisit habitum, nullo modo nec formaliter, nec virtualiter, aut habitualiter spes sit, necesse est, vt actū eliciat spei, vt aliquo modo spes iustificationem præcedat; in illo autem, qui se exercuit spei actibus, quorum habitum per desperationem non amisit, dicendum est non requiri simpliciter actum spei explicitum, & formalem, licèt regulariter semper iustificationem præcedat, sed sufficere actum implicitum, quem virtualiter habet eo ipso, quod actus habuerit expressos, & in illorum habitu permaneat, & ad alios actus ad iustificationem prærequisitos procedat. Ita docent Soar. lib. 8. de gratia, c. 19. Granad. contr. 8. tract. 4. disp. 4. sect. 1. Sotus, Valentia, & Zumel supra citati de necessitate actus timoris. 72. *An explicitus spei actus ad iustificationē præquiratur.*

Tertius, & quartus actus, quos tanquam dispositiones requirit Concilium ad iustificationem sunt dilectio Dei, & odium peccati, quorum necessitas commodius simul explicabitur. P. Vasquez citatus, & impugnatus controu. 1. punct. 7. putat 73.

Concilium hic tantùm requirere amorem concupiscentiæ hominis erga Deum, & detestationem imperfectam peccati, quæ tantum sit attritio, & non attingat rationem perfectæ contritionis, quia hanc, & dilectionem Dei super omnia existimat esse formas sanctificantes, & non dispositiones ad iustificationem. Cæterum Concilium fuisse loquutum de contritione etiam perfecta, & hanc annumerasse inter dispositiones ad iustificationem latè probaui citato loco, cui inhærens sententiæ explico modo quomodo hi duo actus dilectionis, & contritionis, seu detestationis peccati, vel pœnitentiæ requirantur.

74. Vtrumque actum vtilem, & necessarium esse ad iustificationem diuersa Scripturæ ostendunt testimonia 1. Ioan. 3. *Translati sumus de morte ad vitam, quoniam diligimus fratres, & qui non diligit manet in morte.* Paulus ad Galat. 5. *Neque circuncisio aliquid valet, neque præputium, sed fides, quæ per charitatem operatur.* Lucæ 7. *Dimittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum.* Hæc pro charitate, pro pœnitentia autem extant alia similia, Lucæ 13. *Si pœnitentiam non habueritis omnes simul peribitis.* Ezech. 18. *Cum auerterit se impius ab impietate sua, ipse animam suam viuificabit,* Actorum 2. *Pœnitentiam agite, & baptizetur vnusquisque vestrum.*

75. *An duo actus explicite dilectionis & contritionis aut pœnitentia ad iustificationem prærequirantur vel sufficiat vnus explicitus, & alter implicitus.*

Difficultas est, an hi duo actus dilectionis, & pœnitentiæ expliciti requirantur, vel sufficiat vnus explicitus, & alter in alio implicitus. Admittunt Doctores eum, qui Deum diligit super omnia dilectione perfecta, per hunc actum vltimò disponi ad iustificationem, quia hæc dilectio saltem ex lege Dei cum peccato opponitur, & Deus diligit diligentes se; Admittunt similiter eum, qui habet contritionem perfectam, qua ex complacentia Dei detestatur peccatum, quia est aliquo modo malum Dei, per hanc contritionem esse vltimo dispositum ad iustificationem, quia per illam auertitur à peccato, & conuertitur ad Deum per modum actus perfectissimo modo, quo homo adiutus Dei auxilio se potest conuertere, ac proinde par est, vt Deus illum habitualiter conuertat, & se ad eundem conuertat, iuxta illud Zach. 1. *Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos.* Quare dum authores disputant, an alter ex his actibus alio secluso ad iustificationem sufficiat, id quærunt, an videlicet alter ex his actibus ab alio possit separari, admittunt enim casu, quo separetur, hominem ex vi illius vltimo ad iustificationem esse disponendum.

76. Sit conclusio: in adulto habente conscientiam actualis lethalis, dilectio Dei super omnia non potest separari à detestatione formali peccati, ac proinde hæc simpliciter ad iustificationem requiritur in tali homine. Ita D. Thomas 1.2.q.113.art.5. & 3.p.q.83. art.2. Paludanus in 4. dist.14. q.7. art.4. concl.3. Sotus dist.15.q.1.art.2.& lib.de natura, & gratia, c.16. P. Soto lect.4. de necessitate Pœnitentiæ, & apud D. Thomam art.5.citato, disp.1.diffic.2. P. Soarez tom.9.in 3.p.disp.4.sect.1.& 2.& disp.9. sect.1. & lib.8.de gratia, cap.20. n.9. P. Granados contr.8.de gratia, disp.4.sect.2.n.9. Lorca disp.33. de gratia, membr.3.& alij apud istos. Ratio est, quia eo ipso, quod quis diligat Deum super omnia, & illi obiiciatur aliquod graue peccatum contra Deum, illud necessariò detestabitur, implicat enim aliquem amare amicum amore perfecto, & non detestari omne malum ipsius. Deinde licèt ex natura rei non necessariò detestatio peccati sequeretur Dei amorem, saltem ex lege Dei nunquam poterunt separari posita cognitione peccati, quia Deus nollet concurrere ad amorem super omnia cum eo, qui nollet detestari peccatum, quod cognoscit commisisse, par enim est, vt ille, qui per proprium actum à Deo est auersus, similiter dum potest per proprium actum ad Deum conuertatur, & alioqui peccati remissionem non obtinere.

Secunda conclusio: potest per accidens quis iustificari extra Sacramentum dilectione Dei, contritione secluſa, dum post conscientiæ discussionem inuincibiliter putat nullo lethali esse infectum, vel dum elicito actu fidei Dei bonitate perspecta subito ad Deum amandum excitatur. Quia ratione peccati non cogniti excusatur à contritione eliciendа, & aliunde habet principia sufficientia ad eliciendum actum amoris erga Deum. Vnde nulla est ratio propter quam non possit illum elicere. Ita authores citati pro conclusione præcedenti, quibus adde Gabrielem q.1.art.2.concl.2.& 3. Nauarrum in sum.c.1.n.30. Ludouicum Turr. opusc.4.disp.3. dub.3.& 4.& P. Vasq.3.p.ad quæst.86. Neque audiendus est Canus relect.de Pœnitentia, §. *de charitate verò*, vbi asserit, nunquam posse dilectionem sine contritione contingere, quia ad Dei prouidentiam spectat excitare memoriam peccati commissi in eo, qui dilectionem elicuit, hoc enim gratis dictum est, omnino absque fundamento, in his enim, quæ simpliciter necessaria sunt, rectè ad Dei prouidentiam recurritur, in hoc autem casu, eum iustificatio rectè fieri possit sola dilectione, quando per accidens deficit contritio, dicendum non est ad Dei prouidentiam necessariò spectare prædictam excitare memoriam. 77.

Sit tertia conclusio: actus pœnitentiæ, qui non sit actus charitatis non potest extra Sacramentum esse dispositio sufficiens ad iustificationem, constat enim charitatem ad iustificationem requiri ex Trid. sess.6.c.6. vbi charitatem annumerat inter dispositiones ad iustificationem, tum sess.14.c.4. vbi ait. *Præterea etsi contritionem hanc charitate perfectam esse contingat hominémque Deo reconciliare prius quam hoc Sacramentum actu suscipiatur.* Quibus verbis significatur requiri contritionem charitate formatam ad hoc, vt extra Sacramentum contingat iustificatio. Conclusio hæc communis est, inter Doctores, eam tradunt Soarez disp.4. de Pœnitentia, sect.2.n.8.& 13.& Vasquez 3.p.ad quæst.85.art.2. vbi putat oppositum esse errorem. Nihilominus P. Soarius n.13. citato ait, aliquibus visum esse sufficere ad iustificationem extra Sacramentum detestationem vniuersalem ex proprio motiuo iustitiæ pertinentem ad virtutem pœnitentiæ, & ab ea elicitam virtute continentem dilectionem Dei, aitque sententiam hanc esse probabilem, & aliquando ipsi simpliciter placuisse, licèt modo opposita defendat. 78.

Sit quarta conclusio: ad iustificationem non requiritur actus dilectionis distinctus à perfecta contritione, qua quis detestatur peccata ex complacentia Dei. Conclusio hæc est contra nonnullos Theologos, quos refert Soarez ibid. n.4. existimantes actum contritionis perfectæ formari, & fieri propter Deum summè dilectum ex vi alius actus ab ea distincti, qui sit formalis dilectio Dei informans ipsam detestationem peccati, vel saltem eam comitans, ex vi cuius informationis, seu comitantiæ contritio dicitur perfecta, & charitate formata. Consentit partim idem Soarez ibid. n.8. & lib.8. de gratia, cap.20.n.15. vbi distinguit hanc contritionem à positiua dilectione Dei licèt asserat hanc virtualiter in illa contineri, & ita illam sufficere ad iustificationem, quia est contritio perfecta, 79.

cui

cui promittitur remissio peccatorum, & aliquando potest haberi ante positiuam dilectionem, præcipuè cum quis obliuiscitur præcepti eliciendi dilectionem positiuam, seu necessitatis talis dilectionis ad iustificationem obtinendam. Eamdem doctrinam tradit Granados controu.8.tract.4.disp.4. sect.2.num.11.vbi asserit cum Patre Soario per se loquendo ad iustificationem requiri duplicem actum distinctum, quemdam dilectionis Dei, alium detestationis peccati, licet aliquando per accidens iustificatio contingat præmisso tantum actu contritionis perfectæ, alio dilectionis omisso.

80. Prædictam vero conclusionem tradunt S.Thomas, Paludanus, Gabriel, Sotus, & Vega apud Soarez supra num.6.P.Vasquez 1.2.disp.211.c.3. num.16.P.Torres opusc.4.disp.3. dub.4. Moueor ad hanc conclusionem, non quia putem actum contritionis virtute continere actum dilectionis, sed quia existimem cum Vasquio loco citato, & disp.14.n... & part.3. ad quæstionem 85.in art.3: actū contritionis perfectæ formaliter per se ipsum esse actum amicitiæ Dei, & dicere respectum ad peccatum tanquam obiectum abominationis, & ad Deum tanquam ad obiectum amicitiæ, ad eamdem enim amicitiam pertinet velle malum remouere ab amico, & eidem proprium bonum desiderare.

81. *An expressum propositum in posterum non peccandi, inchoandi nouam vitam & recipiendi Baptismū ad iustificationem requiratur.*

Circa tres alios actus, videlicet propositum recipiendi Baptismum, in eo, qui tale Sacramentum non recipit, cui respondet in eo, qui post Baptismum est lapsus propositum recipiendi Sacramentum Pœnitentiæ; & propositum seruandi mandata, inchoandi nouam vitam, qui omnes includuntur proposito in posterum non peccandi, quia non peccare dicit adimplere omnia præcepta in posterum occurrentia, est certum apud omnes Theologos per se ad iustificationē requiri, & constat ex Trident.sess.14.c.4. vbi de contritionis motu dicitur. *Demum præparat ad remissionem peccatorum si cum fiducia diuinæ misericordiæ, & voto præstandi reliqua coniunctus sit.* Insuper eo ipso, quod pœnitentia ad iustificationem necessaria sit, necessarium est prædictum propositum, quod in pœnitentia includitur, hæc enim secundum Ambrosium lib.2.de pœnitentia, cap.5.definitur. *Pœnitentia est præterita mala plangere, & plangenda iterum non admittere.* Et secundum Gregor.homil.24.in Euangelia, & Epistola 39.lib.9.registri. *Pœnitentia est anteacta mala flere, & flenda non committere.* Cæterum sicuti aliquando per accidens ex inuincibili peccati obliuione, aut alia impotentia potest contingere iustificatio absque explicita contritione, sic eisdem casibus potest contingere sine hoc proposito explicito, potest enim quis subito excitari ad dilectionem, quin tunc occurrat memoriæ obligatio seruandi præcepta in posterum, & tunc iustificabitur absque hoc proposito explicito, quod sicuti contritio implicitè includitur in dilectione, & in contritione commissorum, si hæc formalis existat, si vero memoriæ occurrat talis obligatio non poterit propositum istud separari ab actu contritionis, nec ab actu dilectionis, implicat enim saltem moraliter hominem verè dolere de peccato commisso, quin iterum illud non committere proponat, & super omnia Deum diligere, quin decernat in posterum Deum non offendere. Quod si hæc implicatio non sit physica, sed tantum moralis credendum est Deum non concursurum ad reliquos actus cum eo, qui nolit hunc elicere, sicuti diximus non concursurum ad dilectionem cum eo, qui nolit contritionem elicere. Ita docent P.Vasquez 3.part.ad q.85. in art.3.P.Soarez lib.8.de gratia, cap.2.numer.19. P.Granado controu.8.de gratia, tract.4. disput.9. sect.3. P.Lud. Turrian.opusc.4.disp.3. dub.4.n.9. P.Tannerus disp.6.de gratia, quæst.4.dub.3.n.68. Lorca disp.33.de gratia, memb.3.in fine.

Docet insuper Soarez tom.4.in 3.part.disput.9. 82.
sect.3.num.4.non esse obligationem eliciendi propositum in posterum non peccandi; quando homo est ita proximus morti, vt illius vita sit moraliter desperata. Tunc enim supponitur non esse finem ob quem talis actus eliciatur, cum moraliter præsumatur non fore tempus, in quo sit occasio peccandi. Ego vero censeo cum Granados controuers.9.de gratia, tract.9. disp.4.sect.5.num.19. nunquam posse hominem rationis compotem adeo esse proximum morti, vt non possit illi occurrere occasio peccandi, ac proinde ex hoc capite nunquam deobligabitur homo ab hoc proposito eliciendo. Addit Bellarmin.tom.1.lib.2.de Pœnitentia, cap.7. possibilem non esse casum, in quo homo habeat locum detestandi peccata, & illum non habeat proponendi in posterum non peccare, quod placet Granados, si id in Dei prouidentiam reducatur, ego vero non inuenio cur casus iste non possit contingere in homine qui violenter pugione interimitur.

Præter dispositiones annumeratas, alias adiungunt Sotus lib.2. de natura, & Gratia, cap.16. & 83.
Vega lib.6. in Tridentinum cap. 38. videlicet humilitatem, misericordiam, & orationem. De humilitate probari potest esse dispositionem ad iustificationem ex Iacob.4. *Deus superbis resistit, humilibus autem dat gratiam.* De misericordia ex Prouerb.15. *Per misericordiam, & fidem purgantur peccata.* Et Daniel.4. *Peccata tua eleemosynis redime.* De oratione Ioannis 16.vers.24. *Petite & accipietis,* & 1.Ioan.5. *Hæc est fiducia quam habemus ad Deum, quia quæcumque petierimus secundum voluntatem eius audit nos.* Insuper ex Augustino epist.105. dicente. *Nec quisquam iustificatur, nisi gratia Dei per* IESVM-CHRISTVM *Dominum nostrum, non solum remissione peccatorum, sed prius infusione fidei, & timoris Dei imperito simul orationis affectu, & effectu.*

Cæterum dicendum est, dispositiones per se, & 84.
vltimo disponentes ad iustificationem claudi supra ex Tridentino annumeratis; misericordiam vero, humilitatem, & orationem plurimum conducere ad gratiam iustificationis obtinendam, & ad illam remotè disponere, neque vllum est opus meritorium, quod ad iustificationem non disponat; Concilium autem annumerauit tantum vltimas dispositiones illas, sine quibus regulariter iustificatio non contingit, & proximius ad illam conducunt.

Plura Scripturæ testimonia ineptè, & tumultuariè hæretici adducunt ad probandum sola fide 85.
iustificationem obtineri, & nullam aliam dispositionem ad iustificationem esse necessariam, quibus æquè absrè alia Patrum adiungunt testimonia, quæ non vacat expendere. Legatur Soarius lib.8. de gratia, cap.21. Hic sufficiat notare hæreticos iustificationem tribuere cuidam speciali fidei, & ad probandum hunc errorem adducere testimonia, quæ de fide Catholica procedunt. Deinde prædicta testimonia ab illis absrè adducta procedere de initio, & fundamento iustificationis, quod est fides, & fide charitate formata, seu de fide viua.

Insuper alia tantum procedunt de fide miraculorum, seu de fide requisita ad miracula facienda, non de fide à qua iustificatio procedit. Insuper Patres in eodem sensu ac Scriptura loquuntur, & dum aliquando asserunt bona opera non procedere, sed subsequi gratiam iustificationis loquuntur de gratia actuali, non de gratia habituali. Hæc omnia latè videri possunt apud Bellarmin. loco citato.

PVNCTVM VII.

An dilectio supernaturalis Dei super omnia, & perfecta contritio sint ex natura rei vltima dispositio ad gratiam.

86. CErtum est secundum præsentem Dei Prouidentiam dilectionem super omnia, & perfectam contritionem esse vltimam dispositionem, quam infallibiliter consequitur infusio gratiæ, & iustificatio. Ita definitum est à Gregorio XIII. & Pio V. contra Michaëlem Baium. In dubium vertitur, an hæc connexio inter hanc dispositionem, & gratiam tantum sit ex lege Dei, an oriatur ex ipsa rei natura, ita vt secluso decreto Dei contritioni, seu dilectioni debita sit infusio gratiæ. In hac re omnino certum esse debet, non posse esse tam strictum debitum gratiæ iustificantis respectu prædictæ dispositionis, vt non possit Deus de potentia absoluta, adhuc præmissa dispositione prædicta, gratiam denegare. Nullum enim est fundamentum ad hanc connexionem fingendam, neque ad negandum posse Deum separare infusionem gratiæ à prædicta dispositione, sicuti potest non producere formam ignis vltima illius supposita dispositione. Quod tantum posset in dubium vocari est, an sicuti cum Deus supposita vltima dispositione ad formam ignis, ignem non produceret, aliquid efficeret contra exigentiam rerum, ita aliquid præstaret contra naturam contritionis, & dilectionis perfectæ supernaturalis, si illius suppositis gratiam non infunderet.

87. Pro sententia asserente gratiam prædicto modo debitam esse dilectioni, & contritioni perfectæ tanquam vltimæ dispositioni iure refertur Aluarez lib.7. de auxiliis, disput.66.n.3. vbi asserit cum Medina 1.2. quæst.113. art.8. ad confirmat.2. argumenti, contritionem, & dilectionem esse vltimam dispositionem physicam, ad gratiam ea ratione, qua calor vt octo est vltima dispositio ad formam ignis. Ex quo rectè infertur eamdem violentiam Deum illaturum his actibus, si illis præmissis gratiam non produceret, ac inferret calori vt octo, seu quibuscumque dispositionibus vltimis ad formam substantialem, si illis suppositis ex parte subiecti formam substantialem non produceret. Hæc in opinione Aluarez, Medinam verò asserentem gratiam supponere dispositionem physicam, aliter interpretatur Soarius, vt dictum est punct.1.

88. Opposita sententia mihi probabilior est, pro qua refero P. Soarium citatum punct.1. concl.7. asserentem gratiam nullam dispositionem physicam supponere, sed tantum moralem, quod probaui loco citato, ex quo infero debitum istud gratiæ respectu contritionis, & dilectionis non esse adeo strictum, sicuti est debitum formæ substantialis respectu vltimæ dispositionis physicæ ad illam. Alio etiam titulo Soarium pro hac sententia interpretor asserentem tractat.1. in 3. part. disput. 4. sect. 8. versu, *dico secundo*, infusionem gratiæ esse nouum beneficium supposita contritione perfecta, ex quo rectè infertur huic illam non esse debitam, ita vt non possit absque vlla violentia allegari. Ex quo capite in eamdem sententiam plures authores mihi trahendi sunt, qui hac ratione probant contritionem perfectam, & actum dilectionis Dei non esse formā sanctificantem. Id etiam probatur ex eo, quod cōtritio, & dilectio sunt vltima dispositio ad gratiam per modum impetrationis, & meriti de congruo, vt constat ex Trid. sess.14 c.4. asserente, *contritionis motum omni tempore fuisse necessarium ad impetrandam veniam peccatorum.* Sed respectu gratiæ non potest supponi, vt meritum de condigno, sed tantum vt meritum de congruo: ergo non necessariò æterna tantum natura rerum connectitur cum gratia, meritum enim de congruo strictam non habet connexionem cum præmio, sed tantum habet ex sua natura conducentiam quamdam, quæ rectè explicatur congruentiæ nomine ad hoc, vt illius intuitu possit Deus si velit mouerī ad præmium conferendum.

Quæ connexio sit inter vltimā dispositionem ad gratiam & ipsam gratiam.

89. Assero tamen secluſa hac stricta cōnexione, quæ aliquam violentiam rerum naturis possit parere, actum dilectionis, & contritionis perfectæ ex ipsa rerum natura maximam habere conducentiam, vt Deus intuitu talium actuum tanquam dispositionis vltimæ possit gratiam infundere, eſséque quasi dispositionem sufficientem vt media diuina misericordia, quam semper in iustificatione peccatoris intercedere necesse est, gratia iustificans infundatur. Ratio est, quia hi actus supernaturales eliciti ex auxilio diuinæ gratiæ sunt perfectissimi, qui ex parte peccatoris possunt reperiri, ita vt perfectioribus aliis non possit disponi ad gratiam. Deinde eo ipso, quod illos habeat supponitur extrinsecè eleuatus ad beatitudinem, siquidem ex illius fine dantur auxilia supernaturalia ad tales actus eliciendos: ergo est valde congruum, vt Deus homini sic ex gratia disposito, infundat gratiam habitualem. Prædictam conclusionem indicasse videtur P. Soarez lib.2. de gratia, cap.7. n.37. & cap.13. num.23.

90. Contra primam conclusionem adduci possunt omnia testimonia, quibus P. Vasq. intendit probare dilectionem perfectam esse formam sanctificantem, quibus saltem probare videtur ex natura sua esse coniunctam cum illa. Respondeo hæc testimonia tantum probare de facto contritionem perfectam esse infallibiliter connexam cum gratia, non verò conuincere hanc infallibilem connexionem esse ex natura rei, & non ex lege Dei, concedimus etiam contritionem habere connexionem illam conngruentiæ non adeo strictam, sicuti argumentum intendit maximam autem, quæ potest esse inter actum humanum, & infusionem gratiæ habitualis

91. Obiicies secundò, si contritio non esset forma sanctificans, neque ex natura rei connexa cum forma sanctificante non esset debita iure naturæ in recompensationem peccati. Sed sic est, quod est tali modo debita, vt fert communis sententia: ergo si non est forma sanctificans, saltem est ex natura rei necessario cum illa connexa. Hoc argumento vtitur P. Vasquez 1.2. disp.203. numer.42. ad probandum actum dilectionis, seu contritio

contritionis perfectæ esse formam sanctificantem. Respondeo ex eo, quod contritio sit debita iure naturæ non sequi esse formam iustificantem, nec necessariò connexam cum illa, sed esse actum magis perfectum, quem potest homo præstare in ordine ad satisfaciendum Deo, & magis accedentem ad rationem satisfactionis, licet non sit formalis satisfactio, nam etiam si homo non possit satisfacere perfectè pro iniuria Deo illata, tenetur tamen exhibere quantum in se est formam illã, quæ magis conducit ad satisfaciendum Deo, & ad delendam maculã, quæ resultat ex iniuria Deo illata.

92. Obiicies tertiò, actus charitatis coniungitur cum habitu charitatis: ergo cum gratia, cum quã coniunctus est habitus charitatis. Respondeo ex natura rei actum charitatis ex eo solum posse esse connexum cum habitu charitatis, quia illum supponat tanquam principium non quia ad illum sit dispositio, quia ex hoc capite tantum habet connexionem quamdam congruentiæ supra explicatã. Vnde actus charitatis, qui ab habitu non procedit tanquam à principio actiuo, nullam habet connexionem necessariam cum habitu, neque adhuc illum petit vt principium, quia actus vitalis non potest petere procedere ab illo principio, à quo de facto non procedit, nam cum importet actionem, tantum potest procedere ab illo principio, à quo de facto procedit, & ab omni illo à quo de facto procedit, ita necessario procedit, vt nec de potentia absoluta possit non procedere ab illo.

93. *An possit dici homo se ex gratia iustificare.* Hic posset inquiri, an ex eo, quod homo eliciat actus, quos tanquam dispositionem infallibiliter sequitur iustificatio possit dici se iustificare. Sicuti agens producens vltimam dispositionem ad generationem dicitur generare. Zumel 1.2.q.113.art.3. disput.1.concl.1. dicit hanc propositionem habere nonnullam inuidiam, quia videtur significare hominem propriis viribus se ad gratiam disponere, quod esset Pelagianismum. Huic asserto fauet Augustin.tom.10.serm.15. de verbis Apostoli col.10. vbi licet exposcat dispositiones nostræ iustificationis, tamen negat nos iustificare met ipsos his verbis. *Qui fecit te sine te, non te iustificat sine te: ergo fecit nescientem vt iustificet volentem, tamen ipse iustificat, ne sit iustitia tua.* Molina in concordia disp.46. §. *Qui hæc ita dixerit*, prædictum loquendi modum non admittit, Canus verò lib.12.de loc. c.13.ad 7. argument. propositionem illam putat esse concedendam, consentit Vasq. disp.113.in comment. art.3. §.vlt. quia similes aliæ loquutiones in Scriptura reperiuntur 1. Ioan.3. *Omnis qui habet hanc spem iustificat se.* 2.ad Cor.7. *Mundemus nos ab omni inquinamento carnis, & spiritus.* Ierem.4. *Laua à malitia cor tuum.* Hier.in illud Habacuc 12. *iustus autem fide sua viuit, ipse*, inquit, *viuificationis sua causa est, quia ex fide sua viuit.* Granad.contr.8.de gratia, tr.9.disp.1.in fine ait, negari non posse prædictam propositionem habere Catholicum sensum, & valde vsitatum, significat enim nos accipere iustitiam à Deo dependẽter à nostris actibus liberis, quibus ad eam accipiendam disponimur nõ sine Dei adiutorio. Addit tamen vtrumque sensum esse explicandum, quando attentis circunstantiis potest intelligi in Pelagianorum sensu. Ego verò licet propositionem absolutè non damnem, vitandam esse censeo, ne in Pelagianorum sensu ab aliis desumatur, vel contra proferentem interpretetur. Deinde, quia non eadem ratione potest dici homo se iustificare ex eo, quod eliciat dispositiones ad iustificationem, qua potest dici alium generare hominem ex eo, quod dispositiones producat ad generationem. Quia dispositiones ad generationem alius hominis producit propria virtute absque vlla eleuatione, dispositiones autem ad iustificationem nonnisi eleuatis auxiliis supernaturalibus producit, ac proinde non dicitur propriis viribus has producere, sicuti illas producere dicitur. Deinde quia ex natura rei non tanta est connexio inter dispositiones ad iustificationem, & ipsam iustificationem, cum hæc oriatur ex diuina ordinatione, vt dictum est, quanta inter dispositiones ad generationem naturalem, & ipsam generationem, cum hæc ex ipsa rei natura, & exigentia causarum naturalium suboriatur.

PVNCTVM VIII.

An vltima dispositio ad gratiam habitualem sit effectus gratiæ ab aliquo habitu infuso elicitus.

94. NOn inquirimus an dispositiones remotæ à gratia habituali procedant, nam cum hæ tempore præcedant existentiam gratiæ certum est, ab illa procedere non posse, quia omnis causa debet coexistere effectui, hic enim non potest procedere à causa non habente existentiam. Hinc fit totam hanc difficultatem reduci ad actum dilectionis, & contritionis perfectæ, reliqui enim actus qui sunt dispositiones ad gratiam habitualem, veluti actus fidei, & spei sæpè tempore iustificationem præcedunt. Potest tamen difficultas hæc locum habere in aliis actibus supernaturalibus, respectu suorum habituũ, quando ad illos sunt dispositiones, veluti, in primo actu spei, & primo actu fidei adulti infidelis, in quo hi habitus nõ supponũtur, sed dantur intuitu primorum actuum. In quo iure dubitatur, an primi actus procedant ab habitibus, ad quos disponunt. In adulto autem, qui in baptismate habitus fidei, & spei recipit difficultate vacat posse primos actus fidei, & spei ab habitibus procedere, cũ hi independenter ab actibus supponantur, & ad illos nullo modo primi actus disponant. Consulto etiam rogaui, an vltima dispositio ad gratiam sit effectus gratiæ elicitus ab aliquo habitu, nam cum dixerimus habitum charitatis distingui ab habitu gratiæ, actus charitatis, qui est vltima dispositio ad gratiam, non à gratiæ habitu immediatè procedet, sed ab habitu charitatis, quia tamen hic procedit ab habitu gratiæ, eo ipso, quod ab illo procedat actus charitatis dicetur mediatè ab habitu gratiæ procedere.

95. His positis, prima opinio communis inter Thomistas asserit, actum charitatis, qui est vltima dispositio ad gratiam habitualem procedere ab habitu charitatis, & consequenter à gratia immediatè, si hæc ab habitu charitatis nõ distinguitur, & mediatè si sunt duo habitus inter se distincti. Ita tenent Conr. Caiet. Med. & Sot. apud P. Soar. lib.8. de gratia, cap.11. pro eadem sententia adducuntur Maior, & Henr. apud eumdem ibid. nec non Alber. Mag. & Palud. qui illam expresè non tradunt, vt notat Soarez ibidem. Eamdem tenent Valent. 1.2. disput.8.q.3.punct.4. & q.5.punct.4.§.4. P. Vasq. disp.211.per totam, P. Torr. 2.2. disp.77.dub.3. & opusc.7.per tot. Greg. Mart. 1.2.q.111.art.3.dub.3.

96. Secunda sententia affirmat dispositiones vltimas ad gratiam, seu ad quosuis habitus supernaturales non procedere efficienter ab habitibus, ad quos disponunt. Hanc defendunt plures Thomistæ, & est valde communis extra Scholam D. Th. illam tradunt Bonau. Durand. Ricard. Scot. Gabr. Capreol. Ægid. Abul. Vega, Cord. Staplet. & Mendoz. apud Soar. lib.8. de gratia, c.12. Eamdem tradunt Soar. ibid.

ibid.& opusc.de auxiliis,lib.3.c.4.& 3.p.tom.4:disput.4.sect.7.Molin.1.p.concord.q.14.art.13.disp.27.& 38.& q.23.art.4.& 5.disp.1.Bellarm.lib.6.de gratia,c.15.& lib de Baptismo c.11:proposit.5.Coninch:2.2.disp.6.dub 7.Granad.contr.8.de gratia, disp.2.n.3.P.Tan.disp.6.de grat.q.5. dub.5.n.125. Arrub.1.p.disp..Fasl.1.p.disp..Zumel 1.2.q.113. art.8.disp.1.Curiel ibid.dub.vnic.§.2.& 3.Montes. disp.34.q.4.& Lorca disp.38.de gratia.

97. Tertia sentētia sit Cani relect.de Pœn.p.5.§.ad secundum.Vbi asserit actum contritionis,seu dilectionis non procedere à gratia habituali, quia est dispositio ad illam, procedere tamen ab habitu charitatis, ad quem non disponit.

98. *Actus contritionis non potest procedere mediatè neque immediatè à gratia ad quam disponit.*

Sit prima cōclusio:actus contritionis non potest procedere mediatè,neq; immediatè,seu medio habitu procedente à gratia,ab ipsa gratia ad quam disponit.Conclusio hæc probatur ratione,& authoritate desumpta ex Trid. actus contritionis, vt ex Trid.probaui est dispositio ad gratiam sanctificantem,& non per modum puræ conditionis,sed per modum causæ,seu meriti de congruo,ita vt sit verum dicere,*homini infunditur gratia habitualis, quia est contritus*:ergo contritio non procedit ab habitu gratiæ. Consequentia probatur, quia si contritio procederet à gratia,verū esset dicere, *homini infunditur gratia habitualis vt conteratur*.Hoc autē repugnat propositioni priori causali:ergo vt prior subsistat dicendum est, hanc posteriorem propositionem esse falsam. Duas illas propositiones,seu illarum verificationē repugnare, videtur per se notū, quis enim curaret dare vires alicui ad præstandum id,quod præstitisse cognouerat, hoc enim profecto esset post factum,auxilium. Hic arguendi modus in se solidus est,& grauissima Patrū authoritate fulcitus,eo enim vtuntur Hieron.ad Ephes.1.& Aug.lib.1.de Prædest.Sanctorum,c.17.ad probandum cōtra Pelagianos, & illorum reliquias primū gratiæ auxilium non posse esse ex meritis.Nam ex eo,quod Apost.in dict.loc.ad Ephes.ait. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionē vt essemus sancti. Inferunt Patres ergo,non quia eramus sancti*, quia duæ illæ causales *vt*, & *quia* non possunt subsistere, & Arausic. can.25. ex eo quod Paulus de se dicat 1. ad Cor.7.*tanquam misericordiam consequutus,vt sim fidelis*; infert nō esse misericordiam consequutum, quia fidelis erat, sentiens duas illas causales repugnare eidem actioni, seu respectu eiusdē effectus.

99. Ratio à priori est,quia particula,*vt*,denotat causā finalem,quæ etsi intentione prior,est exequutione posterior,particula autē,*quia*,denotat causam priorē ordine exequutionis,quæ sit aliquo modo medium,seu principiū respectū talis effectus,siue per modum dispositionis, siue per modū principij efficientis physici,vel moralis.Cum autem non possit idem esse prius,& posterius eodem ordine exequutionis, neque medium possit esse ordine exequutionis effectus finis hinc fit non posse in eamdem entitatem duplicem illam causalitatem,*vt*,& *quia* confluere respectu eiusdem effectus.Cum ergo ex Tridentino habeamus gratiam esse,quia est contritio,hinc fit non posse dici gratiam esse, vt sit eadem contritio, ac proinde non posse esse causam respectu illius.

100. Argumenti formam optimā iudicauit P. Vasq. disp.211.n.3.quapropter respondit,Deum singulis impertiri gratiā,non quia contriti sunt,sed vt conterantur,asserit enim contritionem perfectam non esse dispositionem ad gratiam.Verumtamē de hac re amplius contendendum non est, existimo enim satis efficaciter ostensum esse contritionem etiam perfectam esse dispositionem ad gratiam,& ex hac suppositione procedit quæstio, inquirit enim, an dispositio ad gratiā possit esse illius effectus, si autem contritio non est dispositio ad gratiam abs re de illa in præsentiarum fit mentio,cum de dispositione procedat difficultas, erit enim certum posse ab illa procedere cum nullo modo sit prior gratia. 101

Contra solutionem eamdem arguit Soar repugnat gratiam infundi sine respectu ad præuiā dispositionem recipientis, & non etiam remitti peccatum sine tali respectu,quam rationem sic expēdo:si gratia infunditur antecedētēr ad vltimam dispositionem,& sine illius præuisione,antecedenter ad illā supponitur expulsio peccati necessariò futura:ergo independenter à dispositione hominis, & ab illius libertate expellitur peccatum:ergo cum homo extra Sacramentum mundatur à peccato,illa mundatio nullo modo est libera respectu illius. Probo illationem:gratia infunditur independētēr à libertate hominis,sed semel infusa gratia peccatū ex natura rei necessario expellitur,& in sentētia P. Vasq.necessitate adeo stricta,vt de potētia absolutā non possit non expelli:ergo independenter à libertate hominis ponitur aliquid, quo posito peccatū non possit non expelli:ergo independenter à libertate hominis contingit expulsio peccati.Nec videtur referre posita gratia actum contritionis liberē elici,quia gratia non habet necessariam connexionem cum actu cōtritionis,quia etiamsi actus contritionis liberè ponatur non ex eo expulsio peccati libera est,quia semel posita gratia eadem expulsio, quæ cum contritione libera coniungitur, accideret ex vi gratiæ præsuppositæ, etiamsi talis actus liber non eliceretur. Vnde libertas actus non potest denominare liberam expulsionem peccati.

Discursus iste non satis mihi firmus est, quia 102.
etiamsi gratia habitualis non detur intuitu contritionis tanquam præmium huius,nec absolutè contritione præuisa, potest dari præuisa contritione sub conditione liberè elicienda, & aliquo modo dependenter ab illa,licet non tanquam à causa,nec à merito,sed tanquam ab obiecto sciētiæ Dei,qua collatio gratiæ dirigitur. Rem explico; Decreuit Deus collationem gratiæ,& elicientiam contritionis nunquam separari, insuper nouit gratiam ex se non inferre necessariò contritionem, ne ergo gratia detur absque contritione, non dat illam quousque præuideat contritionem liberè futuram, si gratia detur. Quod fit collationem gratiæ factam ex hac præscientia dependere tanquam ab obiecto scientiæ, quia ipsa dirigitur ab exercitio libertatis, ac proinde ab illo etiam pendere remissionem peccati, quæ fit media infusione gratiæ.Probat autem prædicta ratio remissionem peccati fieri independenter ab exercitio liberatis,seu à contritione tanquam à merito adhuc congruo,& morali dispositione, quia meritum de congruo,& vim disponendi moraliter ad gratiā tribuere actui, contritionis, vel alij cuicumque operi bono sub conditione tantum præuiso semipelagianismum est. Quod si instes vltimam dispositionem ad iustificationem iuxta Trident.debere esse impetratoriam illius,iterum respondebit Vasquez contritionem non esse vltimam dispositionem ad iustificationem,& hanc esse liberam ratione aliarū dispositionum, quæ ad illam supponuntur. Doctrinam enim traditam dedi, vt ostenderem non omnino independenter à contritione fore iustificatio, nem etiamsi contrario à gratia produceretur. Vidi multas magis subtiles, quam solidas Recentiorum ratiocinationes,quibus probari intenditur auxilium quamtumuis ex se indifferens collatum dependenter à consensu conditionato non posse

cum

cum libertate componi, quia sic collatum non potest coniungi cum negatione actus sub conditione præuisi, quam rationem attigit P. Lugo tom. de Pœnit. disp. 8. sect. 7. Rem hanc latè expendi speciali tr. de Prædefinitionibus, vbi rationem hanc latè discussi, modo tamen ab illa supersedeo, quia ad præsentem quæstionem definiendam doctrina hæc necessaria non est, obiter tamen dico auxilium sic collatum optimè cum libertate componi, quando secundum se non annectitur cum actu, & cum illius negatione optimè componi potest, ex quo, vt sic collatum cum negatione actus non componatur, tantum habet ratione ipsius actus sub conditione suppositi, quod nõ potest impedire libertatem, quia necessitas ab actu orta non est ex aliquo antecedenti, & ita non est antecedẽs, sed tantum consequens. Secundum hanc doctrinam existimo primum actum contritionis libertatem non amissurum ex eo, quod ab habitu gratiæ procederet, sed ex alio capite probandum esse à gratia tanquam à principio non dependere.

103. Standum est ergo priori argumento, quod procedit ex suppositione, quod contritio sit dispositio ad gratiam, & ex hac præcedẽtia infero non posse esse posteriorem illa, neque ab ea produci, quod relictis terminis Theologicis, quibus vsi sumus imitantes modum arguendi, quem obseruarunt Patres contra Pelagium, intra purè philosophicos fortiter vrget aduersarios, ea tantum ratione, quod contritio eo ipso quod sit dispositio ad gratiam supponitur producta antequam existat gratia, & ita non potest ab illa produci.

104. Antequam accedam ad varios respondendi modos quibus, Thomistæ vtuntur, attingam breuiter alium, quẽ nostri Recentiores amplexi sunt. Asserunt Deum decernere contritionem futuram ab habitu, vel auxilio extrinseco, & sic præuisa futura ab hoc, vel ab illo principio vagè, & indeterminatè, intuitu illius decernere hoc principiũ determinatum, nempe habitum, vnde non est prior, & posterior respectu eiusdem, sed respectu diuersorum, posterior respectu principij vagi, & indeterminati, huius videlicet, vel illius, & prior respectu principij determinati videlicet, huius habitus. Sic in materia de Incarnatione putant plura componere spectantia ad meritum Christi, asserunt enim Deum decreuisse substãtiam Christi ab hac, vel illa matre, & postea sic decretum promeruisse hanc matrem præ alia, quia ex vi decreti præcedentis merita tantũ erat futura vna mater indeterminata, & ita erat indifferentia sufficiens ad meritum respectu huius determinatæ. Asserunt insuper in huiusmodi meritis extremum illud, quod antea simul cum alio indeterminatè supponebatur, & postea determinatè sub meritum cadit debere esse excellentius alio, vt sit materia meriti, quia si esset vtrumque æquè perfectum non esset materia meriti hoc præ alio dari, non enim esset gratia, non beneficium præelectio vnius respectu alius.

105. Hic dicendi modus mille scatet difficultatibus alibi latius expendẽdis, breuiter eas modo attingo. In primis falsum est posse à Deo præuideri effectũ productũ à principio vago, quia eo modo videtur productus, quo de facto producitur, aut est producendus, cum autẽ nihil producatur, aut producendum sit à principio vago, & indeterminato, sed necessariò sit à principio determinato, nihil potest videri productum, aut producendum à principio vago, & indeterminato, sed eo ipso, quod videatur, videndum est à certo, & determinato principio, ab eo videlicet, à quo de facto fuit productum, quod si verum sit potuisse produci ab alio loco illius, semper tamen aliquod est determinandum ad illius productionem, quod determinatè videbitur influens, seu influxurum in effectum.

Deinde eo, ipso, quod contritio videatur futura, 106.
videtur cum hac numero libertate: ergo cum his numero principiis determinatis, quia libertas actus formaliter consistit in principiis indifferentibus, quæ ad illum producendum supponuntur. Deinde in sententia horum Recentiorum, quam sequutus sum in Philosophia, hæc contritio essentialiter dependet ab his principiis, & indifferens non est, vt ab his, vel illis dependeat; quia actus vitalis, qualis est contritio essentialiter dicit actionem, seu immediatam dependentiam per se ipsum ab effectu, siue actio distinguatur à termino, siue cum illo idemtificetur, vt Recentiores isti, & nos defendimus: ergo implicat contritionem decerni ab his, vel illis principiis, siquidem tantum est capax dependendi ab his, & ea, quæ potest ab habitu dependere, capax non est dependendi ab alio principio locum habitus tenente, & illa quæ potest non dependere ab habitu, implicat ab illo dependere.

Alio modo respondent Thomistæ in gratia esse 107.
distincta prædicata, vnum genericum, & aliud specificum, & secundum prædicatum genericum gratiam esse priorem cõtritione, & illius principium, & secundum specificum esse posteriorem contritione, quia hæc disponit ad prædicatũ specificum gratiæ, & non ad genericum, & ita gratia esse priorem, & posteriorem contritione, non secundum vnum prædicatum, sed secundũ diuersa: priorem secundum prædicatum genericum, & posteriorem secundum specificum, in quo nullam existimant repugnantiam reperiri. Hanc solutionem refert Lorca supra, & Gregor. Martin. loc. citat. vers. *secundus modus*, ex Caiet. & Ferrara. Euasionem hanc iure Lorca fictitiam, & Soarius vanam, inutilem, & chimericam appellant, implicat enim, ex duobus prædictis ratione tantum distinctis vnum esse prius, aut posterius, & aliud non habere eamdem prioritatem, aut posterioritatem, quia causalitas procedens ab hoc principio, quæ illius prioritatem fundat, & terminata ad hunc effectum, quæ huius est posterioritas, procedit à toto principio reali secundum omnia prædicata, & terminatur ad hunc effectum secundum omnia, quæ cum illo sunt idẽtificata, quæ realiter tam ex parte principij, quã effectus sunt vna simplicissima entitas, distinctio enim illa tantum est operatione intellectus præscindentis, aut fingentis: ergo totum principium secundum omnia sua prædicata, ex vi huius causalitatis constituitur prius, & totus effectus secundum totam suam entitatem, quæ physicè, & realiter est simplex, & indiuisibilis, est posterior: ergo distinctio illa chimerica est, neque vnquam in philosophia est auditum, entitatem dependere ab hoc prædicato tanquam à principio. Verbi gratia ab animali, & realiter non eodem modo dependere ab illo prædicato secum idemtificato, videlicet à rationali, neque eamdẽm entitatem secundum hoc prædicatum dependere ab illo principio, & non dependere secundum aliud prædicatum cum illo idemtificatum.

Demum admisso hoc commento contra totam 108.
philosophiã, non posset subsistere doctrina tradita, quia habitus charitatis non concipitur principium actus secundum prædicatum cõmune, & genericum, si enim secundum illud ei competeret virtus producendi actum charitatis, eadem cõpeteret aliis habitibus, quibus hoc prædicatum commune est.

Sed

Sed secundum rationem specificam, & propriam illius, ratione cuius est habitus specialiter hos actus respiciens: ergo si secundum aliquod prædicatum præcisum esset principium actus, hoc prædicatum deberet esse specificum, & non genericum: ergo secundum idem prædicatum esset prior & posterior.

109. Alius respondendi modus, quem tenet Sot. in 4 dist. 14. q. 1. art. 6. teste eodem Gregor Martin. ibid. vers. *tertius modus*, est actum posse dupliciter considerari. Primò quantum ad entitatem in ratione actus. Secundò in ratione dispositionis, & in ratione actus esse effectum, & posteriorem gratia, in ratione autem dispositionis esse dispositionem, & causam gratiæ. Hic respondendi modus nihilo magis præstat, quam præcedens, posset enim secundum illum dici colorem hic productum ab igne esse causam eiusdem ignis, & hoc componi duplici illa consideratione dicendo calorem posse considerari secundum suam entitatem, & secundum rationem causæ, & secundum entitatem esse posteriorem igne, & illius effectum, & secundum rationem causæ esse priorem illo. Sic omnis effectus posset in eodem genere, in quo ab hac causa dependet, eamdem causam producere. A priori solutio impugnatur, quia eo ipso, quod actus sit prior vt dispositio, est prior secundum suam entitatem, nam per hanc formaliter est dispositio, & ab entitate actus tanquam à dispositione procedit gratia, ad quam disponit, sicuti in quatuis alia causa ratio causæ, & principij dicit entitatē illius rei, quæ dicitur causa & principium, & ab ea procedit effectus.

110. In aliud latus se vertit Sotus, ibidem, & dist. 16. q. 1. art. 1. cum enim intelligere non possit, vt ipsemet fatetur, eumdem actum respectu eiusdem gratiæ habitualis esse priorem, & posteriorem, existimauit hanc prioritatem, & posterioritatem esse accipiendam per respectum ad diuersa principia. Distinguit ergo actum, vt est solum à libero arbitrio, & vt est gratia: priori modo asserit esse dispositionem ad gratiam habitualem, & illa priorem, & posteriori modo esse effectum gratiæ ea posteriorem. Si dum asserit Sotus actum, vt procedentem solum à libero arbitrio esse dispositionem ad gratiam, excluderet omne auxilium supernaturale, & tantum relinqueret id, quod libero arbitrio propriis viribus competebat in Pelagianismum incideret illius doctrina, ex vi cuius assereret hominem propriis viribus absque auxilio gratiæ Dei posse se ad gratiam disponere, verumtamen ita interpretandus est author Catholicus, grauis, & doctus, quapropter credo cum Patre Soario lib. 8. de gratia, c. 12. n. 17. tantum exclusisse efficientiam habitus relicta efficientia auxilij supernaturalis, ita vt solutio sit, actum vt procedentem tantum ab auxilio, esse dispositionem ad gratiam habitualem, & priorem illa, & vt procedentem à gratia, seu habitu esse effectum gratiæ, & ea posteriorem.

111. Solutio hæc sic explicata Catholica est, verum in principiis Scholasticis parū tuta ad rem præsentem. Actus iste, vel procedit ab auxilio, vel à volūtate tanquam à causa adæquata, habitu secluso, vel non, si nō procedit: ergo non potest considerari, vt procedens tātum ab auxilio. Si procedit, destruitur quæstionis suppositum, seu conceditur, quod intenditur, videlicet non procedere ab habitu. Quod si dicas procedere à voluntate, & auxilio tanquā à principio adæquato, & rursus procedere ab habitu, influxus iste habitus superadditus influxui adæquato superfluè ponitur, siquidem sine illo actus subsisteret. Mitto modò, an actus vitalis possit dependere à duplici principio adæquato. Si solutio intendat in eadem entitate actus procedente à voluntate auxiliata, & ab habitu posse cōsiderari duplicem rationem formalem, vnam secundū quam dependet à voluntate auxiliata, & secundum hanc esse dispositionem ad habitum, & illo priorem, & aliam secundum quā dependet ab habitu, & secundum illam esse effectum habitus, & illo posteriorē; & ita non esse prioré, & posteriorē secundum eamdem rationem, cum in actu non distinguantur realiter ratio secundum quam dependet à voluntate auxiliata, & ratio secundum quam dependet ab habitu, incidet solutio in iam impugnatam desumptam ex distinctione rationis prædicatorum idemtificatorum, quorum vnum sit prius, & aliud posterius respectu eiusdem causæ.

112. Aliam respondendi viam desumpsit Martinez supra versu, *Vltimus modus* ex Caietano, Conrado, & Ferrara ait, gratiam posse dupliciter considerari, primo quatenus ad infusionem, secundo quatenus ad consequutionem, seu primo ex parte agentis, & secundo ex parte passi. Aliter: primo in ratione auxilij, & motionis ex parte Dei: secundo in ratione habitus ex parte iustificati. Priori modo consideratam quatenus ad infusionem, seu ex parte agentis, & in ratione auxilij, & motionis asserit gratiam esse priorem actu, & principium illius. Posteriori modo quatenus ad consequutionē, seu ex parte passi, & in ratione habitus ex parte iustificati, asserit esse posteriorem actu, qui supponitur, vt dispositio ad gratiam hac ratione sumptam, quia inter actionem agentis, & receptionē formæ ex parte passi debet interuenire coaptans materiā ad receptionem formæ inductæ ab agēte. Itaque quando vtimur nominibus significantibus gratiā quoad infusionem, & quatenus se tenet ex parte agentis, debemus dicere esse priorem actu, quando verò vtimur nominibus, quæ illam significant quoad receptionem, & quatenus se tenet ex parte passi debemus dicere esse posteriorem actu, qui ad illam hac ratione consideratam se habet vt dispositio, si verò vtamur nominibus illam indifferenter significantibus possumus dicere esse causam, vel effectum sub diuersis rationibus. Secundum hanc doctrinam dicendum est, hanc causalem esse verā gratia infunditur, vt homo cōteratur, & hanc falsam, gratia infunditur, quia homo est contritus. Similiter hanc propositionem esse veram, ideo homo recipit gratiam, quia conteritur, hæc autem falsa, ideo homo recipit gratiam, vt conteratur.

Cōsideratio gratiæ quoad infusionē ex parte agentis & quoad receptionem ex parte passi non iuuat vt actiuè possit influere in dispositionem sui.

113. Solutionem hanc rectè impugnat Soar. cap. 12. num. 12. quia non potest esse prius infundi gratiam, quā recipi prioritate aliqua reali causalitatis, per eamdem enim causalitatem, per quam infunditur, & consideratur ex parte efficientis, recipitur, & consideratur ex parte passi, eadē enim entitas est actio, & passio, & quatenus actio se tenet ex parte agentis, & quatenus passio se tenet ex parte passi. Deinde eo ipso, quod gratia supponatur vt infusa, supponitur infusa in aliquo subiecto, & consequenter in eo recepta: ergo si gratia vt infusa in anima est prior natura contritione, vt recepta in eadem anima erit prior natura contritione. Deinde iuxta principia philosophica sicuti forma non recipitur nisi in materia disposita, ita neque agēs naturale illam infundit, aut producit, nisi in materia disposita, cuius ratio à priori est, productionē seu introductionem esse eādem cum passione, seu receptione, siue per rationem possit concipi aliqua prioritas inter has formalitates, siue non possit. Deinde Trid. sess. 6. sicuti c. 5. 6. & 7. dixerat hominem

se disponere ad susceptionem gratiæ, ita can.3.dicit hominem posse se disponere per auxilium gratiæ, *vt ei iustificationis gratia conferatur*. Vbi non tantùm dispositiones assignat ad susceptionem, quæ se tenet ex parte passi, sed etiam ad collationem quæ se tenet ex parte agentis. Et in prioribus locis absolutè ait hominem se disponere ad suam iustificationem, iustificatio autem strictè loquendo actionem significat, & magis infusionem, quã receptionem, licet vtramque includat. Vnde omnes causæ iustificationis assignatæ à Concil.d.c.7. expressius assignantur respectu infusionis, quam respectu receptionis; idé ergo erit de dispositione.

114. Adde non inefficacius, contritionẽ esse causam moralem, quæ mouet per modum meriti, & impetrationis, meritum autem influit mouendo agens, vt præmium conferat, & illud producat: ergo immediatè influit in collationem præmij, & productionem illius: ergo influit in actionem. Confirmatur; meritum causat determinando, & mouẽdo agens præmium conferens: ergo causat illius determinationem: ergo illius actionem, per quã formaliter se determinat. Declaratur rursus: meritum causat moraliter media voluntate præmiantis. Vnde illius cuius voluntas præmiantis est causa proxima, & quasi physica, meritum est causa moralis, & remota. Sed voluntas præmiantis est causa actionis: ergo meritũ est causa moralis eiusdem actionis: ergo est causa gratiæ vt productæ, & vt se tenentis ex parte efficientis.

115. Politiori alia philosophia, posset res digeri modo non omnino distincto à iam relato. Posset distingui duplex actio, quædam ex vi cuius gratia educitur, & media illa tanquam passione recipitur in subiecto. Alia media, qua eidem subiecto vnitur, & producitur, ac recipitur modus vnionis, & ita potest cõsiderari gratia vt producta in hoc subiecto, ex vi prioris actionis, & gratia vt vnita eidẽ subiecto per vnionem productam ex vi posterioris actionis. Hac distinctione præmissa posset dici, gratiam vt productam esse priorem contritione, non verò vt vnitam, quia ad hoc vt habitus adiuuet potentiam tanquam illius comprincipiũ, sufficit illi per passionem inhærere, & non requiritur esse illi vnitam, eamdem verò gratiam vt vnitam esse posteriorẽ contritione disponente ad vnionẽ gratiæ, & ad actionẽ, qua producitur vnio, quod est disponere ad gratiã vt vnitam. Secundum hãc doctrinam posset dici gratiã produci in anima vt sit contritio, non verò quia est contritio, vniri verò quia contritio est producta, non vero vt producatur, & ita non illa duplex causalitas, *vt*, & *quia*, in eamdem entitatem confluerent.

116. *Modus huius quo posset defendi gratiã influere in sui dispositionem.* Si aliqua efficaci ratione cogerer defendere cõtritionẽ esse dispositionem ad gratiã, & ab ea produci, hunc dicendi modũ arriperem, verum ad id non adstringor, & adhuc hac ratione difficilè posset defendi. Philosophiã hanc distinguentẽ vnionem à passione, & constituentem duplicẽ actionẽ; quamdã terminatã ad formam, & aliam ad vnionẽ nõ improbo, distinctio enim actionis ab vnione à politioribus philosophis huius tẽporis admittitur, & illa actionum distinctio difficilè potest impugnari, & possibilẽ esse mihi dubiũ nõ est, quare si ad rẽ præsentẽ esset necessaria, illam admittere non causarẽ. Circa distinctionẽ actionis ab vnione me vide contr.4. Physic.punct.1. n.16. & 25. & circa distinctionẽ actionis terminatę ad formã, & vnionẽ contr.2.de generat.pũct.3.n.2. Hac ergo admissa philosophia prędictus dicẽdi modus impugnatur.

Franc.de Oniedo, in 1.2.D.Thom.

In omnibus formis naturalibus dispositiones non solũ deseruiunt, vt forma vniatur subiecto, sed vt in illo producatur: ergo eodem modo dicendũ est de dispositionibus ad gratiam: ergo falsum est cõtritionem disponere ad formã tantum vt vnitam subiecto, & non ad formam vt receptam in subiecto. Secundò iuxta hunc dicendi modũ productio gratiæ in anima nõ tribuitur dispositionibus, sed tantũ vnio gratiæ iã productę, quod in Theologia nouũ quid est, & sine fundamẽto. Tertiò etiam si gratia vt producta realiter nõ dicat vnionem, seu gratiã vt vnitam, quia de potentia absoluta iuxta hanc philosophiam posset esset gratia producta, & recepta in subiecto, & non vnita, tamen gratiæ sic productæ debetur vnio, quia nõ potest sine miraculo, & sine violentia facta naturis rerũ forma accidentalis esse producta in subiecto, quin sit vnita eidẽ subiecto: ergo si gratia vt producta supponitur ante cõtritionem, quãdo aduenit cõtritio, etiã si nõ supponatur vnio producta supponitur vnio debita gratiæ iã productæ: ergo cõtritio nõ potest mouere volũtatẽ diuinã ad illã vnionẽ producẽdã, quia etiã si cõtritio nõ aduenirет, vnio produceretur ex eo, quod esset debita gratiæ iã productę: ergo nõ potest disponere ad vnionẽ, cũ tota ratio disponẽdi sit per modũ meriti, & impetrationis.

117. Respõdebis quod etiam si quando aduenit cõtritio supponatur vnio debita, cũ Deus saltem de potentia absoluta posset illã non producere, non obstante iilius debito, locũ dari cõtritioni, vt possit mouere voluntatem diuinam ad illam producendam, posito enim merito cõtritionis, & posita exigentia, quam habet gratia iam producta suæ vnionis, posset Deus moueri intuitu exigẽtiæ naturalis, quam habebat gratia producta, & intuitu meriti cõtritionis ad vnionem producendã. Neq; obstat seclusa contritione vnionem illam producendam esse liberè à Deo ex vi alius decreti, intuitu tantũ exigentiæ naturalis, quam gratia producta habebat ad hoc vt modo ex vi huius decreti producatur ex vi exigentiæ gratiæ, & ex vi contritionis, & dicatur contritio causare per modum meriti vnionem, & ad illam disponere.

118. Non nego posse aliquam concipi causalitatem contritionis in vnionem gratiæ, seu in gratiam vt vnitam, verumtamen de facto dari absque fundamento dicetur, quæ enim debentur exigentiæ, & virtuti causarũ, siue naturaliũ, siue supernaturalium intuitu talis exigentiæ Deus producit, & non intuitu alius meriti. posito enim igne applicato Deus concurrit ad productionem caloris propter exigentiam ignis, & non propter alias causas extrinsecas, & posita visione beatifica in beato determinante ad amorem, Deus adhuc concurrit ad exigentiam principiorum supernaturalium, quæ hunc concursum exigunt, & non propter alias causas extrinsecas. Respondent alij, in iustificatione duo reperiri, vnum positiuum, videlicet infusionem gratiæ, & sanctificationem; aliud negatiuum scilicet, expulsionem peccati, & hac distinctione præmissa asserunt, infusionem gratiæ, & positiuam sanctificationem esse priorem contritione, & causam illius, expulsionem verò peccati esse posteriorem contritione; quæ disponit, non ad infusionem gratiæ, sed ad peccatorum remissionem.

119. Euasio hæc infelicior est reliquis omnibus. In primis in sententia eorum, qui censent, eamdem esse mutationem gratiæ infusionem, & remissionem peccati, solutionis suppositum non subsistit:

In sententia verò aliorum, qui etsi has mutationes distinguant, adeo tamen connexas esse putant, vt de potentia absoluta non possint separari in homine peccatore, quia gratia nec diuinitus potest componi cum peccato supposita gratia penitus præcluditur aditus merito respectu remissionis peccati indefectibiliter futuræ, ac proinde illum non inuenit dispositio, quæ per modum meriti influit in formam, & subiectum disponit. In opinione, quæ gratiam de potentia absoluta putat componi posse cum peccato, potest fieri argumẽtum contra hanc solutionem, quod contra præcedentem institutum est, videlicet sine fundamẽto fingi causalitatem dispositionis ad expulsionẽ peccati iam debitam informationi gratiæ, ad quã nulla dispositio supponatur. His tandem maiora contra hanc solutionem pugnant, quia contritio non disponit tantum ad expulsionem peccati, sed etiam ad infusionẽ gratiæ, & ad id, quod positiuũ dicit iustificatio, cuius oppositũ prædicta solutione traditur. Probatur assumptum ex Tridentino, quod postquam sess. 6. c. 6. dispositiones iustificationis annumerauerat c. 7. incipit. *Hanc dispositionem, seu præparationem iustificatio ipsa consequitur, quæ non est sola peccatorum remissio, sed sanctificatio, & renouatio interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiæ, & donorum.* Quibus verbis apertè traditur dispositiones non solum deseruire ad expulsionem peccati, sed ad infusionem gratiæ. Clarius id infertur ex eodem Concilio, quod eodem capite postquã dixerat vnicã esse causam formalẽ intrinsecam nostræ iustificationis, qua nominamur, & sumus iusti, de illa ait. *Iustitiã in nobis recipientes secundum mensurã, quam Spiritus sanctus partitur singulis prout vult, & secundum vniuscuiusque dispositionem.* Ex quibus arguo sic: mensura iustificationis, & receptionis iustitiæ est secundum propriã vnuscuiusq; dispositionẽ: ergo dispositiones non tantũ sunt in ordine ad expulsionẽ peccatorũ, sed in ordine ad iustitiã recipiendam. Patet ex verbis Concilij *iustitiam recipientes, secundum propriam vniuscuiusque dispositionem.* Deinde expulsio peccatorũ lethalium, quæ semper, & per se infusionem gratiæ consequitur, & ad iustificationem attinet in omnibus æqualis est, quia ex vi cuiusuis gratiæ sanctificantis quãtumuis remissæ expellitur omne lethale, ita vt nihil illius in peccatore remaneat: ergo inæqualitas procedens ex inæqualitate dispositionũ est respectu gratiæ infundẽdæ, & nõ respectu remissionis peccatorum: ergo non solũ ad hãc, sed etiam illã dispositiones deseruiũt Mitto alienũ esse à Philosophia dari dispositiones ad effectum secundarium, & non ad primarium.

Dispositio iustificationẽ præcedẽs non solũ est in ordine ad remissionem peccati sed etiã in ordine ad infusionem gratiæ.

120. Superest iam tantum fuga illa de mutua prioritate causarum in diuerso genere, quam plures philosophi defendunt, iuxta quorum doctrinam nonnulli asserunt, gratiam esse priorem actu contritionis in genere causæ efficientis, quia contritio à gratia tanquam à principio effectiuo dependet & in hoc genere est illa posterior, eamdem verò contritionem esse priorem gratia in genere causæ materialis, quia gratia dependet à contritione vt dispositione tenente se ex parte causæ materialis. Mutuam hanc causarum prioritatem impugnaui controu. 7. Physic. punct. 9. nolo tamen impugnationibus ibi adductis vti contra hanc solutionem, & mitto modo, an dispositiones se teneãt ex parte causæ materialis, vel in quo genere conducant, & quidquid de his sit, assero repugnare hanc mutuam prioritatem inter dispositiones morales, & principium efficiens. Ratio est, quia dispositio moralis influit in formam per modum meriti mouendo, & alliciendo voluntatem efficientis, vt eam producat: ergo si ante dispositionem supponitur forma producta in genere efficientis, etiamsi non supponatur recepta, vt adstruitur doctrinâ de prioritate causarum, nihil potest præstare dispositio, & nullo modo poterit influere respectu formæ. Dispositio enim dependens in genere causæ efficientis à gratia, non solum supponit voluntatem Dei determinatam ad producendam gratiam, sed etiam omnipotentiam in genere causæ efficientis illam producentem: ergo nullum inuenit locum, vt possit voluntatem Dei mouere ad talem gratiam producendam.

Mutua causarum prioritas non iuuat vt vltima dispositio ad gratiã possit ab illa procedere.

121. Secunda conclusio: attenta tantum possibilitate rerum, ita potuerunt disponi, vt actus contritionis esset dispositio ad gratiam, & efficiẽter procederet ab habitu charitatis. Modus autem, quo ita possent componi hic est. Producendus erat habitus charitatis ante præuisam absolutam gratiam productam, & ab hoc habitu in alio signo processurus erat contritionis actus, & postea à contritione tanquam à dispositione posset procedere habitus gratiæ. Hac ratione habitus charitatis esset, vt esset contritio, & non quia erat contritio, & habitus gratiæ esset, quia erat contritio, & non vt esset, & ita duplex illa causalitas, *vt & quia*, non confluerent in eamdem entitatem, & habitus charitatis esset prior, & nulla ratione posterior actu contritionis, & contritio prior, & nulla ratione posterior habitu gratiæ. Contritio enim disponeret ad habitum gratiæ, & non ad habitum charitatis, & procederet ab habitu charitatis, & non ab habitu gratiæ. Res ita potuisse absque vlla repugnantia componi, & ordinari à Deo, mihi facile est, nec rationem efficacem inuenio, quæ oppositum suadeat. Etsi enim habitus charitatis sit passio natura sua subsequens gratiam, potuit à Deo produci, gratia pro priori naturæ non supposita, sicuti de potentia absoluta posset illam producere, gratia non producta, & sicuti in opinione asserente calorem vt sex esse dispositionem præcedentem formam ignis, & calorem vt octo à forma iam producta procedere, potuit Deus calorem vt octo producere antecedenter ad formam ignis, & omnino forma ignis non producta. Quod autem nonnulli asserunt non posse disponere contritionem ad habitum gratiæ, quia disponat ad habitum charitatis, quia dispositio ad formam est dispositio ad omnia, quæ ad formam consequuntur, verum est de dispositione per modum actus primi, & de dispositione per modum actus secundi seruato naturæ ordine, falsum autem de dispositione per modum actus secundi aliquantulum inuerso, seu alterato naturæ ordine, quia casu, quo Deus producat essentiam sine passionibus superadditis, dispositiones, quæ in actu primo disponebant ad essentiam, & ad passiones, in actu secundo disponent ad essentiam, & non ad passiones, quia respectu harum effectum non sortientur. Idem contingit quando passiones producuntur non consequenter ad essentiam media qua in illas influxuræ erant dispositiones. Neque ex hoc prouidentiæ ordine periculum immineret, quod habitus charitatis in aliquo instanti temporis separaretur ab habitu gratiæ; quia hoc periculum optimè præcaueretur, si Deus non produceret habitũ charitatis, nisi scientia cõditionali præmissa illum esse coniungendum cum habitu

Modus quo posset componi vltima dispositionẽ ad gratiam ab illa procedere.

bitu gratiæ medio actu contritionis processuro ab habitu charitatis, casu quo talis habitus produceretur. Hac ratione etsi habitus charitatis produceretur non supposita gratia pro priori naturæ, non tamen omnino independenter ab illa postea futura, ac proinde nunquam isti habitus possent separari.

122. Tertia conclusio: de facto non ita res componuntur, sed habitus charitatis producitur supposita productione habitus gratiæ, & posterior illa, & ita nullo modo potest esse prior contritione, quæ est prior gratia, & dispositio ad illam. Non posse esse priorem contritione habitum charitatis, si sit posterior gratia, latè euicimus conclusione prima, qua probauimus habitum gratiæ non posse esse priorem contritione, quæ sit dispositio ad illam. Habitum charitatis esse posteriorem habitu gratiæ, & productionem huius supponi ad productionem illius ex eo probatur, quia hic est modus naturalis producendi hos habitus, charitas enim est passio gratiæ, & ab illa naturaliter procedit, & gratia est veluti essentia, à qua reliqui habitus dimanant tanquam potentiæ à natura, & ideo gratia dicitur participatio diuinæ naturæ, & reliqui actus participationes attributorum. Dicendum autem non est sine fundamento Deum inuertere hunc ordinem debitum naturis rerum. Quod autem habitus fidei, & spei producantur ante habitum gratiæ prouenit ex speciali ratione, quæ non est in habitu charitatis, neque in aliis habitibus, ob quam prædicti habitus non amittuntur cum habitu gratiæ, sicuti reliqui habitus infusi, sed tantum per oppositos actus infidelitatis, & desperationis. Insuper Trident. sess. 6. cap. 7. ait iustificationem fieri per infusionem gratiæ, & donorum vbi videtur significare infusionem donorum esse consequentem ad infusionem gratiæ.

123. *Actus contritionis non potest conseruari ab aliquo principio à quo non sit primò productus.* Quarta conclusio: actus contritionis, & quæuis alia dispositio ad gratiam, quæ in prima sui productione non procedit ab habitu, etiamsi postea perseueret non conseruatur ab habitu. Hæc conclusio est contra Curiel supra, contra Ægidium 2.2. disp 6. dub. 8. & contra Molinam in cõcordia disp. 46. §. *Postremo*, qui asserunt dispositionem non productam à gratia postea ab ea conseruari, quia in secundo instanti conseruationis, non influit in habitum, ac proinde potest ab illo dependere. Fateor actum non influere in habitum in secundo instanti conseruationis, & de dispositionibus physicis formæ substantialis idem tradidi controu. 1. de Generat punct. 4. ob quam rationem dixi conseruari à forma transacto primò generationis instanti. Verumtamen in actibus vitalibus alia est mihi ratio, ob quam illi, qui primò non sunt producti ab habitibus non possunt ab illis conseruari: ea est, hos actus immediatè per se ipsos à principiis dependere, nulla actione distincta interiecta, & ita, non sunt indifferentes, vt modo ab hoc principio dependeat, & postea ab illo, sed à principio à quo semel dependent essentialiter semper dependere debent, & ab eo, à quo aliquando non dependent implicat vnquam dependere. Hanc conclusionem tradit P. Torres 2.2. disp. 38. dub. 3. qui veram esse censet, etiam si actus vitalis sit qualitas per actionem distinctam producta. Sed ego secundum hanc sententiam dicerem conseruari ab habitu, quia cum hic sit causa potens illam conseruare, & sit cum omnibus requisitis ad operandum, non est cur illi operatio denegetur. Hac ratione in dispositionibus physicis philosophatus sũ loco nuper citato.

124. Ex hac doctrina infertur primum actum spei elicitum ab adulto infideli, qui in baptismo habitum non recepit non posse dependere ab habitu spei, quia est dispositio ad talem habitum. De actu fidei aliter posset iudicari, quia cum illum præcedat pius efficax affectus credendi, potest dici hunc esse vltimam dispositionem ad fidei habitum, à quo postea procedat habitus fidei. Hunc dicendi modum probabilem censet Soarez lib. 8. de gratia cap. 12. in fine, incertum tamen, quia facilè quis potest dicere vltimam dispositionem ad habitum fidei non esse affectum credendi, sed ipsum fidei actum: Hoc posterius verum esse censeo, primum autem videtur non nimis consequenter dictum, quia idem Soarez eodem lib. 8. cap. 4. n. 7. expresè asserit dici non posse cum probabilitate primum actum fidei adulti, qui conuertitur ad fidem procedere ab habitu fidei, intelligendus est tamen doctissimus P. hoc in loco de primo actu fidei prout includit affectum credendi, non enim in tanta doctrinæ luce, vel leuis inconsequentiæ vmbra præsumenda est.

Primi actus fidei & spei elicitis ab adulto qui in baptismo habitus non receperat, ab habitibus nõ procedunt.

125. Restant modò soluenda argumenta, quibus authores oppositæ sententiæ intendunt probare dispositionem vltimam ad gratiam, actum videlicet dilectionis procedere ab ipsa gratia, quæ breuiter referam, & soluam.

126. Obiiciunt primò ex 1. Ioann. 4. *Non quasi nos dilexerimus Deum, sed quoniam ipse prior dilexit nos.* Diligit autem nos Deus infundendo gratiam: ergo prius infundit nobis gratiam, quam illum diligamus amore amicitiæ: ergo infusio gratiæ est prior secundum naturam dilectione nostra, qua Deum diligimus. Respondeo prædictum testimonium non intelligi de dilectione, qua Deus nos diligit infundendo gratiam, sed de dilectione, quam habuit, dum nobis filium suum vnigenitum dedit, & pro nobis tradidit de ea enim dilectione ait Ioannes, *quæ in hoc aparuit, quoniam filium suum vnigenitum misit Deus in mundum vt viuamus per eum.* Quæ charitas inde maior est, quod non fuit ex meritis nostris, sed ex pura Dei benignitate, & hoc est, quod ait, *In hoc est charitas, non quasi nos dilexerimus Deum*, vtique vt propterea nobis filium suum donauerit. *Sed quoniam prior ipse dilexit nos, & misit filium suum propitiationem pro peccatis.* Hic est litteralis sensus illorum verborum, quod si dilectio illa intelligatur de dilectione prædestinationis, potest intelligi de dilectione, qua nobis dedit primam vocationem, ex vi cuius iustificationem, & glorificationem consequimur, quæ fuit ante omnia merita nostra.

127. Obiiciunt secundò illud ad Galat. 5. *in Christo Iesu neque circuncisio aliquid valet, neque præputium, sed fides, quæ per dilectionem operatur.* Sed dilectio, qua disponimur ad gratiam multum valet: ergo hanc operatur fides per charitatem: ergo ad illam supponitur charitas: ergo procedit ab habitu charitatis. Respondeo fidem illam dici per charitatem operari, non quia simul cum habitu charitatis operetur, sed quia inducit ad actum charitatis, & medio isto habet suam efficacitatem in ordine ad vitam æternam. Vnde dicitur operari per charitatem, quia operatur actum charitatis conducentem ad vitam æternam, siue actus ab habitu procedat, siue ab auxilio extrinseco, quod parum refert vt fides sit vtilis Christianis, quod Paulus ibi intẽdit declarare. Vnde Aug. lib. de spiritu, & littera c. 32.

Hæc inquit, fides, quæ per dilectionem operatur non per timorem, non formidando pœnam, sed amando iustitiam. Vbi in ordine ad actum, & non in ordine ad habitum explicat August. illud, quod est in fide operari per dilectionem.

129. Obiiciunt tertiò illud Ioan. 15. *Si quis in me non manserit, mittetur foras, sicut palmes & arescet,* cuius rationem Christus dederat. *Quia sine me nihil potestis facere:* ergo ad hoc vt quis possit facere opus vitæ, quale est actus charitatis, requiritur manere in Deo per habitum gratiæ: ergo hic requiritur ad actum charitatis. Respondeo etiam si prædictum testimonium intelligatur de permanentia per gratiam habitualem, nihil ad rem ex eo inferri, nam Christus nō loquitur de prima vnione cum illo etiam per fidem viuam, sed de perseuerantia in vnione, nam manere supponit iam esse, & ad hanc perseuerantiam exposcit gratiam habitualem. Deinde etiam si sermo esset de mansione in Christo pro primo momento verè posset dici de eo, qui non manet in Christo per gratiam habitualem, aridum esse, & foras esse mittendum, non quia gratia habitualis supponatur ex parte principij ad actum charitatis vtilem ad vitam æternam, sed quia gratia semper illum comitatur. Vnde à posteriori licet inferri, non manet homo in Christo per gratiam habitualem: ergo est palmes aridus, & sine fructu. Deinde, quia etsi gratia habitualis non supponatur ex parte principij, supponitur auxilium aliud supplens vices gratiæ, & ita merito dicitur. *Sine me nihil potestis facere.* Quod si instes: in illo priori, in quo dilectio, quæ est dispositio, supponitur ad gratiam, non manet homo in Deo per charitatem, & tamen habet fructum charitatis: ergò ad hunc non requiritur manere in Deo per gratiam, aut charitatem, respondeo has metaphysicas præcisiones esse ab aliis, quæ ad verum sensum verborum Christi conducunt.

130. Quartò obiiciunt Concil. Arausic. in cuius 4. & 5. Canone dicitur, voluntatis præparationem, & motionem fieri in nobis per infusionem Spiritus sancti. & c. 25. dicitur, dilectionem dici donum Dei. *Quia ipse dedit nobis, vt ipsum diligeremus, qui charitatem diffundit in cordibus nostris.* Deniq; adducitur can. 18. vbi dicitur. *Debetur merces operibus si fiant, sed gratia præcedit vt fiant:* ergo præcedit gratia, vt fiat prima dilectio, vel contritio, quæ est alicuius meriti de congruo, vel de condigno: ergo præcedit vt causa efficiens. Adiungitur etiam testimonium Augustini tract. 75. in Ioan. *Quomodo diligimus, vt Spiritum sanctum accipiamus, quem nisi capiamus diligere non valemus.* Deinde lib. de spiritu, & littera cap. 3. 8. & 9. dicit nos non posse diligere Deum, nisi prius sanemur. Sed sanitas fit per gratiam habitualem: ergo hæc supponitur ad dilectionem. Tandem in Man. cap. 20. ait. *Amat Deus, vt ametur, cum amat nihil aliud vult, quam amari.* Amat autem Deus infundendo gratiam: ergo prius est infundi gratiam, quam Deum à nobis amari. Augustino consonat Gregor. homil. 30. in Euangelium. *Qui mente integra Deum considerat, profectò iam habet quem amet, neque enim quisquam posset Deum diligere, nisi eum quem diligit haberet:* ergo prius est habere Deum per gratiam, quam illum diligere: ergo infusio gratiæ supponitur ad dilectionem.

131. Hæc omnia facillimam habent explicationem. Ad primum Concilij dico, non solum dispositiones proximas, sed remotas fieri in nobis per infusionem Spiritus sancti, hic autem nomine infusionis significatur collatio auxiliorum, non verò collatio habitualis gratiæ. Deinde per hanc auxiliorum collationem dicitur charitas Dei diffundi in cordibus nostris, tum quia sunt principia, quibus gratiam, & charitatem habitualem consequimur, tum quia procedunt à charitate, seu dilectione Dei erga homines. Dicitur etiam per eadem auxilia Spiritus sanctus nobis dari, non tanquam habitatorem, sed tanquam motorem, & in hoc sensu dixit August. non posse nos diligere Spiritum sanctum, nisi illum accipiamus vtique vt motorem. Alia sententia Augustini, videlicet non posse nos implere iustitiam, nisi sanemur, intelligenda est proportione seruata inter adimpletionem iustitiæ, & sanitatem: ad perfectam, & adæquatam adimpletionem iustitiæ, per totius legis obseruationem requiritur perfecta, & adæquata sanitas per gratiam habitualem. Ad adimpletionem verò iustitiæ per aliquod instans vnico dilectionis actu non requiritur perfecta sanitas, sed sanitas secundum quid, ex vi cuius consolidetur, & corroboretur infirmitas potentiæ in ordine ad illum actum, quod fit per collationem auxiliorum. Quando autem dicit Augustinus, Deum amare, vt ametur, rectè intelligitur de dilectione Dei per auxiliorum collationem, amat enim vocando congruè, vt illum diligamus. Tandem, quod dicit Gregorius, eum qui amat Deum. Iam illum habere, intelligendum est de Deo habito vt motore, & auxiliatore ad talem amorem.

132. Rationes, quæ pro hac sententia afferri solent sunt, habitum infusum necessarium esse ad efficiendum actum. In hanc coincidit, implicare voluntatem non informatam habitu supernaturali supernaturalem actum elicere. Secundò, quia si actus contritionis, qui est dispositio ad gratiam non procederet ab illa, non posset homo de condigno mereri primam gloriam, quod est absurdum. Vltimò, quia nullum est inconueniens in eo, quod vltima dispositio ad gratiam ab ea procedat, & connaturalius actum procedere ab habitu intrinseco, quam ab auxilio extrinseco.

133. Respondeo breuiter, habitum infusum necessarium esse ad actum supernaturalem, illius tamen necessitatem posse suppleri per auxilium extrinsecum, & nullam esse implicationem, in eo, quod voluntas sine habitu intrinseco alio comprincipio adiuta actum supernaturalem producat. Dixi defectum habitus posse suppleri auxilio extrinseco, quod non est intelligendum respectu eiusdem numero actus, quia vt sæpè dixi actus vitalis, qui ab his principiis potest dependere ab illis semper essentialiter dependet. Dicitur autem supplere defectum habitus, quia alio adueniente comprincipio producitur alius actus supernaturalis loco illius, qui erat producendus ab habitu. Vnde potius actus essentialiter dependens ab auxilio extrinseco supplet vices actus producendi ab habitu intrinseco, si daretur, quam auxilium extrinsecum supplet vices habitus. Ad secundum argumētum respondeo nonnullos inconueniens non censere consequens admittere, in quo nullum absurdum inueniunt, alios consequentiam negare. Quid verò sit dicendum tract. de merito definio. Ad vltimum argumentum respondeo esse implicationem in eo, quod actus procedat ab habitu, ad quem disponit, quam exposui dum impugnaui modos omnes, quibus ita fieri posse defenditur.

Præci

134. Præcipuum in hac re Thomistarum fundamentum est authoritas D.Thomæ, quare oportet Angelici doctoris mentem breuiter exponere. Obiiciunt Thomistæ D.Thom. 1.2.q.113. vbi ex quatuor, quæ in iustificatione reperiuntur, videlicet infusionem gratiæ, motum voluntatis in Deum, motum voluntatis aduersus peccatum, & remissionem peccati, ex quibus infusionem gratiæ, dicit esse primam in ordine naturæ, hæc autem prioritas respectu voluntatis actus non potest esse in alio genere, nisi in genere causæ efficientis. Respondeo infusionem gratiæ, quam dicit D.Th. esse priorem non esse infusionem gratiæ habitualis, sed actualis, quam infundi dixi iuxta Concilium Arausicanum, & D.August. supra diximus. Constat hanc esse mentem D.Thom. ex ratione ab ipso adducta. *Quia in omni motu naturali*, ait, *prius est motio ipsius mouentis*. & deinde infert, *ipsa ergo Dei mouentis motio est gratia infusio*. Motio autem Dei mouentis non est infusio gratiæ habitualis, sed auxilij. Multa alia adducit Soarius lib. 8. de gratia c.14. in confirmationem huius expositionis, quæ manifestè ostendunt esse iuxta mentem Angelici doctoris.

135. Secundò obiicitur locus ex quæst.28. de veritate artic.8. Vbi tractans an in iustificatione impij motus liberi arbitrij procedat, vel sequatur gratiæ infusionem, refutatis aliorum opinionibus respondet in corpore. *Secundum ordinem causæ materialis sic motum liberi arbitrij præcedere gratiæ infusionem, sicut dispositio materialis formam; secundum ordinem autem causæ formalis esse è conuerso.* Idque statim explicat exemplo rerum naturalium. *In quibus dispositio necessitas ad formam quodam modo præcedit formam substantialem, scilicet secundum rationem causæ materialis, sed ex parte causæ formalis prior est forma in quantum perficit, & materiam, & accidentia materialia.* Respondeo hic nec verbum de prioritate in genere causæ efficientis, sed tantum tribuere gratiæ respectu dispositionis prioritatem in genere causæ formalis, quia gratia perficit, & quasi informat actum, qui præcisè quatenus procedit à principio actiuo est informis, ac proinde habitus gratiæ est prior actu non secundum se sumpto, sed quatenus firmato, & perfecto per habitum.

136. Tertiò obiicitur locus 3.part.quæst.89.artic.1. Vbi dicitur, pœnitentiam esse effectum gratiæ, loquitur autem de gratia habituali, quia de illa dicit non esse effectum pœnitentiæ virtutis, sed pœnitentiæ sacramenti, effectus autem pœnitentiæ, sacramenti est habitualis gratia. Respondeo verum esse D. Thomam loqui de gratia habituali, sed eius effectum non dicere esse pœnitentiam actualem, quæ est actus contritionis, sed pœnitentiam habitualem, seu habitum pœnitentiæ, qui sicut, & reliqui habitus infusi procedit ab habitu gratiæ.

137. Has expositiones confirmant alia testimonia, quibus D.Thomas expressè asseruit dispositionem ad gratiam ab illa effectiuè non procedere, quæ cum præcedentibus concilianda sunt, ne dicatur D.Thomas sibi contrarius fuisse. Primum desumitur ex 1.2. quæst.109.art.2. Vbi tractans de dispositione, qua anima præparatur ad benè operandum hac vtitur distinctione. *Quia duplex est præparatio voluntatis ad bene operandum, & ad Deo fruendum, & talis præparatio voluntatis non potest fieri, nisi per habitum, qui sit principium benè operandi. Alia verò præparatio voluntatis est ad consequendum ipsum habitualis gratiæ donum; & ad hoc non oportet supponere aliquod aliud habituale donum in anima, quia sic procederetur in infinitum; sed oportet supponere aliquod speciale Dei auxilium mouentis animam ad bonum.* Quibus docet Angelicus Doctor huiusmodi præparationem non esse ab habitu sed ab auxilio.

138. Respondent nonnulli D.Thomam non dixisse, præparationem hanc non supponere habitum, sed non supponere alium habitum distinctum ab illo, ad quem est præparatio. Contra est, quia D. Thomas assignat id, quod præparatio, supponit, videlicet auxilium, & nullo modo dicit habitum supponere. Sed iam expositionem hanc confutabit, & nostram confirmabit sententiam aliud D. Thomæ testimonium ex 1.part.quæst.62. art.2. in corpore, vbi cum docuisset Angelos indiguisse Dei auxilio ad primam conuersionem in Deum explicans quale sit hoc auxilium dicit. *Tertia conuersio est per quam aliquis præparat se ad gratiam habendam, & ad hanc non exigitur aliqua gratia habitualis, sed præparatio Dei ad se animam conuertentis:* Vbi non dixit non requiri aliquam aliam habitualem gratiam, sed simpliciter negat requiri aliquam habitualem gratiam ad hanc præparationem, & penitus omnem habitum prærequisitum, vt dispositionem ad habendam gratiam excludit.

139. Hic nonnulli disputant, an quando non concurrit habitus ad actum, hic producatur à cognitione, & motu voluntatis, vel ab omnipotentia per se immediatè supplente vices habitus. De quo controu.1. de gratia actuali, punct.7. vbi dixi, auxilium actuale positum in sancta cogitatione, & motu voluntatis non habere virtutem influendi actiuè in actus supernaturales, ac proinde defectum habituum respectu horum suppleri ab omnipotentia extrinsecus applicata. Alia circa mentem S.Thomæ de hac re vide apud P.Lugo disp: 8. de pœnit. sect.7. Vbi late de hac re agit, & cum pluribus Thomistis ostendit nostram sententiam esse de mente D.Thomæ.

PVNCTVM IX.

An dispositiones ad iustificationem ita necessariæ sint vt nec de potentia absoluta sine illis fieri possit iustificatio.

140. NOn procedit quæstio de iustificatione, ex vi cuius tantum originale remittitur, hoc enim sicuti sine præuio actu fuit contractum, sine illo potest deleri, & in pueris absque vllo actu remitti, statuimus punct.3. num.25. contra nouatores huius temporis, idemque in ordine ad potentiam absolutam respectu eiusdem originalis in adultis posset contingere, licet de facto nunquam absque aliqua dispositione remittatur, in his, qui rationis sunt compotes.

Peccatū originale etiā in adulto de potentia absoluta potest remitti absque vllo peccatoris actu.

141. Quæstio est de iustificatione, in qua remittitur peccatum actuale propriæ voluntate commissum, seu de remissione peccati actualis, an possit contingere de potentia absoluta absque vllo actu peccatoris, si enim huius iustificatio sine proprio actu repugnat, non est præcisè ratione infusionis habitus, quia certum est hunc potuisse Adamo, & Angelis infundi nulla præuia dispositione in primo

mo instãti creationis, sed ratione remissionis peccati, quapropter tota difficultas est, an peccatum actuale possit de potentia absoluta remitti medio habitu absque vlla dispositione à peccatore procedente. Dixi an possit remitti medio habitu, vt abstraherem modò ab alia quæstione, videlicet, an peccatum possit remitti per puram extrinsecam condonationem absque vlla forma intrinseca.

141. Prima sententia tenet peccatum actuale non posse remitti adhuc medio habitu gratiæ absque actu peccatoris, quo retractatur peccatum commissum, vt disponatur homo ad iustificationem, & remissionem peccati. Hanc tradunt Conradus, 1.2 quæst.112 ad 1. Sotus in 4. dist.15. artic.2.& in eam propendit Petrus de Soto lect.4. de Pœnitentia.

142. Opposita sententia, videlicet peccatum actuale, (actuale dico vt opponitur originali, non verò vt habituali) posse remitti de potentia absoluta absque vllo actu peccatoris, ita tenent Richardus in 4.dist.15.art.1. quæst.7. Caietanus 1.2. quæst. 112.art.2.& part.3. quæst.86 art.2. Vasquez 1.2. disp.207 cap.3. Soarez 3.part.tom.4.disp.9.sect.2. & lib.7.de gratia cap.21. Tannerus disp.6.de gratia quæst.5.dub.4 num.97. Becanus tom 2. sum. tract.4. de iustificat. catholicorum cap.3.quæst.5. num.15. Ludouicus Turrianus opuscul.6.disp.1. dub.10. Lugo tom. de Pœnit.disp.7. sect.4. Curiel 1.2.quæst.113.art.3. dub.2.§.2. Gregor. Martinez ibidem dub.1. Lorca disp.37. de Gratia in fine. Vega lib.6.in Trident.cap.5. Scotus, Gabr. Ochan, & Ioannes Medina apud Soarez c.21. supra citato, & alij quam plures recentiores.

143. *Peccatum personale potest remitti absq; vllo peccatoris actu. De potentia absoluta.*

Standum est pro hac posteriori sententia, quam sic probat Vasquez. Deus potest infundere homini peccatori habitum gratiæ absque vlla dispositione: ergo medio illo potest remittere peccatum absque vlla dispositione. Consequentia in doctrina Vasquez, qui asserit de potentia absoluta non posse componi gratiam, & peccatum, & compositionem horum duorum implicationem inuoluere, est ineuitabilis, & legitimam esse censet Soarez cap.21.citato num.10. admissa tantum incompossibilitate ex natura rei inter gratiam, & peccatum. Antecedens probat Vasquez hac ratione num.20. Si peccatum præexistens incompossibile cum gratia impediret huius infusionem etiã respectu absolutæ omnipotentiæ, ideo esset, quia peccatum præexistens auferibile non esset, vel quia conseruaretur à fortiori agente, non enim vna forma alio modo potest impedire introductionem alius incompossibilis, nisi quia inamissibiliter subiectum informat, vel quia conseruatur à fortiori agente, quod non potest debellare agens intendens producere formam contrariam. Sed sic est quod macula peccati inauferibilis non est, nec conseruatur à fortiori agente: ergo non potest impedire introductionem gratiæ habitualis absque vllo actu respectu omnipotentiæ absolutæ.

144. Rationem hanc inefficacem reputat P. Soarez supra num 12. & ad hominem arguit contra Patrem Vasquez, peccatum actuale non conseruatur à fortiori agente, & non est forma de se immutabilis, & tamen in sententia Patris Vasquez homini actu peccãti non potest Deus gratiam infundere: ergo non rectè fit illatio prædicta. Impugnatio hæc mihi inefficax est; quia peccatum actuale pro eo instanti, pro quo impedit infusionem gratiæ respectu omnipotentiæ absolutæ est forma immutabilis, & inauferibilis, nulla enim entitas in instanti, in quo producitur potest auferri, seu corrumpi, vt philosophi fatentur. Quod si peccatum actuale antecedenter sit impedibile, hoc est potuerit impediri, ita vt non existeret, hoc potest præstare gratia. Quod autem dicitur cum peccato actuali non posse gratiam de potentia absoluta componi, supponit produci, seu existere peccatum actuale, ex suppositione autem quod producatur, non potest non produci, & ita pro illo instanti non potest impediri, nec auferri, cum autem non possit auferri, & gratia cum illo componi non possit, mirum non est gratiam non posse produci de potentia absoluta ex suppositione, quod illud sit productum.

Melius posset responderi peccatum habituale esse inauferibile non supposita illius retractatione per voluntarium actum, quia ablatio peccati essentialiter dependet ab ipsa retractatione, & ita implicat auferri retractatione non supposita, sicuti negatio actus vitalis implicat auferri non supposita potentia vitali, quia ablatio talis negationis, quæ essentialiter est positio actus vitalis, essentialiter supponit principium vitale. Verum tamen etiamsi verum esset ablationem peccati essentialiter supponere retractationẽ peccati, non inde inferrem ego, non posse tali ablatione non supposita infundi habitum gratiæ de potentia absoluta, sed potiùs inde colligerem habitum gratiæ exigere ex sua natura illam retractationem, vt posset præstare suum secundarium effectum, qui est expulsio peccati, posse tamen illum supernaturaliter produci ea retractatione non supposita, quo casu gratia non posset expellere peccatum. Neque inde inferre liceret gratiam non esse adæquatam formam iustificationis, ex eo quod in casu dato non posset expellere peccatum. Quia gratia tunc non esset connaturaliter producta, cum natura sua exigeret produci ea præmissa retractatione, ac proinde exigeret omnia requisita ad expulsionem peccati, & consequenter attenta illius natura esset adæquatè expulsiua peccati, licet dependenter ab alio, cum quo tamen connexionem habet. Quapropter gratia illa per se ipsam esset forma adæquatè sanctificans in actu primo, & expulsiua peccati, licet in actu secundo in casu dato peccatum non expelleret ex eo, quod illi negabatur aliquid ipsi debitum, sicuti in opinione, quæ asserit gratiam expellere peccatum dependenter à Deo condonante admittitur à multis posse existere in subiecto, & peccatum non expellere ex eo, quod supernaturaliter illi denegetur condonatio, quam exigit, & nihilominus asserunt esse formam adæquatè in actu primo sanctificantem, & expellentem peccatum, quod in actu secundò præstabit naturaliter, non ei denegata condonatione, quam exigit, cui non obest posse supernaturaliter illi talem condonationem denegari, & ex defectu huius in actu secundo peccatum non expellere. Tamen P. Vasquez rectè arguit nobiscum negationem retractationis non posse impedire infusionem gratiæ, & postea suis principiis inhærens ex eo, quod gratia non possit componi cum peccato, benè infert retractationis negationem non posse impedire expulsionem peccati. 145.

Admisso remissionem peccati supponere essentialiter illius retractationem, & peccatum esse inauferibile hac retractatione non præmissa adhuc dicendum esse habitum gratiæ posse infundi, licet coniungendus esset cum peccato, ex eo probo, quod 146. *Etiam si diuinitus non posset peccatum remitti absque pe-*

...ioris actu ...isset habi... ...es gratia ...fundi.

quod habitus gratiæ tantum potest dependere moraliter à retractatione præmissa, quod tantum est illam ex natura sua exigere, ad sui existentiam, nulla autem est ratio, quæ Deum impediat gratiam producere contra talem exigentiam, non enim ex eo, quod gratia contra illam produceretur, sequeretur aliqua contradictio, quia gratia, & negatio retractationis non opponerentur contradictoriè, ac proinde nec gratia, & peccatum, quod ea negatione existente absque negatione gratiæ subsisteret, si enim negatio retractationis sine negatione gratiæ non sufficeret ad hoc, vt peccatum perseueraret, destructa negatione gratiæ, etiam si negatio retractionis subsisteret, peccatum destrueretur, ac proinde rueret principium illud, quod supponitur, videlicet remissionem peccati non posse esse sine retractatione, seu peccatum esse inauferibile non ablata negatione retractationis.

147. Principium ergo destruendum ad probandum absque aliquo peccatoris actu præmisso, etiam retenta opinione asserente gratiam, & peccatum nõ posse nec diuinitus coniungi, & in opinione asserente, tantum naturaliter repugnare gratiam, & peccatum, posse infundi gratiam, & peccatum remitti absque vllo peccatoris actu, illud est, videlicet remissionem peccati essentialiter dependere ab actu peccatoris, quod sic impugno, & probo prædictam remissionem à tali actu non pendere. Peccatum actuale præteritum, quod habitualiter permanet, tantum permanet vt latè probo in tract. de Peccatis, controu. 8. punct. 4. in obligatione satisfaciendi, quod tradit Soarez lib. 7. de gratia, c. 21. num. 22. vbi ait tantum permanere per modum cuiusdam debiti, vel moralis indignitatis personæ, quæ illud commisit, quatenus homo peccando iniuriam Deo intulit, quam in se retinet quandiu pro ea non satisfecit. Sed debitum etiam voluntariè contractum potest à persona offensa, seu à creditore remitti sine voluntate debitoris: ergo id in quo habitualiter remanet peccatum actuale præteritum potest auferri sine voluntate peccatoris: ergo potest sine tali voluntate remitti peccatum. Quod si inter homines remissio debiti soleat perfici per acceptationem debitoris, sicut donatio per acceptationem donatarij, respectu Dei donantis, talis acceptatio necessaria non est ratione supremi dominij, quod Deus habet in voluntates, omnium creaturarum, ac proinde vt illius remissio efficaciam habeat tali acceptatione non indiget. Addit insuper P. Soarez in his rebus eo ipso quod homo non contradicat, consentire censeri, quia in magnum illius bonum, & commodum cedunt, quod verum est, non tamen necessarium ad nostram conclusionem probandam. Accedit, quod sicut commissio peccati est opus hominis, ita illius remissio est opus Dei, ac proinde à Deo tantum pendet peccatum remitti aut non remitti, licet ad illius remissionem aliquas dispositiones homo debeat apponere, quas Deus semper exigit, potest tamen illas non exigere, & eisdem non appositis peccatum remittere. Accedit, quod eo ipso, quod homo cessat ab actu peccandi, status peccati iam non est illi voluntarius actualiter, nec virtualiter, quia virtuale voluntarium non est sine aliquo voluntario actuali, nec potest dari aliud genus voluntarij, quod permaneat respectu peccati, ratione cuius illius macula non possit deleri, vt constabit ex solutione argumenti postea exhibendi, quo aliqui intendunt probare sine retractatione non posse peccatum auferri, quia permanet habitualiter voluntarium.

148. Respondent nonnulli Deum posse remittere peccatum quatenus est offensa illius, non verò quatenus dicit oppositionem cum natura rationali. Non satisfacit solutio, quia Deus est caput, & Dominus rationalis naturæ, ac proinde potest condonare quidquid contra ipsam commissum est. Deinde oppositio cum natura tantum remanet habitualiter in obligatione satisfaciendi, hanc autem obligationem potest Deus relaxare, ac proinde potest auferre permanentiam illius oppositionis contra naturam. Instant: permanentiam huius oppositionis non consistere in obligatione satisfaciendi, quia casu quo non esset Deus, ex actu præterito contra naturam rationalem maneret culpa per modum habitus: ergo hæc permanentia non consistit in obligatione satisfaciendi. Respondeo adhuc in hoc casu ficto maculam illam habitualiter perseueraturam in obligatione faciendi per actus oppositos, quam tunc nemo posset relaxare, quia nullum esset naturæ caput cui inesset potestas relaxandi obligationem ortam ex actione contra naturam exercita, modò autem Deus potest talem obligationem relaxare, ac proinde potest auferre permanentiam habitualem oppositionis contra naturam quæ est in habituali peccato.

149. Alia ratione probatur retractationem essentialiter non requiri, vt peccatum constituatur auferibile. Retractatio vel requiritur vt dispositio ad expulsionem peccati, vel vt forma illud expellens. Si requiritur vt dispositio potest suppleri, nulla est enim forma, quæ de potentia absoluta non possit produci in subiecto indisposito, quod meliùs fieri potest respectu formæ negatiuæ, ad quam non ita primario dispositiones requiruntur, sicuti ad positiuam, effectus enim secundarius nullas alias dispositiones requirit præter illas, quas requirit primarius, & positiua forma à subiecto expellitur, quin alio modo dispositiones conducant, quàm ex eo, quòd conduxerint ad formam contrariam introducendam. Præterea retractatio non requiritur vt forma expellens, quia ea posita, si gratia non adueniat peccatum non expellitur, vt patet in attritione tempore præcedente infusionem gratiæ, & expulsionem peccati factam virtute sacramenti. Deinde quia gratia est forma adæquatè in actu primo sanctificans: ergo est forma adæquatè potens expellere peccatũ: ergo retractatio non requiritur tanquam forma ad expulsionem. Deinde etiam si tanquam forma requireretur posset illius influxus suppleri, ablatio enim frigiditatis, quæ est effectus secundarius caloris potest fieri de potentia absoluta nullo calore introducto.

150. Rursus efficacius arguo: peccatum habituale vel dicit essentialiter tanquam constitutiuum peccati negationem retractationis tanquam rationem formalem adæquatam, vel tanquam rationem inadæquatam, vel essentialiter non includit talem negationem. Non potest dici adæquatè consistere in tali negatione, quia ea ablata absque vllo alio auferretur peccatum, ac proinde posita attritione, quæ est retractatio, quæ potest exigi ad expulsionem peccati absque vllo alio auferretur peccatum. Nec potest dici essentiam peccati adhuc inadæquatè dicere talem negationem ob eandem rationem, quia ablato aliquo constitutiuo inadæquato essentiæ tota essentia auferretur, sicuti

ablata tantum materia, etiamsi forma permaneat, vel ablata formâ, etiam si permaneat materia auferitur compositum, ac proinde ex eo præcisè, quod auferretur prædicta negatio per attritionem positiuam, auferretur totum peccatum, quod est omnino falsum, & ab omni Theologia alienum. Secundò si hæc negatio esset inadæquatum constitutiuum, etiam illa permanente posset auferri aliud inadæquatum, & ratione illius auferretur totum peccatum. Si dicatur omnino esse extra essentiam peccati, debet dari aliud constitutiuum peccati habitualis, quo ablato auferretur peccatum, permanente eadem negatione retractationis, nec poterit assignari aliquod, quod non possit auferri hac negatione permanente, si enim dicit priuationem gratiæ, hæc poterit auferri, per positionem ipsius gratiæ, quæ essentialiter in nullo genere potest dependere à retractatione positiua, ac proinde incompossibilis non erit de potentia absoluta cum negatione retractationis. Si verò dicatur esse negationem actus Dei condonantis, hæc negatio eodem modo poterit auferri per positiuum actum Dei condonantis, qui non potest esse essentialiter connexus cum retractatione, ac proinde non repugnabit existere prædicta negatione perseuerante.

151. Obiicies D. Thomam 3.part.quæst.86.art.2.dicentem, peccatum dicere voluntariam offensam Dei, ac proinde non posse tolli sine voluntaria conuersione hominis ad Deum. Respondeo D. Thomam loqui de potentia ordinaria, seu ex vi præsentis prouidentiæ, quo sensu illum interpretantur Caietanus, & Ledesma, non verò de potentia absoluta, seu ex vi alius prouidentiæ.

152. Obiicies secundò: peccatum habituale supra actum præteritum non solùm dicit priuationem gratiæ, sed moralem de ordinationem voluntatis permanentem ex actu præterito non retractato: ergo præter gratiam requiritur retractatio, vt peccatum auferatur. Respondeo admisso antecedente illam moralem deordinationem, quæ actu fuit in peccato actuali moraliter permanere in obligatione satisfaciendi, seu in negatione condonationis, ac proinde posita condonatione, seu relaxatione satisfaciendi, quæ per illius condonationem apponitur sufficienter auferri peccatum absque alia retractatione.

153. Obiicies tertiò: Non potest Deus remittere peccatum homini, nisi eum diligendo, & in gratiam suam recipiendo: non potest autem illum diligere, & in suam gratiam recipere, nisi illius voluntatem auersam cõuertat per proprium actum: ergo non potest Deus remittere peccatum, sine proprio peccatoris actu. Respondeo data maiori, negando minorem, nam sufficit vt Deus hominem in suam gratiam recipiat, illius voluntatem non esse actu auersam à Deo, & fieri moraliter conuersam, quod facit dum destruit auersionem moraliter permanentem in obligatione satisfaciendi, seu in carentia actus diuinæ voluntatis, qui sit condonatio peccati.

154. Obiicies quartò, dum homo non retractat actum præteritum habitualiter permanet in illo, & est habitualiter voluntarium idem obiectum, quod actualiter fuit voluntarium ex vi actus præteriti; sed dum peccatum præteritum habitualiter permanet non potest esse remissum: ergo dum peccatum non retractatur non potest esse remissum. Antecedens probatur, eo enim ipso, quòd quis actu Petrum diligat, dicitur habitualiter permanere in illius amore quocumque alio secluso, eo præcisè quod actum non retractauerit, & idem contingit in actu odij, & quocumque alio affectu voluntatis. Respondeo permanentiam habitualem peccati, ex vi cuius homo remanet peccator, & obiectum odij Dei, non fundari in hac permanentia habituali orta præcisè, ex eo, quod præcesserit actus voluntatis, & illum non retractauerit, si enim hoc esset illius fundamentum præcisè posita retractatione auferretur peccatum habituale; sed hanc permanentiam consistere in alia permanentia morali, seu ratione, in qua peccatum habituale iuxta diuersas opiniones constituitur. Quapropter neganda est maior prioris syllogismi, vel maioris claritatis gratia poterit distingui, ex eo præcisè, quod actus, qui præcesserit nõ sit retractatus, permanet habitualiter, & illius obiectum habitualiter voluntarium habitudine cõstitutiua peccati habitualis, nego: habitudine alia nimis impropria, quæ est pura extrinseca denominatio ab actu præterito, & non retractatione, transeat. Hæc enim non constituit hominem habitualiter peccatorem, peccatum enim habituale non dicit permanentiam habitualem ex actu præterito non retractato, sed permanentiam moralem quam explicui tract.2. de actibus humanis contr. 1.punct.5. num. 12. vbi distinguo voluntarium habitualiter permanens, & moraliter permanens ex quibus asserto hoc voluntarium moraliter permanens pertinere ad constitutiuum peccati habitualis, & non illud voluntarium habitualiter permanens, ac proinde de destructione huius curandum non est ad destruendum habituale peccatum, sed de destructione illius, quam absque vllo actu peccatoris posse dari, ex eo probatur, quod quæcumque obligatio præcisè per voluntatem creditoris potest remitti absque vllo debitoris actu. Vide loco citato, quomodo differant voluntarium morale, seu moraliter permanens à voluntario habituali, seu habitualiter permanenti, ex quibus non istud, sed illud ad peccatum habituale pertinet, & quia à nonnullis confunduntur, quæstio hæc apud illos non facilè expeditur.

PVNCTVM X.

An vltima dispositio ad gratiam sit causa efficiens illius, & homo propriis actibus supernaturalibus habitus supernaturales producat.

155. DIfficultates has valdè affines esse censeo, ideo placuit vtramque simul disputare. Pro sententia affirmante vltimam dispositionem ad gratiam ad illius productionem effectiuè concurrere referuntur Vega lib.6.in Trident.c.9.& Staplet 4. lib.de iustificat.cap.2. & vniuersim pro sententia affirmante actus supernaturales effectiuè producere habitus supernaturales infusos referuntur Cano lib.12. de locis cap.13.ad 7. & Vega lib.8. in Trident.cap.9.& Richardus artic.8. contra Lutherum. Verumtamen Soarius lib. 8. de gratia cap.9.num.3. hos authores benignè interpretatur, quia ipsi tantum asserunt hominem concurrere ad suam iustificationem, & licet interdum vtantur verbo efficiendi, illud latè sumunt, prout significat operari, vel causare, vel loquuntur de ipso homine, qui efficiendo aliquem actum dicitur aliquo

aliquo modo efficere id, quod sequitur talem actum, licet ab eo effectiuè non procedat, in quo sensu iure præ aliis intelligendus est Canus, qui expressè prædictum concursum negat.

156. Negatiua sententia in vtraque parte communis est inter Doctores, & omninò certa: dispositionem vltimá actiuè non cōcurrere ad gratiam docet Vasquez disp. 211. cap. 7. & Montesinos disp. 34. quæst. 4. §. 6. Tannerus disp. 6. de gratia qu. 4. dub. 1. num. 8. & est communis omnium Doctorum vt dixi punct. 1. vbi de causa efficienti gratiæ disputaui, & probaui hanc esse solum Deum, & authores retuli, qui in quæstionem vertunt, an possit de potentia absoluta dari aliqua causa creata productiua gratiæ habitualis, & pro sententia negante authores attuli, & tantum extat vnus, vel alter, qui oppositum defendāt.

157. Reliquos habitus infusos efficienter nō produci, neque augeri à propriis actibus docet D. Thomas 1.2. quæst. 112. art. 1. & quæst. 51. art. 4. & quæst. 63. art. 2. & in 2.2. q. 22. Idem tenent antiqui omnes in 4. dist. 1. & 14. & recentiores cum D. Thom. P. Soar. lib. 8. de gratia cap. 4. P. Vasquez 1.2. disp. 79. cap. 10. Tanner. disp. 6. de gratia quæst. 4. dub. 1. num. 11. vbi asserit, neminem, quem sciat huic asserto repugnare. Valentia disp. 4. quæst. 3. punct. 4. Granados 1.2. controu. 4. disp. 4. num. 4. Gaiet. quæst. 51. art. 4. Medin. quæst. 63. art. 4. Lud. de Torres opusc. 8. disp. 2. dub. 10. num. 6. & 22. disp. 45. dub. 7. Lorca 1.2. disp. 19. de habitibus, Coninch 2.2. disp. 7. dub. 3. Salas tract. 11. disp. 6. sect. 9. Ripalda de ente supernaturali disp. 51. per totam, & apud hunc alij quamplures.

158. Probat Vasquez vltimam dispositionem non posse producere gratiam, quia ipsa efficienter à gratia producitur, & nulla causa æquiuoca potest producere effectum eiusdē rationis cum sua causa. Qua etiam ratione vtitur ad probandum reliquos habitus non posse produci, neque augeri efficienter propriis actibus, quia habitus supernaturales sunt causa æquiuoca suorum actuum, & ita actus non possunt habere virtutem effectiuam producendi similes habitus, nam inter ea, quæ specie differunt non potest esse reciproca efficacitas, seu reciproca continentia causæ respectu effectus. Rationem à priori huius discursus reddit Soarez supra num. 10. quia causa æquiuoca semper est effectu perfectior, cum autem duæ entitates non possint se mutuo excedere in perfectione, fit non posse se mutuo continere in virtute, ex vi cuius quælibet possit aliam producere.

159. Ratio ista rem non videtur conuincere, do modò gratiam immediatè esse productiuam actus charitatis, & de ea eodem modo, ac de aliis habitibus respectu suorum actuum iudicium facio. Nec modò disputandum est, de mutua causalitate, sed de mutua virtute causatiua, ne iterum redeamus ad illam quæstionem, an videlicet vltima dispositio ad gratiam ab illa procedat, sed supponendum est de facto non procedere, & disputandum, an ex hac suppositione gratia possit ab ea produci, nulla enim suppositione facta respectu augmenti gratiæ eadem est difficultas. Venio ad illam rationem desumptam ex eo, quod habitus concurrant ad substantiam actuum, & ex repugnantia mutuæ continentiæ inter causas æquiuocas. Principium per se notum non est effectum non posse producere alium eiusdem speciei cum sua causa, insuper nulla est ratio, quæ hoc repugnare conuincat: ergo non benè infertur ex eo, quod habitus concurrant ad substantiam actuum non posse alios eiusdem speciei ab actibus produci. Quod enim dicitur effectum supponere suam potentiam, verum est de illa numero potentia, à qua producitur cur autem non poterit aliam numero distinctam in causis æquiuocis, sicuti in vninocis contingit, calor enim producit calorem productiuum alius eiusdem speciei cum calore primò producente, imò continente in sua virtute calorem à quo producitur, ita vt si de facto ab eo non produceretur, illum producere valeret? Quod autem dicitur causam æquiuocam esse perfectiorem suo effectu, verum est de causa æquiuoca adæquata, non autem de inadæquata, nullus enim dicet speciem expressam productiuam visionis perfectiorem esse visione. Cum autem habitus infusus sit causa inadæquata actus, quamtumuis æquiuocè in illum influat, potest dici esse imperfectiorem actu, & ex hoc capite non repugnabit in virtute illius contineri. Plura his similia communis admittit Philosophia, est enim valdè probabile accidentia simul cum substantia effectiuè concurrere ad productionem alius substantiæ, secundum quam sententiam calor simul cum igne concurrit ad producendum ignem, & ab igne producitur. Similiter politiores moderni asserunt habitus adquisitos effectiuè concurrere ad producendam propriam entitatem actuum, & ex eo solum asserunt non requiri ad illorum substantiam, quia sine concursu habitus posset dari alius actus circa idem obiectum formale, & addunt non pauci, hunc, qui de facto producitur ab habitu, non potuisse de potentia absoluta eodem habitu non concurrente produci, & tamen talis habitus supponitur productus ab alio actu.

160. Probant alij habitus non posse produci ab actibus, quia eliciuntur ex potentia obedientiali, & subiectum non potest immutari secundum potentiam obedientialem, nisi ab agente infinito. Ratio hæc valdè inefficax est, quia gratis assumit, & falsò asserit subiectum secundum potentiam obedientialem non posse immediatè immutari, nisi ab agente supernaturali infinito, actus enim supernaturalis elicitur ex potentia obedientiali subiecti, quod per illum immutatur ab agente finito, anima videlicet, & habitu infuso, à quibus actus supernaturalis producitur.

161. Probant alij habitus non posse produci ab actibus, quia sunt illis supernaturaliores, habitus enim sunt purè supernaturales à principio adæquatè, & purè supernaturali producto, actus verò producuntur ab habitu supernaturali, & à potentia vitali naturali, ac proindè habent aliquid naturalitatis admistum. Ratio hæc valdè inefficax est, in primis enim assumit id, ad quod probandum tota ordinatur quæstio, videlicet habitus produci tantum à Deo, cum quæstio instituatur de principio productiuo habituum. Deinde est omninò falsum actus habere aliquid naturalitatis admixtum, & non esse purè supernaturales ex eo, quod à principio inadæquato naturali procedant, quia principium istud concurrit eleuatum ab alio principio supernaturali, à quo totus effectus euadit purè supernaturalis, neque in eamdem entitatem possunt confluere rationes naturalitatis, & supernaturalitatis.

162. Alij probant habitus supernaturales non posse produci ab actibus, quia producuntur per creationem, quæ à nulla creatura potest procedere. Si antecedens

antecedens verum esset, illatio esset legitima, gratis autem supponitur habitus per creationem produci, & oppositum cum communi sententia de gratia, quæ est omnium habituum excellentissimus diximus punct. 2.

163. *Conclusio negans ratione probatur.* Efficacius credo conclusionem probari ex eo, quod in homine peccatore sæpè producuntur aliqui actus supernaturales virtutum infusarum, in quo donec iustificatio per gratiam habitualem fiat, non producuntur habitus supernaturales: ergo signum est non inesse actibus virtutem tales actus producendi, si enim ab illis possent produci de facto producerentur, cum agens esset in actu, & passum in potentia ad illos producendos. Neque potest dici supernaturaliter illorum productionem impediri, ne existant sine charitate, aut sine gratia, quam semper comitantur, quia sine fundamento diceretur ex eo solum Deum violentiam inferre causis secundis, cum sine illa res omnes possint componi, nec prouidentia gratiæ opponitur cum prouidentia naturæ, nec fit aliquâ illatâ violentiâ causis secundis, sed naturales eleuat, & cum supernaturalibus iuxta ipsarum propensionem concurrit. Ratio hæc immediatè probat substantiam habituum produci non posse ab actibus, ex quo infertur, neque illorum augmentum ab eisdem actibus posse produci, quia augmentum habitus eiusdem rationis est cum gradibus illius primò productis, & intensio ad physicam substantiam huius habitus pertinet, non enim ab ipso habitu distinguitur, sed plures gradus eiusdem habitus intensionem componere dicuntur, in quibus cum simul producuntur, in sententia quæ omnes eiusdem rationis, constituit, discerni non potest, qui ad substantiam habitus, qui ad illius intensionem conducant. Sed omnes indiuisibiliter vnam substantiam intensam conficiunt. Et in opinione, quæ gradus subordinatos constituit, in quocumque gradu vltimo intensionis tota substantia, seu tota essentia habitus continetur, ita vt si per impossibile ab aliis separaretur, permaneret essentia physica, & metaphysica essentialiter æquè completa in illo gradu, ac in omnibus simul sumptis, & tantum partes veluti integrales habitus deficerent. Ex quo infero, quod si actus posset producere intensionem habitus, etiam posset producere primos gradus eiusdem, & ab opposito consequentis, ad oppositum antecedentis arguo: actus non potest producere primos gradus habitus: ergo neque illius intensionem. Probat insuper prædicta ratio de aliis actibus à charitate distinctis, qui à propriis habitibus in homine peccatore separentur, ex illis autem optimè arguitur ad actum charitatis respectu sui habitus, etiam si nunquam in aliquo instanti temporis à proprio habitu separetur, eadem enim est proportio actus temperantiæ ad habitum temperantiæ, ac actus charitatis ad charitatis habitum.

164. Posset responderi actus supernaturales non esse principium adæquatum habituum supernaturalium, seu augmenti illorum, sed simul cum gratia, ex defectu cuius tanquam comprincipij requisiti actus supernaturales in homine peccatore habitus supernaturales non possunt producere. Modus iste dicendi sustineri non potest, quia sine aliquo rationis vestigio tot principia multiplicat habituum virtutum supernaturalium. Si enim gratia illorum esset physicum principium, principium esset adæquatum, quia est perfectior reliquis virtutibus infusis, & in ea sunt omnia prædicata in quibus correspondentia formalis potest desiderari inter causam, & effectum, & nulla est ratio, quæ positiuè probet esse principium adæquatum, quoties autem hæc concurrunt, principium adæquatum iudicandum est illud, quod constat principium esse Doctrinam hanc latè tradidi controuers. 9. Physic. punct. 9. & ex ibi dictis prædicta ratio potest vrgeri. Si ergo gratia esset principium reliquorum habituum, esset principium adæquatum, dato autem hoc principio adæquato, quorsum aliud inadæquatum pro iis habitibus in actibus assignandum est.

165. Discursus iste rectè procedit ex illo principio à Theologis admisso, dari videlicet in peccatore actus virtutum supernaturalium sine illarum habitibus, verum tamen si eo secluso principiis purè naturalibus velimus rem concludere, difficilè ratio supererit, quæ rem efficaciter probet, & si aliqua assignanda est, recurrendum existimo ad priorem à Vasquio, & Soario adductam, videlicet habitus supernaturales esse principia requisita ad productionem suorum actuum, ac proinde ex se veluti potentias respectu illorum, nulla autem inuenitur potentia, quæ valeat à propriis actibus produci, non ergo sine fundamento id dicendum est de his habitibus, seu potentiis. Ratio hæc rem non demonstrat, nec metaphysicè concludit, in re autem omninò destituta ratione alia pro opposita contradictionis parte, & omnium Theologorum plausu recepta sufficiens censeri debet ad conclusionem cuique prudenti efficaciter persuadendam.

166. Addunt alij, quod si habitus possent propriis actibus produci, non infusi dicerentur, sed adquisiti possent dici, quia propriis actibus possent adquiri. Respondet Soarez actus supernaturales infusos sæpè dici, quia licet à nobis efficiantur, & ad illos cooperemur, præcipuè, & principaliter sunt ab Spiritu sancto supernaturaliter operante. Nihilominus rationem istam authoritate Augustini vrgere vult Montesinos ex eo, quod iuxta definitionem virtutis ab Augustino traditam. *Virtus est bona qualitas mentis, quam Deus in nobis, sine nobis operatur.* Ex qua definitione infert Medina 1. 2. quæst. 63. artic. 4. contrariam sententiam licet erronea non sit esse tamen temerariam. Verumtamen maturius Soarez, & Vasquez prædictam censuram ab opposita sententia excutiunt, tum quia prædicta definitio formaliter non inuenitur apud Augustinum, sed ex variis fragmentis, & sententiis illius compacta est. Vnde D. Thomas quæst. 55. articul. 4. in argumento sed contra, solum dixit sumptam esse ex Augustini doctrina: tum quia licet posteriores partes definitionis, quam Deus in nobis sine nobis operatur, apud Augustinum reperiantur lib. 1. Retractat. cap. 9. & lib. 2. de libero arbitrio c. 19. non iuxta phrasim August. explicantur, cum enim August. dixit operari in nobis sine nobis, vt velimus hoc tradit propter gratiam operantē, quæ immediatè datur ad actus, quæ ideo vocatur operās, quia fit à Deo: sine nostra libertate, & sine nobis moraliter cōcurrentibus, nō sine nostro physico cōcursu, qui necessariò requiritur ad quācūq; sanctā cogitationē. In quo sensu cum pluribus authoribus relatis interpretatus, sum illud, sine nobis tract. de gratia auxiliante contr. 1. punct. 10. n. 96.

Arguit

167. Arguit Montesinos sequi ex hac doctrina actū virtutis acquisitæ quantum ad actum fieri in nobis sine nobis. Respondeo ex patre Vasquez Augustinum non dixisse actum virtutis infusæ, nec acquisitæ fieri in nobis sine nobis cooperantibus, quia ad omnem actum virtutis nostrum liberum arbitrium cum gratia cooperatur, iuxta doctrinam Tridentini, dici tamen iuxta Augustinum omnem actum meritorium fieri in nobis sine nobis operantibus primum auxilium ad talem actum, quia semper liberaliter à Deo conceditur antecedenter ad omnem vsum libertatis.

168. Alij volunt prædictam conclusionem certam esse ex canone 20. Concilij Arausicani dicentis multa esse in homine bona, quæ non facit homo, nullum tamen facere hominem, quod non præstet Deus, vt faciat homo: ea autem bona, quæ facit Deus, & non homo videntur esse habitus infusi. Accedit Concilium Tridentin. session.6. cap.7. Vbi solum Deum facit authorem iustitiæ comprehendentis spem,& charitatem: ergo ex Tridentino nulla alia datur causa horum habituum. Verumtamen Concilium Arausicanum optimè intelligitur de gratia operante,quam Deus operatur in nobis sine nobis modo supra explicato Tridentinum autem etsi Deum assignauerit horum habituum authorem,non tamen aliam causam positiuè exclusit, quod si ex eo, quod Deum tantum annumerauerit satis probabiliter inferatur nullam esse, prædicta illatio non adeo firma est, vt sufficiat ad censuram impingendam oppositæ sententiæ, vt rectè docet Soarius. Qui rectè concludit sententiam asserentem habitus infusos ab actibus non procedere intra opinionis latitudinem contineri, addit tamen ita esse certam, vt contraria non possit probabilis reputari,quia omnes Theologi in illa videntur conuenire, quibus sine magna audacia non potest contradici.

169. Pro opposita sententia obiicitur ex Ezechiele 18. *Qui pœnitentiam egerit, aut conuersus fuerit vitificabit animam suam.* Item Ecclesiast.2. *Qui timent Dominum præparabunt corda sua, & in conspectu illius sanctificabunt animas,suas.* & 1.Ioannis 3. *omnis qui habet hanc spem in eo sanctificat se.* Vbi Augustin.tract.4. *sanctificas te,non de te.* His accedit D.Thomas, qui 3.part. quæst.85. art.2.ad 3. dicit pœnitentiam effectiuè expellere peccatum: ergo effectiuè concurrit ad gratiam expellentem peccatum.Respondeo testimoniis scripturæ, & Augustini tantum probari hominem effectiuè concurrere ad actus,qui moraliter gratiam, & reliquos habitus operantur per modum meriti, aut dispositionis.In eodem sensu loquutus est D. Thom.cuius mens est pœnitentiam effectiuè cōcurrere ad actus,qui moraliter operantur gratiam peccatum expellentem.

170. Obiicies secundò: actus naturales producunt habitus naturales: ergo actus supernaturales producent habitus supernaturales. Hæc obiectio eò tendit, vt actus supernaturales producant habitus supernaturales conducentes ad maiorem facilitatem actuum supernaturalium, quod disputo controuers.4. de Anima punct.7. vbi asseto actus supernaturales producere habitus adquisitos naturales,& non supernaturales, me vide citato loco.

171. Obiicies tertiò: si habitus supernaturales meritoriè tantum procederent ab actibus, posset actus supernaturalis augere habitum intensionem se,quod est absurdum. Respondeo sequelam esse legitimam, & consequens absqué vllo absurdo, imo sine illo non posse negari.

Obiicies quartò: actus supernaturales disponunt ad habitum supernaturalem, sed dispositio vltima formam effectiuè producit:ergo. Respondeo negando minorem. 172.

CONTROVER. III.

De effectibus positiuis formæ sanctificantis.

PVNCTVM I.

An gratia effectiuè producat habitus, & actus supernaturales.

1. ONSTANS est apud Theologos, gratiam habitualem secum adferre supernaturales habitus eo modo, quo natura secum fert passiones, difficultas est, an gratia moraliter tantum illos inducat ex eo, quod moraliter petat à Deo produci, vt ipsam comitentur, vel etiam effectiuè illos producat eo modo,quo substantialis natura secundum communiorem sententiam producit suas passiones.

2. Gratiam effectiuè producere supernaturales habitus docet Granados 1.2. controuers.4.disp.4. num.3. & ex professo controu.8. tract.4. disp.3. Oppositam sententiam videlicet, gratiam non effectiuè producere reliquos habitus, sed tantum moraliter eos causare, quia ad illius exigentiam à Deo producuntur,docent Zumel 1.2.quæst.110. art.4.disp.1.ad 1. & P.Soarez lib.6. de gratia c.4. n.3.& hæc sententia longè communior est aliā, passim enim authores supponunt huiusmodi habitus à Deo infundi.

3. In hac quæstione nihil inuenio,quod animum conuincat,aut ad aliquam contradictionis partem sine ingenti formidine possit trahere, est enim possibilis gratia quæ sit effectrix habituum supernaturalium,item possibilis est gratia,quæ illos tantum moraliter exigat, & vtraque erit perfecta sanctitas, & habebit omnia,quæ in sanctitate perfecta in ordine ad omnes suos effectus possunt desiderari,insuper,nihil est, quod firmiter à priori,neque à posteriori demonstret, an gratia de facto existens talem virtutem effectiuam habeat, vel tantum morali gaudeat: quo fit vix sufficere principium aliquod, quo possit pro altera contradictionis parte assensus efformari.Ne tamen quæstionem hanc omnino indefinitam relinquam asfero, gratiam tantum moraliter habitus supernaturales causare, & illos tantum à Deo physicè infundi. Ad hanc partem determinor, eo præcisè, quia existimem communiorem esse, in his enim quæstionibus quas exactè ratio definire non potest,communiorem partem sequi tutius est. *Propria sententia.*

4. Dixi vtriusque partis fundamenta à ratione petita debilia esse, ideo placet omnia expendere, vt pateat,quid roboris contineant. Præcipuum fundamentum affirmantis sententiæ est, gratiam esse radicem reliquorum habituum, & se habere per modum

modum naturæ, à qua habitus veluti illius proprietates dimanant, vt ea ratione, qua natura substantialis suas efficit operationes mediis potentiis, ita gratia mediis his habitibus actus supernaturales producat. Sed totum hoc melius intelligitur, si gratia efficienter producat habitus, quam si illi tantum moraliter debeantur: ergo dicendum est illos producere. Antecedens probatur, quia natura substantialis semper producit suas potentias, & proprietates: ergò perfectiùs æmulabitur gratia rationem naturæ, si habitus supernaturales producat, quam si illi tantum moraliter debeantur. Confirmatur: ideo natura substantialis producit suas passiones, quia mediis illis operatur; sed gratia operatur mediis habitibus: ergo illos physicè producit. Accedit, hac ratione melius intelligi essentiam gratiæ, & reductionem totius esse supernaturalis ad vnum principium.

5. Rationes istæ facillimè soluuntur, fatemur enim naturam substantialem suas passiones producere, & gratiam se habere per modum naturæ respectu habituum, verumtamen necesse non est, gratiam in omnibus naturam imitari in ordine ad hos habitus, natura enim substantialis est subiectum receptiuum suarum passionum, gratia autem talis non est respectu habituum. Quod autem dicitur ea ratione perfectius intelligi in gratia rationem naturæ, verum est si præcisè attendamus ad maiorem similitudinem proportionis gratiæ ad habitus, cum proportione naturæ substantialis ad passiones, sicuti melius intelligeretur, si gratia esset subiectum receptiuum habituum, sicuti natura est subiectum receptiuum passionum, si tamen attendatur ad eam proportionem, seu similitudinem proportionis gratiæ respectu habituum cum proportione naturæ substantialis respectu suarum passionum, quæ conducit in ordine ad finem, & effectum formalem gratiæ, credo non melius rem intelligi ex eo, quod gratia efficienter producat suos habitus, quam ex eo, quod illi tantum moraliter debeantur, æquè enim iustus se habebit cum habitibus productis à Deo ad exigentiam gratiæ, & cum habitibus productis immediatè ab ipsa gratia. Similiter etiam si hac ratione totum esse supernaturale ad vnum ordinem, quasi physicum, id est ad vnam radicem physicam reducatur, quod non fiet si gratia tantum moraliter producat suos habitus, credo sufficere reduci ad vnum ordinem moralem, seu ad vnam rationem, à qua omnes habitus moraliter dimanant, & amplius non requiri ad perfectam seriem, & acholuthiam donorum supernaturalium, in ordine ad omnes suos effectus formales, & physicos. Ob hanc rationem etsi gratia maioris sit perfectionis physicæ, si habitus efficienter producat, quam si illos tantum causet moraliter non tamen est maioris æstimabilitatis, nec maius bonum hominis iusti, cui parum refert habere habitus à gratia physicè productos, vel à Deo immediatè productos ad exigentiam gratiæ.

6. Quod dicitur naturam substantialem suas passiones producere, vt mediis illis possit operari, in sententia veriori, quæ immediatum concursum tribuit animæ respectu suarum operationum verum non est, quia etiam si anima suas passiones non produceret, verè esset causa suorum actuum per immediatum concursum, & posset ad hunc adiuuari potentiis à generante, vel ab alio principio productis, in opinione vero, quæ immediatum concursum respectu suarum operationum non tribuit animæ, necesse est asserere animam esse principium suarum potentiarum, vt aliquo modo sit principium physicum suarum operationum, non enim potest dici animam non esse principium physicum suarum vitalium operationum, necesse autem non est asserere gratiam esse principium physicum operationum supernaturalium.

Pro eadem sententia sic etiam posset argui. Ex eo quod videamus posita quadam entitate poni aliam dicimus illam producere, si virtus productiua illius supra suam naturam esse non deprehendatur: sic quia ad præsentiam solis ponitur lux, dicimus lucem à sole produci, & quia ad præsentiam ignis ponitur calor dicimus calorem ab igne produci. Sed videmus ad præsentiam gratiæ poni alios habitus infusos, & aliàs non est supra illius naturam habere virtutem ad tales actus producendos dicendum est hos habitus à gratia produci. Respondeo disparem esse rationem, quia respectu effectuum naturalium se habet Deus tanquam causa vniuersalis, quæ solum concurrit speciali concursu ad effectus per se solum producendos, quando causæ particulares non sunt, quæ illos producant, & reliquos omnes causis naturalibus suo vniuersali concursu adiutis producendos relinquit, respectu vero effectuum supernaturalium speciali titulo ad illos concurrit tanquam particularis illorum causa, in quos non solum ratione vniuersalis, sed ratione specialis concursus influit. Neque ideo dicendum est actus supernaturales immediatè à Deo, & non ab habitibus infusis produci, quia habitus producti sunt à Deo, vt actus supernaturales producant, & horum productio est primarius finis illorum, non enim alienum est ab authore gratiæ quosdam supernaturales effectus mediis aliis supernaturalibus producere, finis autem primarius gratiæ non est habitus producere, sed naturam rationalem reddere formaliter sanctam, & gratam Deo, & illius opera dignificare vt sint vitæ æternæ meritoria. Deinde non potest alia ratio assignari cur ad præsentiam ignis producatur calor, nisi quia ignis calorem producit, nec fundamentum est ad assignandum influxum moralem ignis in calorem, quale superest ad moralem influxum gratiæ in fidei habitum constituendum. Insuper inferimus calorem physicè procedere ab igne, quia videmus ad præsentiam ignis calorem produci, & nulla est ratio ad influxum actiuum ignis in calorem negandum, supersunt autem rationes ad similem influxum negandum gratiæ respectu habituum supernaturalium. 7.

Pro sententia negante gratiam esse principium physicum habituum supernaturalium adduci solent fundamenta, quæ iam subiicio. Primum est, habitus esse infusos, ex quo videtur inferri esse à Deo productos, nam si possent ab aliqua causa creata produci, non dicerentur infusi. Respondetur illationem non esse legitimam, quia ad hoc vt habitus infusi dicantur, sufficit produci ab aliquo priocipio supernaturali à Deo tantum producto. 8.

Secundum fundamentum est fidem, & spem conseruari in absentia gratiæ: ergo non dependet physicè, ab illa: ergo nec reliqui habitus. Negari potest facilè prior illatio, quia sunt multi effectus, 9.

qui

qui conseruantur in absentia causæ, à qua producuntur. Instari potest hoc contingere in accidentibus, quæ non sunt proprietates essentiæ & causæ, à qua producuntur, quia huiusmodi proprietate nunquam conseruantur absente causa cuius sunt proprietates. Respondent nonnulli calorem esse proprietatem ignis, quo absente conseruatur. Reiici potest solutio ista, ex eo, quod licet calor sit proprius ignis, qui conuenit omni, & semper, non tamen est proprius quarto modo, qui conueniat omni soli & semper, etsi aliqua ratione est proprius ignis quarto modo, quia sub tanta intensione conuenit tantum igni, & non alis rebus, hac ratione nunquam absente igne conseruatur. Posset eadem ratione dici habitum non esse proprium quarto modo respectu gratiæ, quia etiam separatur à gratia cum reperiatur in peccatore fideli.

10. Aliud fundamentum est gratiam esse eiusdem rationis in hominibus, & in Angelis, sed in Angelis non est principium habitus fidei: ergo signum est in homine non esse principiū physicum illius, quia si in hoc physicè produceret habitum fidei, etiā illum produceret in Angelo. Respondent nonnulli animam esse principium passionum materialiū videlicet potentiæ visiuæ, & tamen animā separatam non producere potentiā visiuam, ex defectu subiecti, eademque ratione gratiam in Angelo nō producere habitum fidei, ex defectu subiecti proportionati. Solutio hæc falso supponit Angelum non esse subiectum proportionatum ad fidem habendā quod si verum esset rectè difficultati satisfaceret. Facilius respondebitur gratiam esse productiuam habitus fidei in Angelis viatoribus; iam verò in Beatis illum non producere, quia habitus fidei non componitur cum statu Beatitudinis, sicuti Christi humanitas ex se productiua propriæ subsistentiæ illam non producit, quia incompossibilis est cum substantia verbi.

11. Solet etiam probari conclusio ex eo, quod habitus fidei aliquando intensior est habitu gratiæ. Ex quo infertur non posse ab hoc procedere: quia qualitas non potest producere qualitatē intensiorem se. Antecedens probatur: quia peccator fidelis potest elicere feruentes actus fidei, & intendere fidei habitum, & postea actu contritionis valde remisso se ad gratiam disponere, & remissum gratiæ habitum, in iustificatione recipere. Admisso antecedenti non tenet cōsequentia. Licet enim causa vniuoca debeat esse saltem æquè intensa cum effectu, æquiuoca potest esse remissior illo, quia excessus perfectionis quidditatiuæ in causa æquiuoca suplet excessum intensionis in effectu receptū. Alio modo, antecedenti omisso, respondendum est gratiam tantum producere habitum fidei in ea intensione quam ipsa habet quia hac ratione habitus fidei est proprietas gratiæ, & gradus aliōs in quibus habitus fidei superat intensionem gratiæ à Deo esse producendos, sicuti contingit in forma viuentis, quæ tantum producit gradus caloris sibi debitos, & proportionatos, & quando supra hos, calor viuentis intenditur, excessus ille caloris ab agente extrinseco producitur.

12. Fundamentum aliud eiusdem conclusionis sic exhibeo: gratia non producit lumen gloriæ: ergo neque habitum fidei. Respondent aliqui lumen gloriæ non esse proprietatem continuo debitam independenter à voluntate Dei, alioquin semper gratiam comitaretur. Solutionem reiicio, & argumentum confirmo, non minus est proprietas gratiæ habitualis lumen gloriæ, quam habitus fidei, quia lumen gloriæ sequitur gratiam iam consummatam, sicuti habitus fidei sequitur gratiam non consummatam. Confirmatur. Ideo habitus fidei est proprietas gratiæ, quia habitus fidei est participatio diuini intellectus, & gratia participatio diuinæ naturæ, & sicuti intellectus diuinus est proprietas naturæ diuinæ, ita participatio diuini intellectus est proprietas participationis diuinæ naturæ; sed lumen gloriæ est participatio diuini intellectus, & longè perfectius, quam fidei habitus, quia producit visionem excellentiorem actu fidei producto à fidei habitu: ergo est proprietas participationis diuinæ naturæ: ergo est proprietas gratiæ & illius passio eadem seu perfectiori ratione, quàm habitus fidei: ergo de vtroque est eadem ratio.

13. Ex hoc discursu argumentum desumitur pro omnibus habitibus. Si ex aliquo capite habitus infusi procederent physicè à gratia, maximè quia sunt participationes diuinorum attributorum, & sicuti attributa, seu passiones vniuscuiusque naturæ in quibus intercedit distinctio physicè procedunt à natura, ita participationes diuinorum attributorum debent procedere à participatione diuinæ essentiæ, sed sic est, quod lumen gloriæ est participatio intellectus diuini, & non procedit à participatione diuinæ naturæ: ergo ex hoc capite habitus infusi non debent à gratia procedere: ergo ex nullo.

14. Solet etiam probari conclusio, ex eo, quod habitus fidei aliquando intensior est habitu gratiæ, ex quo infertur hunc non posse ab illo physicè procedere, quia qualitas non potest producere qualitatem intensiorem se. Antecedens probatur, quia peccator fidelis potest elicere feruentes actus fidei, & intendere fidei habitum, & postea actu contritionis valde remisso se ad gratiam disponere, & remissum gratiæ habitum in iustificatione recipere. Antecedenti omisso posset dici gratiam esse causam æquiuocam habitus fidei, & ita posse illum producere intensiorem se. Fateor causam vniuocam non debere esse æquè intensam cum effectu, & posse esse remissiorem, verumtamen si gratia posset producere habitum ea intensiorem, semper illum produceret, cum enim sit agens necessarium semper quantum potest operabitur. Aliter posset responderi gratiam conseruare habitum secundum intensionem sibi æqualem, & reliquos gradus conseruari à Deo, quod difficilè poterit impugnari, ideo huic rationi non fido, licet non videatur congruum admittere quosdam habitus fidei à gratia conseruatos, & alios non à gratia, sed à Deo.

15. Obiicitur contra sententiam asserentem gratiam non producere physicè habitus infusos authoritas Diui Thomæ 1.2. quæst. 110. artic. 4. ad 1. vbi habet. *Sicut ab essentia animæ fluunt eius potentiæ, quæ sunt operationum principia, ita etiam ab ipsa gratia fluunt virtutes in potentias animæ, per quas potentiæ mouentur ad actus, & secundum hoc gratia comparatur ad voluntatem vt mouens ad motum.* Sed potentiæ animæ fluunt effectiuè ab ipsa: ergo habitus fluunt effectiuè à gratia. Respondeo comparationem fieri secundum influxum, non verò secundum modum influendi, optimè enim potuit fieri comparatio ex eo, quod potentiæ fluerent ab anima, & habitus à gratia, licet hi à gratia fluant moraliter, & illæ physicè procedant ab anima.

Definita difficultate efficientiæ gratiæ respectu habitnum veniẽdum est ad aliam quæstiunculam efficientiæ gratiæ respectu actuum. In qua dicendum est cũm communi sententia gratiam immediatè non concurrere ad actus supernaturales, sed tantum modò hos efficienter ab habitibus produci. Probant nonnulli, quia anima non concurrit ad illos, sed tantum potentiæ, ac proinde non indigent aliquo principio eleuante animam, sed tantum habitibus potentias eleuantibus. Non placet hæc ratio, quia anima immediatè ad actus concurrit, etiamsi potentiæ superadditæ admittantur: vt probaui controu. 3. de anima, punct. 1. Moueor, quia supra principia naturalia actuum supernaturalium tantum requiritur principium aliquod supernaturale, vt actus supernaturales euadant; sed actus possunt euadere supernaturales ab habitibus infusis à gratia distinctis, actus charitatis à charitatis habitu, & pœnitentiæ actus ab habitu pœnitentiæ, & sic de reliquis: ergo superfluè addetur influxus immediatè à gratia procedens.

17. Obiicies: ad actus vitales non tantum concurrunt potentiæ, sed etiam anima: ergo præter principium eleuans potentiam ad actum, verbi gratia, præter habitum charitatis eleuantem potentiam volitiuam ad actum charitatis, requiritur aliud principium, scilicet gratia eleuans animam ad eundem charitatis actum. Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam, quia idem charitatis habitus eleuat tum potentiam volitiuam, tum ipsam animam ad actum charitatis, quia indiuisibiliter concurrit cum potentia, & anima ad eũmdem actum qui adæquatè supernaturalis euadit à principio inadæquato, videlicet habitu, aliàs ad actum fidei, qui à speciebus naturalibus secundum opinionem probabilem procedit, requiretur præter habitum fidei eleuantem intellectum, & gratiam eleuantem animam aliud principium supernaturale eleuans species impressas.

18. Obiicies, gratia dignificat actus supernaturales, ergo efficienter influit in illos. Concedo antecedens, & nego consequentiam, quia ad hanc dignificationem sufficiet gratiam intrinsecè informare animam, à qua actus physicè procedunt, & extrinsecè ipsos actus.

PVNCTVM II.

De effectibus gratiæ in genere causæ materialis, & finalis.

19. *Effectus gratiæ in genere causæ efficientis.* A Gratia procedunt in genere causæ materialis præsentia, motus & duratio in opinione, quæ illam admittit distinctam à re durante, & si qui sunt alij effectus in hoc genere communes omnibus entitatibus.

20. De habitibus supernaturalibus à gratia distinctis, & de actibus, qui ab his procedunt, dicendum est non dependere in genere causæ materialis à gratia. Ratio est, quia hi non indigent subiecto supernaturali, sicut enim gratia educitur de potentia obedientiali animæ secundum entitatem naturali. Sic etiam actus & habitus ex eadem potentia possunt educi. Admittendum est enim aliquod subiectum naturale respectu accidentis supernaturalis, ne in infinitum procedatur, vel aliquod accidens sine subiecto admittendum sit. Deinde actus vitales speciali titulo animam tanquam materialem causam respiciunt. Adde habitus fidei, & spei, & omnes actus supernaturales hominis peccatoris gratiam non supponere cui inhæreant.

21. *Effectus gratiæ in genere causæ finalis.* Effectus gratiæ in genere causæ finalis sunt Sacramenta, auxilia, & actus meritorij respectu Dei illos intendentis ex fine nostræ iustificationis, seu nostræ beatitudinis media iustificatione, seu gratia habituali obinendæ.

PVNCTVM III.

De effectibus formalibus positiuis gratiæ.

21. FOrmæ nonnullos effectus formales tribuunt subiecto in ordine ad ipsum, alios in ordine ad alia extrinseca, sic albedo constituit subiectum album in ordine ad ipsum, & constituit illud visibile, quod explicabitur in ordine ad potentiam visiuam, seu actus videndi. Huiusmodi effectus intrinsecè realiter non distinguuntur, quia vt explicui contr. 8. Physic. punct. 3. effectus formalis formæ nihil aliud est, quam formam vnum totum constituere cum subiecto, quod informat, sic in subiecto albo, realiter nõ distinguitur esse album, & esse visibile, seu obiectũ visionis; licet primum explicetur tantum in ordine ad subiectũ, & secundum in ordine ad potẽtiam visiuam, seu visionem.

23. *Effectus formales positiui gratiæ.* Eadem ratione in gratia plures effectus formales consideramus; per se enim reddit animam ornatam, & pulchram, reddit illam participem diuinæ naturæ, & promptam, & expeditam radicaliter ad omnium virtutum actus; constituit enim hominem, seu Angelum participem diuinæ, naturæ & cum iure hæreditatis. Quæ omnia etsi per ordinem ad diuersos terminos explicentur, sunt idem realiter, pulchritudo enim animæ est, quæ allicit Deum ad illam amandam, & ratione cuius est obiectum dignum amore, & eadem pulchritudo consistit in expeditione, & promptitudine radicali ad opera virtutum, & expeditio hæc est participatio diuinæ naturæ, & participatio diuinæ naturæ est, ratione cuius homo constituitur filius adoptiuus Dei, & adoptio, seu filiatio ista est, quæ tribuit ius ad beatitudinem tanquam ad hæreditatem, & ita hæc omnia inter se realiter idemtificantur. Gratiam ex sua natura hos omnes effectus tribuere probaui controu. 1. punct. 3. & 4. Vbi explicui, quo modo gratia ex sua natura sit forma sanctificans, & qua ratione sit participatio diuinæ naturæ, & constituat filium adoptiuum, & ius tribuat ad hæreditatem.

24. *An effectus formales positiui gratiæ ab illa possint separari.* Disputant Doctores, an gratia possit informare animam absque eo, quod hos effectus tribuat. Quæ difficultas separanda est ab alia, an possit simul componi cum peccato, si enim cum peccato componatur, homo ex vi illius non erit filius adoptiuus Dei, nec obiectũ amoris amicitiæ, non enim filiatio adoptiua, nec amicitia Dei cum peccato componitur: difficultas modò procedit casu quo gratia informet animam, & peccato non impediatur ad hos effectus præstandos. Posse Deum hominem gratia ornatum actu non acceptare ad beatitudinis hæreditatem dixi contr. 1. punct. 4. n. 46. vbi statui hominem gratia ornatum, & ad hæreditatem non admissum manere filium adoptiuum Dei, & participem diuinæ naturæ, quapropter peccati impedimento excluso dicendum est non posse separari à gratia effectum filiationis, & participationis diuinæ naturæ, & consequenter neque alios

alios effectus constituendi animam ornatam, & obiectum dignum amicitia Dei, quia vt modò dicebam hæc omnia inter se sunt idem, realiter. Nec potest vllus Catholicus dubitare, vt bene docet Ægidius 2.2.disp.21.dub.8.n.95.secluso impedimento peccati gratiam per se ipsam reddere hominem iustum absque vlla acceptatione, seu fauore extrinseco, definitum est enim in Trident.sess.6. cap.7. eam esse vnicam causam formalem nostræ iustificationis.

25. Difficultas est an homo ex vi gratiæ peccato non impeditæ constitutus obiectum diuinæ amicitiæ possit à Deo ad amicitiam non acceptari. Affirmat Ægidius disp.21.dub.8.n.96.& videtur affirmare Soarius lib.7.de gratia, cap.4. n.4.vbi hæc habet, de gratia vero, quæ est in essentia animæ dicendum est posse inhærere animæ, & non reddere hominem acceptum ad beatitudinem, vel ad perfectam amicitiam Dei. Verumtamen si attentè legatur Soar. tantum asserit posse hominem gratia informatum non acceptari ad beatitudinem. Rationes enim, quibus conclusionem prædictis verbis traditam probat, eo tantum tendunt, vt possit homo iam gratia instructus non beari, & in viro doctissimo probationes semper conclusioni cohærere præsumendum est. Præcipuè cum eodem lib.7. c.1.n.22.asserat Deum necessariò amare hominem iustum, seu gratia ornatum, & explicat quomodo illa necessitas sit consequens, & Deum non dedecet. Dum verò n.32.in fine, inquirendum ait, an amicitia inter Deum, & hominem possit impediri vel ex parte Dei, vel ex parte hominis iam gratia supposita, ideo est, quia postea disputat an gratia possit cõiungi cum peccato, ratione cuius amicitia ex parte hominis impeditur, & an homo gratia instructus possit non acceptari ad beatitudinem, ratione cuius non acceptationis amicitia ex parte Dei quasi impeditur non in se, sed in effectu, quia illius operatio, & confirmatio perfectáque consummatio impeditur, quia est propria operatio, seu proprius effectus amicitiæ communicatio bonorum amici, & hac communicatione consummatur, & perficitur, & sine illa videtur amicitia sterilis, & infæcunda.

26. *Gratia per peccatũ non impedita ni potest non homini Dei amicum cõstituere.*

Sentio igitur Patrem Soarium stare pro sententia affirmante, posita gratia non impedita peccato, non posse impediri amicitiam, & amorem Dei erga hominem. Ratio est, quia amicitiæ amor est velle bonum alicui tali amore digno, & cum æqualitate sufficienti ad fundandam amicitiam, seu ad hoc, quod mutua redamatio amicitia dici possit; sed eo ipso quod homo habeat gratiam Deus vult illi hoc gratiæ bonum, & aliàs per hanc gratiam constituit illum dignum amore, & cum ea æqualitate, quæ potest esse ad fundandam amicitiam inter Deum, & hominem; quæ consistit in participatione diuinæ naturæ. Non enim expetenda est maior æqualitas, quia possibilis non est, nec amicitia propria semper requirit maiorem æqualitatem: ergo eo ipso, quod Deus homini gratiam conferat, quæ peccato non impediatur, necessariò eum amat amore amicitiæ. Neque hæc necessitas, vt rectè docet Soarius loco citato, dedecet Deum, quia hæc tantum est necessitas ex suppositione, seu consequens, quia cum amor iste consistat in voluntate dandi gratiam, & potuerit Deus gratiam non conferre, & hanc voluntatẽ non habere, potuit non habere hunc amorem, & ita liberè hominem amat. Quod autem dicimus, necessariò hominem amare ex suppositione, quod ei gratiam conferat nihil aliud significat, quam ipsam volitionem dandi gratiam esse amorem amicitiæ, ac proinde non posse sine isto illam concipi. Hic amor dicitur operationis, seu beneficentiæ, supra quem alium amorem cognoscit Aureolus apud Soarez suprà num.2. qui dicitur complacentiæ, quo vnusquisque delectatur in re pulchra, seu bona. Hunc in Deo ponere necessarium ex suppositione prioris inconueniens non est, quia hæc necessitas non est antecedens, sed consequens amorem liberum, quo Deus gratiam posuit in anima, & ex vi illius eam pulchram constituit. Neque necessitas hæc arguit imperfectionem, sed summam perfectionem in Deo, qui bonitatem illam non amat, quia ea indiget, sed quia sapiens, & iustus est, ideo vnum quodque amat prout diligibile est in eo statu, quo ab ipso Deo liberè constituitur. Hac ratione scientia visionis videt necessariò creaturas existentes ex suppositione, quod illis existentiam præstiterit. Quod si non admittatur amor iste complacentiæ necessarius in Deo, sufficiens erit amor operationis, seu beneficentiæ, ex vi cuius Deus vult homini gratiam, vt ratione illius Deus dicatur hominem amare amore amicitiæ. Quod addo, quia ad materiam de voluntate spectat definire an Deus necessariò complaceat in obiecto bono ex suppositione, quod illud existat ex decreto libero Dei: nunc tantum assero necessitatem esse consequentem, vt iam explicui, ac proinde nullam posse includere imperfectionem in Deo, sunt enim quamplures Theologi, qui respectu possibilium in Deo constituunt actum inefficacem, antecedenter necessarium, quo complaceat in illorum bonitate.

Addo, quod etiam si amor amicitiæ deberet esse distinctus ab eo, quo Deus iusto gratiam præbet, & Deus actum illum suspenderet, nihilominus diceretur amicus hominis, & diceretur amicitia inter Deum, & hominem intercedere, quia sicut intelligitur amicitia inter Deum, & infantes, qui gratiam in baptismate receperunt, etiamsi ex parte horum nullus actus amoris intelligatur, quia ex vi habitus intelliguntur in statu amicitiæ, sic etiamsi per intellectum præscindatur actus amoris Dei erga homines, dicetur Deus amicus hominis, quia sicuti ex vi habitus intelligitur homo amicus Dei, ita etiam ex eo, quod Deus vt summa bonitas sit ex sua natura quasi propensus ad amandum omne bonum ea ratione, qua diligibile est, intelligitur Deus præciso actu per intellectum quasi habitualiter amans, & amicus hominis amore digni. Habituali enim gratia est homo quasi amicitiæ charactere insignitus iuxta illud Paüli. *Signauit nos, & dedit pignus spiritus in cordibus nostris* 2. ad Corinth.1.& ad Ephes.1. *Signati estis Spiritu promissionis sancto.* 27.

Ex his facilè respondebis ad argumenta Patris Ægidij, arguit sequi ex eo, quod Deus hominem gratia ornatum necessariò in amicum acceptet Deum necessitari ad amandum hominem habentem gratiam, sicuti est necessitatus ad amandum se ipsum. Secundò sequi Deum necessariò illum conseruare, quia necessariò sequitur Deum velle talem hominem benè esse. Respondeo neutrum sequi, quia etiamsi Deus necessariò amet habentem gratiam, potest Deus hominem gratia priuare, & eum non amare; respectu autem sui nullo modo potest amorem 28.

cohibere, quia tam actus, quàm obiectum necessariò simpliciter existunt: actus autem amoris Dei erga hominem tantùm est necessarius ex suppositione obiecti contingentis. Ad posteriorem illationem respondeo Deum posse destruere animam gratia ornatam, vt enim dictum est non necessariò eam amat, nisi ex suppositione, quod existat instructa gratia habituali.

PVNCTVM IV.

An effectus formales positiui gratiæ possint à Deo per extrinsecam voluntatem præstari sine gratia inhærente.

36. INter denominationes proprias hominis iusti, quædam sunt omnino intrinsecæ, vt esse fidelem, & iustum, aliæ extrinsecæ vt esse prædestinatum vel electum, aliæ mixtæ seu ambiguæ, vt esse dilectum, seu acceptum, & de his inquirimus an possint à Deo præstari sine gratia. Variæ de hac re opiniones legi possunt apud Soarez lib. 7. de gra. cap. 3. quas referre omitto, quia inter authores huius temporis nullam dissensionem de re inuenio circa hanc materiam, ideo quid in ea sentiendum sit breuiter explicabo.

37. Totam hanc quæstionem duplici propositione definio. Omnes effectus, quos intrinsecè & per se ipsam gratia præstat nullo modo possunt homini communicari, sine ipsa gratia inhærente. Omnes effectus, quos gratia intrinsecè, & formaliter per se ipsam non præstat, sed procedunt ex vi alius actus Dei ab ipsa gratia, quia illam subsequuntur tanquam debiti debito connaturalitatis possunt à Deo sine gratia præstari. Prioris propositionis ratio est manifesta, quia effectus formales intrinseci nonnisi per intrinsecam formam possunt exhiberi, implicat enim parietem album constitui sine albedine, album enim est habens albedinem, & sic de aliis concretis, quæ significant formam intrinsecè inhærentem, & sicut implicat habere albedinem sine albedine, ita implicat esse album sine albedine. Posterior propositio ex eo probatur, quia effectus omnes, quos non præbet gratia, seu forma intrinseca formaliter exhibentur per aliquid ab ea distinctum, videlicet per actum Dei: ergo ex eo, quod sit illud distinctum, videlicet actus Dei, erunt effectus illi, etiamsi non sit gratia, quod autem effectus illi, seu actus Dei naturaliter sequantur formam inhærentem, vel illam supponant, non impedit posse supernaturaliter reperiri, ea forma non præsupposita, sicuti corruptio frigiditatis, quæ naturaliter procedit à productione caloris, potest accidere nulla præsupposita caloris productione.

38. Ex his facilè erit, quid de variis gratiæ denominationibus dicendum sit. Diximus gratiam per se ipsam omni alio superaddito deposito constituere hominem iustum, participem diuinæ naturæ, & ex parte sua cum iure intrinseco ad hæreditatem filij, ex quo iuxta doctrinam traditam infertur necessariò sine gratia intrinseca non posse homini ex vi alicuius extrinseci actus hos effectus communicari. Diximus etiam acceptationem ad vitam æternam, seu ad beatitudinem, esse quid distinctum à gratia, & ita posse Deum hominem gratum non acceptare ad beatitudinem. Ex quo infertur sine gratia intrinseca posse acceptari hominem ad vitam æternam, & ad filiorum hæreditatem, licet respectu hominis non habentis gratiam beatitudo non esset filij hæreditas, quia homo non esset filius sine gratia, hæreditas autem dicitur respectu filij, & in hoc sensu dici potest sine forma intrinseca homo acceptus Deo, in ordine ad beatitudinem, seu ad illum terminum, ad quem Deus vult illum eligere, seu ordinare nulla præsupposita forma extrinseca ex parte subiecti.

39. Diximus gratiam per se ipsam constituere hominem, dignum amore seu dilectione, ex quo infertur non posse sine gratia Deum illi hunc effectum communicare, esse autem actu dilectum est denominatio procedens ex actu Dei, quapropter potest esse homo dilectus Deo sine hac forma intrinseca, si enim Deus vellet homini carenti gratia dare beatitudinem, (pono modo doctrinam explicandi causa visionem beatam non esse formam sanctificantem) actus ille, quo ei vellet hoc donum conferre, esset dilectio respectu hominis, ac proinde ab eo diceretur homo Deo dilectus. Cautius tamen vtendum est hoc nomine, quia esse dilectum frequenter sumitur pro dilectione veræ amicitiæ, quæ supponit hominem dignum amore, qua ratione non potest esse homo dilectus Deo sine gratia, sed in alio vniuersaliori sensu, quo diligere dicimus illum, cui aliquod bonum conferre volumus, quo sensu etiam homines peccatores dicitur Deus diligere, qua tenus illis plura confert beneficia.

40. Gratum esse Deo duplicem sensum habet, secundùm magis communem idem significat, quod subiectum dignum gratia Dei, quatenus gratia idem significat quod amor, quod est idem ac esse dignum amore: secundùm hunc sensum sine gratia intrinseca non potest homo dici gratus Deo, quia secundùm illum gratum est idem, quod habens gratiam, seu iustum, & dignum amore Dei. Potest sumi gratum in alio sensu pro concreto denominato à forma extrinseca, seu per illam constituto, sicut enim gratia diuiditur in gratiam intrinsecam, & extrinsecam, ita gratum diuidi potest in gratum intrinsecè, & extrinsecè: gratum intrinsecè est effectus formalis formæ sanctificantis, & ita sine illa subsistere nec diuinitus potest: gratum extrinsecè est effectus formalis gratiæ extrinsecæ, & ita poterit subsistere sine gratia intrinseca, ex vi gratiæ extrinsecæ, quæ erit actus, quo Deus hominem eligeret ad beatitudinem, seu ad aliud bonum gratiosè inferendum.

41. Dices hinc sequi peccatorem prædestinatum posse dici gratum extrinsecè ab extrinseca prædestinationis gratia. Respondeo negando sequelam, quia peccator, etsi prædestinatus sit ad beatitudinem, non est prædestinatus ad beatitudinem pro eo statu obtinendam, ac proinde in eo statu non potest dici gratus ex vi huius gratiæ extrinsecæ. Dices hinc sequi nec pro eo statu, seu dum est in illo statu posse dici prædestinatum. Respondeo vsum inualuisse diuerso modo his vti nominibus, vtimur enim hoc nomine, *prædestinatus* ad significandum hominem electum ad gloriam ex vi status finalis, qui in omni statu prædestinatus dicitur, ad distinctionem reprobi, qui ex vi finalis status est præscitus ad pœnam æternam.

41. Hæc denominatio amici competere non potest homini absque gratia intrinseca, tum quia est denominatio ipsius formæ sanctificantis, tum etiam, quia si desumatur ab actu amicitiæ, hic supponit ex parte personæ dignitatem ad talem actum, seu

esse

esse dignũ amore. Poterit tamen homo sine gratia admitti ad consortium amici, seu ad communicationem bonorum, quæ amicis exhibentur, seu quæ amicitiæ fructus esse solent. Hæc passim apud authores inuenies, si placet lege Soar. lib. 7. de gratia, c. 3. & 3. p. tom. 4. disp. 9. sect. 4. Vasq. disp. 206. c. 6. Granad. contr. 8. disp. 3. sect. 2. Valent. q. 5. punct. 4. Bellarmin. lib. 2. de iustificat. c. 16. Tan. disp. 6. q. 5. dub. 4. à n. 103. Sotum in 4. dist. 1. Vegam lib. 7. in Trident. c. 24. & vniuersim interpretes D. Thom. q. 113. artic. 2. Vbi omnes doctrinam traditam admittunt.

36. Ad perfectam omnium, quæ diximus intelligentiam dubiolum aliud decidendum est, an videlicet sit prius Deum amare hominem, quam illi gratiam infundere vel è contra, quod tractat Vasquez disp. 205. cap. 2. Soarez lib. 6. de gratia, cap. 1. à num. 12. & Lorca dubio appendice ad disput. 37. Pro sententia affirmante hominem prius diligi à Deo, quam sit iustus, & consequenter prius quam illi gratiam infundat, refertur Durandus in 1. dist. 17. quæst. 1. & pro eadem sententia refert Ocham ibidem Theologos sui temporis. Sententiam Durandi impugnat Vasquez loco citato.

37. Non procedit quæstio de prioritate temporis; certum enim est amorem Dei esse ab æterno, infusionem gratiæ esse in tempore, difficultas est de prioritate naturæ, & primum dilectione quadam vniuersali propria amicorum, & inimicorum prius esse hominem diligere Deum, quam illi gratiam habitualem conferre certum est, quia ad infusionem gratiæ supponitur in adultis voluntas conferendi auxilia, quæ est quædam dilectio hominis, & in paruulis voluntas instituendi Sacramentum, medio quo gratia confertur, quæ volitio est dilectio hominis, & gratia extrinseca illi, ex vi cuius ratione quadam vniuersali, homo dicitur dilectus Deo. Secundò certum mihi est dilectionem perfectæ amicitiæ Dei erga homines non posse esse priorem volitione efficaci illis conferendi gratiam. Ratio est, quia non potest intelligi homo dilectus amore amicitiæ, quin homo sit formaliter dignus tali amicitia, & non potest intelligi dignus tali amicitia sine gratia, aliàs posset homo verè, & propriè iustificari sine gratia inhærente, quod esset incidere in hæreticorum errorem. Alio modo potest comparari dilectio amicitiæ, non respectu volitionis infundendi gratiam, sed respectu ipsius infusionis gratiæ exercitæ in ipso homine. Et quidem volitionem infundendi gratiam esse priorem ipsa infusione, seu productione gratiæ, mihi non est dubium, quia volitio illa est causa infusionis. Difficultas est, an illa volitio terminata ad ipsam infusionem gratiæ sit formaliter volitio ad amicitiam pertinens, & volitio Dei diligentis hominem vt amicum.

38. Negatiua sententia potest suaderi ex eo, quod illa volitio non supponat hominem dignum amore, actus autem amicitiæ debet supponere dignitatem ex parte subiecti, & æqualitatem inter amantem, & amatum. Alio modo posset dici volitionem illam vt priorem gratia non esse formaliter actum amicitiæ, sed præscindere ab hac ratione consideratam præcisè secundum suam entitatem, postea verò vt coniunctam cum illius effectu constituente hominem dignum amore, & capacem amicitiæ, & cum ea æqualitate, quæ inter Deum, & hominem potest desiderari ad amicitiã, constituit in ratione amicitiæ, quia iam est respectu hominis participantis diuinam naturam, pro illo instanti temporis, pro quo ad illum terminatur talis volitio. Melius censeo dici, dilectionem illam, in quocumque priori considerari habere rationem veræ amicitiæ ex eo, quod terminetur ad gratiam habitualem, & ad participationem diuinæ naturæ homini ex vi talis dilectionis cõmunicandæ. Vnde non potest intelligi actus veræ amicitiæ independenter à gratia habituali homini inhærente, quia necesse est ad hanc terminari actum vt sit actus amicitiæ, vel quia illam supponat, vel quia illam producat, intelligitur tamen aliquo modo prius talis dilectio ipsa gratia, quia illius est causa, non quia sit causa volitionis producendi gratiam, hoc enim dici nullo modo potest, illud autem optimè intelligitur. Neque ex eo potest inferri hominem sine gratia posse constitui iustum, aut dilectum speciali dilectione. Non prius, quia homo non constituitur iustus formaliter per specialem dilectionem, hæc enim est extrinseca homini, sed per illius obiectum nempe gratiam, ad quam terminatur specialis dilectio, vel quia est volitio producendi illam, vel quia est complacentia Dei in homine propter ipsam gratiam iam productam. Non posterius, quia specialis dilectio debet terminari efficaciter ad gratiam immediatè producendam, vel debet illam supponere iam productam.

Moueor ad hoc affirmandum, quia eiusdem speciei est, & ad eamdem virtutem pertinet actus efficax, & inefficax circa idem obiectum formale ac proinde ad eamdem amicitiam pertinebit actus, qui terminatur inefficaciter ad gratiam iam productam propter illius pulchritudinem, & bonitatem, quam intellectus proponit vt productã, & actus, qui terminatur propter eamdem pulchritudinem, & bonitatem ad gratiam producendam, quam intellectus tantum antecedenter ad talem actum vt possibilem proposuerat. Pro hac sententia refero Patrem Soarez lib. 6. cap. 1. num. 22. vbi asserit Deum necessariò amare hominem iustum, seu gratia ornatum, quia volitio illa terminata ad gratiam producendam est vera dilectio, & actus amicitiæ operationis, seu beneficentiæ. Alius autem actus amicitiæ complacentiæ ex se inefficax essentialiter supponit infusionem gratiæ, & participationem diuinæ naturæ, quia cum ex vi illius adhuc causaliter homo non constituatur cum gratia, & participatione diuinæ naturæ, necesse est in homine gratiam, & diuinæ naturæ participationem iam supponere, sine hac enim non potest homo amari speciali amore amicitiæ. 39.

Ad fundamentum oppositæ sententiæ negandum est actum amicitiæ debere antecedenter ad ipsum supponere hominem dignum, & æqualem cum Deo ea æqualitate, quæ requiritur ad amicitiam inter Deum, & hominem, sed sufficere ad illam formaliter terminari, vel quia eam iam productam supponit, vel quia ex vi talis volitionis immediatè producitur. Hac ratione rectè potest in bonum sensum explicari sententia Durandi, qui forsan non agnouit prioritatem actus amicitiæ respectu volitionis producendi gratiam, sed respectu gratiæ immediatè ex vi illius productæ. 40.

***

CONTROV. IV.

De effectibus negatiuis gratiæ in genere causæ formalis.

PVNCTVM I.

Quomodo gratia, & peccatum opponantur.

1. EXPLICVIMVS iam formales effectus positiuos gratiæ, deuenimus modò ad effectum formalem negatiuum explicandum, qui est expulsio peccati, ac proinde oportet explicare quam oppositionem habeat gratia cum peccato, vt inde inferamus quomodo de facto illud expellat.

2. Prima sententia docet gratiam non expellere peccatum ex sua natura, sed ex lege, & institutione Dei decernente ad præsentiam gratiæ peccatum remittere, ita vt nulla vis fieret gratiæ, si ea existente peccatum non remitteretur. Ita tenet Ochamus, Gabriel, Ricardus, Ioannes Medina, & Scotus, qui hanc opinionem probabiliorem iudicant, omnes apud Vasquez disp.204.n.1. & apud Soarez lib.7.de gratia, c.12.n.1. In eadem sententia docet Vasquez ibid.n.2.necessariò esse omnes, qui asserunt peccatum tantum expellere gratiam meritoriè, & non physicè, eadémque omnino ratione, & non alia teneri asserere gratiam expellere peccatum, authores autem, qui id docuerunt producam puncto sequenti.

3. Cæterum non desunt, qui cum Lorca disp. 40. de gratia asserant, gratiam physicè opponi cum peccato, quia per suam entitatem petit illius expulsionem, quam inducit in genere causæ formalis, & peccatum non hac ratione exigere gratiæ expulsionem, sed tantum demeritoriè: non enim necesse est oppositionem inter quæcúque extrema esse in actu primo mutuam, licet enim valeat consequentia, hoc non potest illi coëxistere: ergo neque huic illud, non tamen valet, hoc exigit expulsionem illius: ergo illud exigit expulsionem huius, ad hoc enim vt duo coëxistere nequeant, sufficit vnum alterius expulsionem, seu negationem exigere. In his autem quibus oppositio in actu secundo mutua est, & non in actu primo, quia repugnantia actualis coëxistentiæ vtriusque fundatur tantum in natura alterius extremi, si de facto accideret coëxistentia, violentia non fieret vtrique extremo, sed illi, quod intrinsecè exigeret alius negationem. Porro, in philosophia nuuquã agnouimus formas, in quibus oppositio etiam in actu primo mutua non sit, & tantum ex alterius natura oriatur, cum enim videamus in omnibus formis in actu secundo incompossibilibus mutuo quamlibet aduenientem alterã expellere, & hoc non possit contingere, nisi ratione intrinsecæ repugnantiæ cum alia, legitimè infertur oppositionem formalẽ in actu primo esse mutuam. Ratio est, quia si inter calorẽ, & frigiditatẽ oppositio tantum nasceretur ex intrinseca repugnantia, quam haberet calor cum frigiditate frigiditas aduenienis calorem non corrũperet, non enim calor corrumperetur ad exigentiam frigiditatis (ponimus hanc ex sua natura non habere repugnantiam intrinsecam cum calore) non ad exigentiam caloris, quia licet calor exigat negationem frigiditatis, non tamen exigit suam corruptionem adhuc casu, quo illi vis inferatur in introductione frigiditatis, pro nullo enim casu entitas petit sui corruptionem, imo quælibet fortius exigit sui conseruationem, quam alius destructionem, quapropter etiamsi intuitu illius exigentiæ ei non conferatur alius corruptio, non ideo adhuc in consortio illius cuius corruptionem exigebat, debita non erit illius conseruatio, melius enim est formæ cum alia, cuius consortium respicit existere, quam simpliciter non existere, & ideo fortius hoc respicit, quam illud.

Hæc in aliis formis, verumtamen in his, de quibus est sermo, non ex eo solum, quod gratia destruat peccatum, & peccatum gratiam, potest inferri oppositionem formalem in actu primo esse mutuam, quia potest dici destructionem gratiæ procedere à peccato non formaliter, sed demeritoriè, valeret autem hæc illatio in aliis formis, in quibus nulla esset ratio, qua vna posset aliam corrumpere, nisi ratione formalis oppositionis. Cæterum licet hæc probabiliter dicta sint, difficile concipio oppositionem formalem in actu primo non mutuam, ideo enim forma exigit alius negationem, quia hac indiget ad sui conseruationem, & consequenter, quia alia illius exigit corruptionem, agentia enim naturalia per se corruptionem non intendunt, sed productionem, seu conseruationem, & ideo exigentia corruptionis semper est secundaria propter exigentiam conseruationis ad quam requiritur corruptio, seu negatio formæ machinantis corruptionem alius formæ. Deinde eo ipso, quod forma exigat suam conseruationem, exigit secundariò negationem alius formæ hanc conseruationem impedientis: ergo ipso, quod illa forma sit expulsiua huius, & impeditiua suæ conseruationis, hæc exiget illius negationem, & consequenter erit expulsiua illius: ergo repugnantia & incompossibilitas formalis semper est mutua, etiam in actu primo. Rectè ergo existimo deduci ex opinione illorum, qui asserunt peccatum tantum meritoriè, & non formaliter opponi cum gratia, gratiam non formaliter opponi cum peccato, eadémque ratione censeo inferri: gratia formaliter opponitur cum peccato: ergo peccatum cum gratia. 4.

Secunda sententia asserit gratiam non opponi cum peccato, tanta oppositione, quanta opponitur calor cum frigiditate, habere tamen oppositionem cum illo, non solum ex lege Dei, sed ex ipsa natura gratiæ, quæ dicit moralem quãdam repugnantiam cum peccato propter sui excellentiam, quam dedecet cum peccato coniungi, ea ratione, qua dedecet improbum hominem adsumi ad dignitatem Pontificiam, & hominẽ infimæ notæ ad sceptrum, & coronã, quamuis secundum ordinariam potentiam Dei poterat aliud decerni, & contingere, & ita secundum hanc sententiam necessaria est lex Dei post existentiam gratiæ ad peccati remissionem. Ita P. Ægid. disp.21.de charitate à n. 102. & P. Salas tom.2.in 1.2.tract.11.disp.6.n.106.ad 7.rationem Pater Lessius de diuinis perfectionibus lib. 12. à n.75. Ioan. Puteanus 1.2.q.113.artic.2.dub.3.n.2. quibus consentire videtur P. Tan.disput.6.de gratia, q.5.dub.3.qui n.53. tantum tribuit gratiæ congruentiam, & aptitudinem ad delendum peccatum mortale, & nunquam asserit cum illo opponi, tanquam cum forma contraria, potius asserit num. 62. gratiam non posse habere cum peccato oppositionem propriè contrariam, quia non sunt 5.

sub

sub eodem genere, additque, quod si maximè inter gratiam, & peccatum esset oppositio contraria non obstaret, quominus possent coniungi gratia, & peccatum, quibus non obscurè indicat adhuc non esse inter gratiam, & peccatum incompossibilitatem formalem, sed tantum illam quæ explicatur per congruentiam, & opportunitatem ad delendum peccatum.

6. Tertia sententia asserit inter gratiam, & peccatum esse illam saltem oppositionem formalem, quæ est inter formas contrarias. Ita P. Vasquez 1.2. disp.91. cap.1. & latius disp.204. cap.2. P. Soarez lib.7. de gratia, cap.12. num.3. P. Torres 2.2. disp.72. dub.4. & opusc.6. disp.2. dub.1. P. Azor tom.1. lib.4. cap. 24. quæst. 4. Lorca disp. 36. de gratia, Curiel 1.2. quæst.113. art.2. dub.1. §.2. & dub.3. in principio. Zumel ibid. disp.4. conclus.3. & 4. Gregorius Martinez ibid. dub.1. Montesinos ibid. disp.33. quæst.7. §.2. Aragon 2.2. quæst.24. art.10. citea 5. conclus. Aureolus, Capreolus, Richardus, vterque Sotus, Staplet. Bellarminus, & Valentia apud Soarez lib.7. de gratia, cap.12. n.3.

7. *Ex vi gratiæ inhærentis, & informantis remittitur peccatum.*

Sit prima conclusio, ex vi gratiæ inhærentis, & informantis remittitur peccatum: ab hac conclusione nullus Catholicus potest dissentire, quia asserere in nobis esse iustitiam inhærentem, ita tamen imperfectam, vt in iustificatione peccatum non remittatur, est error Buceri in colloquio Ratisbonensi, vt patet ex libello oblato Carolo V. Imperatori, & Kemnitij, vt refert Toletanus in Apologia pro Concilio Tridentino; asserere verò peccatum non remitti ex vi intrinseca gratiæ, sed ratione alicuius fauoris extrinseci, quo gratia compleatur, seu perficiatur, vt possit peccatum expellere est sentire cum Canonicis Coloniensibus, quorum verba refert Vasquez disp.202. cap.1. & & cum Alberto Pigio, qui dicebant gratiam non simul cum peccato existere, hoc tamen non expelli præcisè ex vi gratiæ, sed per fauorem extrinsecum, quo gratia illa perficiebatur, vt esset perfecta sanctitas, vtrumque autem damnatur in Trid sess.5. in decreto de peccato originali, can.5. vbi dicitur, *per gratiam tolli totum id, quod veram; & propriam rationem peccati habet*, & postea subiungit, *veterem hominem exuentes, & nouum, qui secundum Deum creatus est induentes, innocentes, immaculati, puri, innoxij, ac Deo dilecti effecti sunt, hæredes quidem Dei, cohæredes autem Christi, ita vt nihil prorsus eos ab ingressu cœli remoretur.* Tandem sess.6. cap.7. dicitur, *Demum vnica causa, formalis, causa est*, (iustificationis videlicet,) *iustitia Dei, non qua ipse iustus est, sed qua nos iustos facit; quia videlicet ab eo donati, renouamur spiritu mentis nostræ, & non modò reputamur, sed verè nominamur, & sumus.* Si ergo per gratiam tollitur id, quod veram, & propriam rationem habet peccati secundum Tridentinum: ergo gratia est causa ablationis peccati. Deinde si cum gratia veterem exuimus, seu vi gratiæ exuimus veterem hominem: ergo vi gratiæ mundamur à peccato. Denique si gratia est vnica formalis causa nostræ iustificationis: ergo gratia est causa expulsionis peccati. Probatur consequentia: iustificatio secundum Tridentinum cap. 7. citato includit iustificationem, & peccatorum remissionem. Verba sunt Concilij. *Hanc dispositionem iustificatio ipsa consequitur, quæ non est solum peccatorum remissio, sed etiam iustificatio*: ergo ad hoc vt gratia sit vnica formalis causa iustificationis debet esse causa sanctificationis, & remissionis peccatorum. Nullus ergo datur ambigendi locus in prædicta conclusione, quam sine temeritate nemo negare poterit; quapropter non sanè, sed contra Tridentinum sentiret, qui admissa in iustificato sanctificatione, & remissione peccatorum assereret remissionem peccatorum tantum comitari sanctificationem, seu infusionem gratiæ, seu prius poni remissionem peccatorum independenter ab infusione gratiæ, & postea gratiam infundi, ita vt gratiæ infusio nullo modo influeret in remissionem peccatorum. Hac enim ratione, nec gratia esset adæquata causa iustificationis, siquidem non esset causa remissionis peccati, quam essentialiter dicit iustificatio, ac proinde, non esset perfecta sanctitas, nec vnica daretur formalis causa iustificationis.

8. *Gratia opponitur cum peccato non solum per indecentiam sed ea ratione qua calor opponitur cum frigiditate.*

Secunda conclusio: gratia non solum est causa remissionis peccatorum propter moralem indecentiam, quam dicat ipsam existere in consortio peccati, vt fert secunda sententia relata, sed per incompossibilitatem, quam habet in genere causæ formalis cum peccato æqualem illi, quam habet calor cum frigiditate, ita vt non minor violentia inferretur gratiæ, si illa introducta peccatum perseueraret, ac fieret calori, si illo producto in aliquo subiecto conseruaretur frigiditas. Huic naturali repugnantiæ cum peccato, ita fauere Tridentinum ait Soarius cap. 12. citato, num. 8. vt iam sine magna temeritate negari non posse videatur. Ego modò à censura abstineo propter authores, quos pro secunda sententia hanc repugnantiam negantes retuli, & tantum assero prædictam conclusionem ex Tridentino satis efficaciter inferri mihi videri, & difficile concipere, quomodo opinio, quæ tantum ex morali indecentia gratiam componi cum peccato non posse defendit, differat à sententia Canonicorum Coloniensium, & Alberti Pigij, qui licèt aliàs Catholici, & pij, non benè audiunt in hac re apud Scholasticos. Illam indecentiam moralem, quia Deus liberè possit moueri ad peccatum remittendum, ita vt naturaliter posset ea existente peccatum non remittere, non sufficere in gratia ex eo probo. Quia si ea tantum motus Deus peccatum remitteret, talis remissio non diceretur fieri à gratia, sed à voluntate libera Dei, & illius fauore extrinseco, qui voluit peccatum remittere, nulla lege authoris naturalis, vel supernaturalis gratiæ adstrictus, cum nulla violentia facta gratiæ posset peccatum non remittere. Quod autem gratia aliquo modo conduceret ad hanc remissionem propter indecentiam, quam dicebat illius coniunctio cum peccato, non sufficiebat ad hoc, vt illi tanquam præcipuæ causæ imputaretur remissio, cum salua illius natura, posset hæc remissio non fieri, sed tantum videretur benignitas, & liberalitas Dei occasionem desumpsisse ex gratia ad peccatum remittendum. Confirmatur: negabit nemo indecens, & indecorum esse habitui fidei simul cum peccato existere; peccatum enim indecens est non solum habitibus supernaturalibus, sed etiam potentiæ naturali volitiuæ, & cuicumque naturæ rationali: ergo posset Deus si vellet ad hanc indecentiam vitandam remittere peccatum homini tantum fidei habitu instructo: ergo iuxta opinionem, quæ in indecentia coniunctionis gratiæ cum peccato, fundat incompossibilitatem gratiæ cum peccato, non specialis aliqua repugnantia ex ipsa rei natura tribuitur gratiæ cum peccato, quæ in habitu fidei non possit reperiri. Quod si dicas maiorem indecentiam reperiri in coniunctione gratiæ, quam

in coniunctione habitus fidei cum peccato propter maiorem excellentiam gratiæ, id libenter admittam, verumtamen hæc maior, vel minor indecentia non variat incompossibilitatis speciem, sed intra eandem incompossibilitatem quasi intensiuè maiorem facit, & maior hæc indecentia, sicut & illa minor omnino liberam relinquit voluntatem Dei, vt saluo munere authoris supernaturalis gratiæ, peccatum non remittat: ergo quando illa ductus peccatum remitteret, remissio peccati reducenda non esset in naturam gratiæ, sed penitus in fauorem Dei extrinsecum, & omnino liberam, & liberalem illius voluntatem. Insuper indecentia illa tantum est quædam moralis congruentia, quæ exigentia dici non potest, quapropter si illa tantum supposita, Deus peccatum remitteret non id faceret ad exigentiam gratiæ, sed omnino liberè, & liberaliter.

9. Insuper requiri in gratia hanc incompossibilitatem formalem ex eo probo, quod iuxta Concilium Tridentinum sit causa formalis iustificationis, & consequenter remissionis peccatorum, causa autem formalis per informationem, & incompossibilitatem cum alia forma tribuit suos effectus primarium, & secundarium: Declaratur: respectu formalis causæ tantum cognouit philosophia effectum primarium, & secundarium: ergo ad hoc vt gratia sit causa formalis remissionis peccatorum inclusæ in iustificatione, remissio debet esse effectus primarius, vel secundarius gratiæ. Si dicatur esse effectus primarius, eadem infusio gratiæ erit remissio peccati, quam gratia per se ipsam tribuat, ac proinde gratia, & peccatum contradictoriè opponentur: si autem remissio peccati sit effectus secundarius debet procedere ab incompossibilitate, quam forma habeat in ordine ad subiectum cum ipso peccato, sic expulsio frigiditatis, quæ est effectus secundarius caloris informantis procedit ab incompossibilitate, quam habet calor informans cum frigiditate informante. Rursus vt gratia sit perfectè forma iustificans, debet habere virtutem, qua possit peccatum expellere, & quasi proprias vires ad illud expellendum, cum illius expulsio ad iustificationem pertineat, non autem prædictam virtutem habet dum ex sua natura non ita est in actu primo ad expulsionem, vt hæc non possit illi impediri sine aliqua vi illata contra suam naturam, vel dum talis non est, vt eo tantum, quod illi conferatur concursus ille, quem Deus præstat omnibus causis secundis, seu ad illarum exigentiam peccatum infallibiliter expellat. Denique negabit nemo longè melius intelligi in gratia virtutem intrinsecam iustificandi, & rationem propriam vnicæ causæ formalis nostræ iustificationis cum hac incompossibilitate formali ad expellendum peccatum, quam sine illa, & clarius, & facilius explicari Tridentinum hac virtute intrinseca expulsiua peccati in genere causæ formalis, quam sine illa, etiamsi aliquo modo sine ea posset Tridentinum explicari. Insuper nulla est ratio, quæ moueat ad hanc virtutem gratiæ denegandam: ergo prudens quisque Theologus eam debet gratiæ concedere, & longè communiori Doctorum sententiæ assentiri.

10. *Oppositio gratia cum peccato talis est vt neque per vnicum instãs possint componi.*

Tertia conclusio: oppositio hæc inter gratiam, & peccatum talis est, vt neque per vnicum instans peccatum, & gratia possint naturaliter componi, siue peccatum actuale, siue habituale sit. Hæc conclusio est contra Lorcam, qui singularis asserere ausus est disp. 40. de gratia, concl. 3. peccatum actuale in eodem instanti temporis existere cum gratia, quod hac ratione probat. Gratia non amittitur quousque peccatum consummatum sit saltem interiori consensu: ergo est simpliciter posterior gratiæ expulsio. Non enim inquit sicut abiectio frigiditatis prior est in genere causæ materialis introductione caloris, & introductio caloris prior in genere causæ formalis expulsione frigiditatis, sic mutua prioritate se antecedunt peccatum actuale, & gratiæ expulsio, sed in omni genere causæ est prius peccatum. Ex hoc antecedenti consequentiam non infert, sed vt manifestam supponit, videlicet in eo instanti, in quo peccatum est prius expulsione gratiæ, gratiam, & peccatum simul existere.

Istud Lorcæ assertum vehementer displicuisse doctissimis Theologis huius temporis ait Ludou. Turrianus opusc. 6. de gratia, disp. 2. dub. 3. legendus est hic, & 2. 2. tom. 1. disp. 62. dub. 2. illúdque meritò censet Soarius lib. 7. de gratia, cap. 19. n. 5. absurdum esse, & maiori censura dignum, qui assueta tanti viri benignitate ait conatum fuisse in alium sensum Lorcam interpretari, quod non potuisse dicit. Verumtamen idem Lorca, qui potuit propria dicta retractare postea 1. 2. in appendice ad disp. 22. num. 25. dixit, simultatem gratiæ cum peccato actuali non pro eodem instanti temporis, sed pro eodem instanti naturæ accipiendam esse. Verumtamen emenda ista dicit in philosophia peccatum priori prius, quia vt benè ait Soarius *ibid. num. 4* magis est esse simul natura, quam simul tempore, simultas enim naturæ includit simultatem temporis, & simultas temporis non includit simultatem naturæ, multa enim, quæ sunt tempore simul, non sunt simul natura, & omnia, quæ sunt natura simul, sunt tempore simul, quia simultas naturæ dicit connexionem in existendo sine aliqua causalitate, vbi autem est illa connexio non potest pro tempore, quo est vna existentia ab alia separari. Si verò simultas naturæ alio modo intelligatur in ordine ad effectum communem, quem naturâ præcedunt ea, quæ simul natura, esse dicuntur, nullo modo hac ratione sumpta poterit in gratia, & peccato reperiri, quia peccatum, & gratia nullum habent communem effectum, in quem influant, peccatum enim non influit cum gratia in sui expulsionem. Præterea illatio illa peccatum est prius expulsione gratiæ: ergo in illo signo, in quo est peccatum prius, non est expulsio gratiæ: ergo est gratia, puerilis est, scilicet enim philosophiæ tirones in priori naturæ ad effectum tantum supponi illud, quod se tenet ex parte principij ad illum producendum, cum autem respectu expulsionis gratiæ, neque ipsa gratia, neque expulsio sit principium, neutra illarũ in priori naturæ ad expulsionem supponitur, sed tantum peccatum secundum se. Hac ratione in physicis reprehenditur discursus iste, causa est prior effectu: ergo in illo signo in quo est prior non est effectus: ergo in illo signo est negatio effectus, prior enim illatio est legitima, posterior autem à mediocri philosopho non proponenda, sicut enim aliud est effectum non esse causam sui ipsius, & aliud negationem effectus esse causam eiusdem, & primum est verum, & secundum omnino falsum, sic aliud est effectum non esse priorem ipso, & negationem effectus priorem esse effectu, posterius istud à nullo audiendum, & prius ab omnibus admittendum. Sic ergo in hac materia peccatum est 11.

prius

prius expulsione gratiæ, gratia autem prior non est expulsione sui ipsius, ac proinde in illo priori naturæ, in quo peccatum est prius gratiæ expulsione, nullo modo gratia simul, nec prioritate naturæ, nec prioritate temporis intelligitur.

12. Præterea, si discursus alicuius esset momenti, probaret manifestè adhuc in secundo instanti temporis, in quo gratia corrumpitur, seu in quo fit expulsio, gratiam, & peccatum simul existere. Ratio est clara: in illo secundo instanti postquam peccatum est commissum, & gratia expellitur, peccatum est causa expulsionis, & non in priori, in quo gratia permansit: ergo in illo secundo instanti peccatum est prius natura expulsione gratiæ: ergo in illo priori non est expulsio gratiæ: ergo est gratia. Profectò hoc argumentum multum peccat in Philosophia, nec in Theologorum scholis proponendum erat.

13. Rursus si gratia & peccatum actuale essent simul natura, & non simul tempore, sequeretur in eodem instanti temporis, in quo actuale committitur existere gratiam, & non existere. Non existere vt fatetur Lorca, existere, quia entitas non existens in rerum natura non potest esse prius natura, neque in priori naturæ existere: ergo prioritas, seu simultas naturæ dicit existentiam in ea mensura temporis, in qua est talis prioritas, seu simultas, ac cum illa mensura sit instans, in quo peccatum committitur, omnino indiuisibile, sequitur in eadem mensura indiuisibili temporis gratiam, & peccatum coëxistere.

14. Ex his deprehendetur quàm pessima philosophia ductus pro sua sententia Lorca retulerit Tridentinum, D. Basilium, & Scotum ex eo, quod asserant peccatum esse prius gratiæ expulsione. Multa scripsi de hac prioritate controu... physic. punct... quæ omnia discursum Lorcæ damnant, sed in eis modo amplius immorandum non est. Ad alias rationes philosophicas, & Theologicas contra Lorcæ assertum progredior. Si gratia, & peccatum possent simul pro vnico instanti temporis existere, possent pro omnibus sequentibus, consequens adhuc de potentia absoluta possibile non esse docet Lorca, & illud de facto contingere gratis error esset in fide. Antecedens probo: omnes formæ eundem effectum formalem tribuunt subiecto in primo instanti, in quo producuntur, ac in sequentibus, ac proinde eandem incompossibilitatem in omnibus cum forma contraria habere videmus: ergo eadem ratione de peccato respectu gratiæ philosophandum est: Dices verum esse de aliis formis, quæ physicam repugnantiam habent, peccatum autem actuale non opponi physicè cum gratia, sed tantum meritoriè. Contra est, quia peccatum actuale eundem effectum primarium tribuit subiecto, ac habituale peccatum, constituit enim illud auersum à Deo, conuersum ad creaturam, & obiectum odij Dei, imò nihil aliud est habituale peccatum, quam actuale moraliter permanens, sed habituale opponitur formaliter cum gratia: ergo & actuale.

15. Sed demus peccatum actuale tantùm demeritoriè opponi cum gratia, quia meretur priuationem gratiæ, vt pœnam, cur pœna ista non poterit infligi, & cur non infligetur in eodem instanti, in quo peccatum committitur, & homo ea constituitur dignus. Rursus, si peccatum non expelleret gratiam in instanti, in quo committitur sequeretur posse Angelum peccare, & gratiam non amittere, quia posset in hoc instanti peccare, & in instanti immediato conteri; & tunc non amittere gratiam in hoc instanti, in quo peccaret, fatetur Lorca, neque in sequenti, quia in illo potius se disponit ad gratiam dandam intuitu contritionis, quæ est vltima dispositio ad illam. Mitto in Bulla Pij V. & Gregorij XIII. inter damnatas propositiones Michaelis Baij hanc legi. *Homo existens in peccato mortali, siue in statu damnationis potest habere veram charitatem.* Sed homo instanti, in quo peccat existit in peccato mortali, & est in statu damnationis: ergo Lorca, qui admittit hominem in instanti, in quo peccat habere gratiam, admittit hominem existentem in peccato, & in statu damnationis habere gratiam habitualem, & consequenter veram charitatem: ergo incidit in propositionem Baij à Pontificibus damnatam.

Dixi conclusione secunda, gratiam habere incompossibilitatem formalem cum peccato æqualem illi, quam habent formæ inter se contrariæ, vbi consultò non dixi gratiam, & peccatum esse formas contrarias, vt nonnullis argumentatiunculis occurrerem, quæ fieri solent ad probandum gratiam, & peccatum contrariè non opponi, videlicet quia non sunt in eodem genere, quia non habent commune subiectum, quia gratia est in anima, & peccatum in voluntate, & alia huiusmodi, quæ sunt leuissimi momenti; siue enim ex his capitibus, vel ex aliis dicatur gratiam, & peccatum non esse formas contrarias, parum refert ad naturam iustificationis, & excellentiam gratiæ, propriamque intrinsecam illius virtutem ad iustificandum, & vim ad peccatum expellendum explicandam, dummodo inter has formas formalis repugnantia cognoscatur, quæ sæpè est in his, quæ non sunt contrariæ, duæ enim formæ substantiales quæcumque sint physicè repugnant in genere causæ formalis in ordine ad idem subiectum, & tamen si strictè standum sit contrariorum definitioni propriè non sunt contrariæ, quia non sub eodem genere, nec maximè distant, est enim contrariorum definitio, *quæ ab eodem subiecto mutuò se expellunt, & sub eodem genere maximè distant.* Similiter actus temperantiæ supernaturalis repugnat physicè cum actu intemperantiæ naturali circa idemmet obiectum, & tamen vnus est sub genere actus naturalis, & alter sub genere actus supernaturalis. Neque ex eo, quod peccatum voluntati inhæreat, & gratia animæ similis repugnantia impeditur, quia peccatum vbicumque inhæreat denominat animam iniustam, immundam, & obiectum odij Dei, & ita ratione horum effectuum, quos tribuit animæ potest inter gratiam, & peccatum oriri hæc repugnantia in ordine ad animam, quæ est subiectum commune effectuum, quos tribuit vtraque forma.

Obiicies primò, malitia peccati est infinita, bonitas gratiæ est finita: ergo bonitas gratiæ non potest habere per suam entitatem secluso extrinseco Dei fauore virtutem expulsiuam peccati. Antecedens est falsum, sed eo dato facilè negatur consequentia, quia potest forma finita habere incompossibilitatem formalem, & virtutem expulsiuam formæ infinitæ, si enim daretur actus scientiæ infinitè intensus expelleretur per vnicum erroris gradum circa idem obiectum.

Obiicies secundò: maioris æstimabilitatis est remissio peccati, quam gratia, & illius infusio: ergo hæc non potest esse causa formalis illius, neque ex se potest sufficientem habere virtutem ad illam inducendam in genere causæ formalis.

Antecedens

Antecedens probatur: in sententia valdè communi potest de potentia absoluta purus homo alteri mereri infusionem gratiæ, & ipsam gratiam infundendam, & non potest mereri remissionem peccati lethalis: ergo maioris æstimationis moralis est remissio peccati, quam infusio gratiæ, & quam ipsa gratia infusa. Confirmatur: effectus formalis secundarius continetur in virtute effectus formalis primarij: ergo sicuti in causa efficienti non potest nobilior effectus contineri, ita neque in genere causæ formalis effectus secundarius, videlicet remissio peccati ex se maioris æstimabilitatis poterit contineri in effectu primario minoris æstimabilitatis. Respondeo admisso antecedenti, negando consequentiam, esse enim gratiam minoris æstimabilitatis remissione peccati probat tantum non posse gratiam infusam per modum æqualis, & condignæ satisfactionis, seu retributionis ad æqualitatem extinguere peccati maculam, non verò id non posse id præstare per incompossibilitatem formalem, quam habeat cum peccato. Hac ratione plures recentiores asserentes actum contritionis esse formam sanctificantem asserunt non posse esse talem actum condignam satisfactionem cum peccato, tum quia non est contritio æquè bona, ac malum peccatum, tum quia etiamsi bonitas contritionis æqualis esset cum malitia peccati, bonitas contritionis esset mille titulis debita, & malitia peccati totidem erat vitanda, defendunt tamen posse actum contritionis per modum formæ incompossibilis destruere peccatum, & ita asserunt posse hominem supposita condonatione debiti carendi auxilio, hoc ex gratia Christi concesso à se expellere maculam peccati per contritionem elicitam cum eo incompossibilem, & hanc expulsionem sic factam pleno ore semel, & iterum satisfactionem appellat P. Vasquez, & ita ait posse hominem satisfacere pro macula peccati, licèt non pro debito carendi auxilio, & ex hoc tantum capite satisfactionem puri hominis imperfectam esse defendit. Sed quidquid de satisfactione sit, assero ad expellendum peccatum per modum formæ incompossibilis non requiri formam esse æqualis æstimabilitatis cum ipsa remissione peccati, seu cum effectu secundario ab ea processuro.

19. Ad confirmationem respondeo effectum secundarium non debere esse æqualis æstimabilitatis cum primario, longè enim diuersa ratione secundarius effectus continetur in virtute causæ, quam reliqui effectus in virtute principij actiui, principium enim actiuum per causalitatem physicè ab illo fluentem influit in effectum, forma autem informans, & primarius effectus illius, tantum inducit secundarium effectum ex eo, quod primarius per se ipsum, seu forma formaliter vt informans exigit à Deo, vt destruat formam contrariam, & ita carentia formæ contrariæ non fit à forma informante, seu à primario effectu per aliquam causalitatem physicam, sed medio actu voluntatis Dei quo ad exigentiam formæ informantis, seu primarij effectus inducit secundarium, videlicet negationem formæ contrariæ, suspendendo suum concursum, si illam conseruabat; sicuti contingit respectu peccati, quod Deus non conseruat. Addo non omnes causas à quibus physicè procedit effectus, & quarum virtute continetur debere esse eiusdem perfectionis cum ipso effectu, quia materia prima est causa physica formarum substantialium, & adæquata in suo genere influens per influxum physicum identificatum cum influxu efficientis, & tamen est imperfectior quacumque forma substantiali, etiam valdè imperfecta.

Obiicies tertiò: nullus est effectus positiuus in gratia, ratione cuius illi secundariò competat hic negatiuus effectus, videlicet remissio peccati: ergo absque fundamento illi tribuitur. Respondeo omnes effectus positiuos, quos in gratia possumus considerare ex se inducere negatiuum effectum, & ita hunc ex illis à priori probat P. Soarius lib. 7. de gratia, cap. 12. num. 11. Primò enim gratia quatenus est ex se constituit hominem participem diuinæ naturæ, filium Dei adoptiuum, & hæredem vitæ æternæ, cum quibus effectibus peccatum opponitur, impedit enim illorum efficaciam. Item gratia constituit quatenus est ex se hominem obiectum dilectionis Dei, & actus perfectæ amicitiæ, peccatum verò constituit eundem obiectum odij Dei, & inimicitiæ cum ipso, quæ formaliter cum amicitia opponitur, & ita gratia petit expulsionem peccati, quod inducit inimicitiam oppositam amicitiæ, quam ipsa inducit. Rursus gratia constituit hominem cum perfecto iustitiæ ordine; quia voluntatem hominis, & omnes illius potentias perfectè subiicit Deo; peccatum verò inducit omnium deordinationem, & ita gratia, quæ secum affert prædictam ordinationem exigit priuationem peccati deordinationem oppositam inducentis. 20.

Instabis, gratiam non tribuere hos effectus, neque illorum aliquem, quousque coniungatur cum negatione peccati, & ita antecedenter ad remissionem peccati, seu ad negationem illius non intelligi hominem participem diuinæ naturæ, neque hæredem beatitudinis, neque rectum secundum suas potentias, in his enim omnibus effectibus includitur remissio, seu negatio peccati; quapropter non potest ab illis procedere, neque antecedenter ad illam possunt intelligi prædicti effectus inducentes talem negationem. Respondeo carentiam peccati pertinere ad hos effectus, tanquam remouentem prohibens illorum efficaciam, seu quasi formalem actum secundum illorum, carentia enim peccati tantum requiritur ad filiationem adoptiuam, ne peccatum illam impediat, non quia ipsa positiuè conducat ad filiationem, ideò dixi gratiam ex se inducere omnes effectus, quia per se ipsam, si absit impedimentum peccati, illos inducit, & virtutem habet adæquatam illos inducendi, ideò per se ipsam petit negationem impedimenti, quod est peccatum, ad tales effectus inducendos. Præterea etiamsi hi effectus intelligerentur æquè componi ex positiuo, & negatiuo, illud quod est positiuum in ipsis per se ipsum exigeret compleri per negatiuum, & ita per se ipsum peteret destructionem peccati, quod positiuè tales effectus impedit. Sicuti agens frigidum quod non potest producere frigiditatem in præsentia fortioris agentis producentis calorem, si huius negatione expeditum non est ad frigiditatem producendam, ex vi virtutis, quam ex se habet ad frigiditatem producendam, exigit remotionem agentis contrarij, & suspensionem actionis ab illo procedentis, vt absolutè constituatur in actu primo expeditum ad frigiditatem producendam. 21.

Obiicies quartò: Plures sunt dotes naturales in homine, per quas quis constituatur dignus amicitia alius. Nulla tamen est naturalis perfectio seclusa satisfactione æquali, qua sine fauore extrinseco cogatur homo offensus remittere iniuriam alteri

alteri: ergo nulla est dos, seu habitus supernaturalis, seclusa æquali satisfactione, quæ cogat Deum homini, qui illum offendit, iniuriam remittere. Respondeo longè diuersam esse rationem in dotibus naturalibus, quæ inter homines amicitiam conciliant, & habitum gratiæ conciliantem amicitiam Dei, nulla enim dos naturalis, etiam coniuncta cum negatione offensæ, constituit vnum hominem participem naturæ alius, neque illius potentias alij subiectas, sicuti gratia constituit hominem participem naturæ diuinæ, & omnes potentias eiusdem hominis Deo subiectas.

23. Quod magis miraberis est nostrum Ægidium Concilij Tridentini authoritate nostram impetere sententiam, ait enim suam satis apertè insinuare dum sess. 6. cap. 7. expressè distinguit remissionem peccati ab infusione gratiæ, illius sunt verba. *Quæ non est solùm*, (videlicet iustificatio,) *peccatorum remissio; sed & sanctificatio.* Et infra. *Vnde in ipsa iustificatione cum remissione peccatorum hæc simul accipit homo*, &c. Vbi remissionem peccatorum, & infusionem gratiæ apponit Concilium tanquam duas partes iustificationem integrantes. Hæc Ægidius, sed nescio quomodo inferat in his duabus partibus vnam ex alia formaliter non inferri, quod nos defendimus, est enim nostra conclusio contra Ægidium tradita, infusionem gratiæ inferre formaliter tanquam effectum secundarium illi adiunctum, ea ratione, qua introductioni caloris adiuncta est expulsio frigiditatis, remissionem peccati, quod nescio, qua ratione Concilio opponatur, & plura video in Concilio, ex quibus nostra conclusio adeò efficaciter videtur inferri, vt Soarius senserit post Concilium oppositum sine temeritate non posse affirmari.

24. Expendunt Recentiores Concilium posuisse remissionem, & postea iustificationem, ne videretur remissio adeò coniuncta cum iustificatione, vt non haberetur fauor largitatis diuinæ distinctus à iustificatione. Addunt Concilium can. 11. statuisse, *hominem non iustificari solo fauore externo Dei*, quo innuere dicunt, hominem iustificari per fauorem externum, videlicet remissionem peccati, quamuis non solum, sed coniunctum cum interna sanctificatione. Prior adnotatio, videlicet prius Concilium meminisse remissionis peccatorum, eo videtur tendere vt probet remissionem peccati antecedere sanctificationem, ita vt ab hac non procedat, nec sit posterior gratiâ infusâ, neque intuitu huius peccatum remittatur, quod dici nequit, aliàs gratia non esset remissiua peccati, nec forma adæquatè sanctificans. Respondeo ergo Concilium intendisse in hoc loco ostendere in iustificatione non esse solum remissionem peccati, absque interna sanctificatione, quod nonnulli hæretici intendebant, nec solum infusionem gratiæ remissione peccatorum non intercedente, sed vtramque dicere, in quo alij errabant, & absque mysterio vllo, prius positam esse remissionem peccatorum, & posterius internam sanctificationem, & sæpè Concilium dixisse gratiam esse vnicam formam iustificationis, & perfectam sanctitatem, ex vi cuius nihil peccati remanet in homine, ex quibus satis clarè infertur remissionem peccatorum à positiua sanctificatione procedere. Quod additur iustificationem includere fauorem distinctum, & hoc insinuasse Tridentinum canone citato, nullo modo cum nostra sententia opponitur, quia ex Concilio non infertur fauorem hunc non esse necessariò connexum cum gratia infusa, quod nos contendimus asserentes gratiam infusam connexam esse cum peccatorum remissione, quemcumque fauorem hæc includat, ex vi enim huius connexionis asserimus gratiam esse vnicam perfectam, & adæquatam causam iustificationis respicientem tanquam effectum primarium sanctificationem internam, & tanquam secundarium effectum remissionem peccatorum.

Demum congerunt Recentiores plura Scripturæ, & Patrum testimonia, in quibus de peccatorum remissione, & sanctificatione fit mentio tanquam de duobus beneficiis omnino distinctis. 25.
Ex Paulo ad Romanos 4. *Mortuus est propter delicta nostra, & resurrexit propter iustificationem nostram.* Ad Colossenses 1. *Qui eripuit nos de potestate tenebrarum harum, & transtulit in regnum filij dilectionis suæ; in quo habemus redemptionem; & remissionem peccatorum.* 1. ad Corinthios 6. *Hæc quidem fuistis, sed abluti estis, sed sanctificati estis, sed iustificati*, &c. ex Dauid Psalm. 50. *Cor mundum crea in me Deus, & spiritum rectum innoua in visceribus meis.* Plura his Scripturæ testimoniis extant consona Patrum testimonia, Chrysost. exponens illa verba ad Ephesios 1. *Gratificauit nos in dilecto filio suo*, inquit, *Gratiosos nos reddidit, hoc est, non solùm à peccatis liberauit, sed & dilectos, & amicos fecit.* Omitto alia plura huiusmodi testimonia, quia eiusdem omnino sunt rationis cum istis, omnes enim id commendant in beneficentia, & benigna liberalitate Dei, quod non solum à peccatis nos liberauerit, vel solum gratiam infuderit sanctificantem, sed quod vtrumque præstiterit.

Respondeo fide sanctum esse, Deum à peccatis 26.
nos liberasse, & sanctificationis gratiam contulisse, & hæc duo iure commendanda esse in misericordia, & benigna liberalitate Dei, etiamsi in homine peccatore sint necessariò connexa, imò etiamsi in eodem idem omnino esse dicatur gratiam infundi, & peccata remitti, ita vt non duplex, sed vna tantum mutatio reperiatur. In primis, quia iuxta communem sententiam potuerunt hominibus peccata remitti sine interna sanctificatione, ac proinde beneficentia Dei erga homines cognoscitur ex eo quod non peccata remiserit per puram condonationem, sed per internam sanctificationem, ita vt non solum à peccatis mundati, sed etiam internè sancti, & participes efficeremur diuinæ naturæ. Deinde, quia etiamsi sanctificatio in homine peccatore non solum esset coniuncta cum remissione peccati, sed etiam esset formalissimè ipsa remissio, sanctificatio secundum se non dicit remissionem peccati, quia non dicit præcessisse peccatum, Adamus enim in prima sui sanctificatione, antequam originale commisisset sanctificatus fuit, & tunc ex vi illius sanctificationis nullum peccatum fuit remissum. Vnde quantumuis sanctificatio in homine peccatore identificetur cum remissione peccati, negari non potest maius beneficium fuisse sanctificationem hominis peccatoris, quam fuit prima sanctificatio Adami, quia sanctificatio in peccatore fit homini, qui supponebatur indignus, tum etiam quia in illo siue per connexionem, siue per identitatem fit quoddam beneficium, quod non fuit factum Adamo in prima sui sanctificatione, videlicet remissio peccati. Vnde meritò in eo commendatur misericordia, vi cuius non solum sanctificamur, sicuti fuit sanctificatus Adamus antequam peccaret, nec solum liberamur à peccato sine sanctificatione,

catione, quod communis sententia fieri posse affirmat, sed simul sanctificamur, & mundamur à peccato. Quapropter etiamsi admittatur, in homine peccatore physicè idem omnino esse sanctificari, & mundari à peccato, tamen hoc beneficium æquiualet duobus, quæ fierent, vnum sanctificandi hominem existentem in pura natura, & aliud reducendi ad puram naturam hominem in peccato existentem per puram remissionem peccatorum, & hoc intendunt Scriptura, & Patres dum asserunt non solum in iustificatione mundari à peccatis, vel sanctificari, sed vtrumque Dei beneficio nobis conferri. Mitto in mea sententia, quam punctis venturis in hac materia penitus explicabo in iustificatione impij duplicem reperiri mutationem distinctam, etsi connexam, sanctificationis primariam, & ab hac procedentem secundariam remissionis peccatorum.

PVNCTVM II.

Qua ratione peccatum gratiam expellat.

27. EXplicuimus qua ratione gratia suum effectum secundarium sortiatur, qui est expulsio peccati, & ad plenioremotitiam virtutis expulsiuæ gratiæ respectu peccati oportet explicare expulsiuam virtutem peccati respectu gratiæ, vt vtrimque perfectè cognoscatur oppositio inter has formas. Inquiritur ergo an peccatum non solùm demeritoriè, sed etiam efficienter, & formaliter gratiam expellat.

28. Pro sententia affirmante peccatum meritoriè tantum gratiam expellere citantur communiter plures ex antiquis. Verumtamen dubia fide, quia plures illorum loquuntur de expulsione habitus fidei per actum oppositum, & est longè diuersa ratio, de fidei habitu respectu actus hæresis, & de gratia respectu peccati mortalis; ita loquuti sunt Scotus, & Almainus apud Soarez lib. 12. de gratia, cap. 4. num. 2. Alij loquuntur de habitu charitatis de quo, si ab habitu gratiæ distinguatur eadem erit ratio, ac de fidei habitu, & de hoc habitu loquutus est Gabriel apud Soarez ibid. Alij asserunt peccatum non expellere gratiam ex eo, quod agat in illam, sed quia ponit impedimentum ad gratiam; ita loquitur D. Bonau. apud Soarez ibid. ex quo inferunt nonnulli ipsum sensisse peccatum tantum demeritoriè gratiam expellere, verumtamen hæc illatio non est recta, quia etiamsi peccatum nihil agat in gratiam, potest illam expellere formaliter per incompossibilitatem cum ea, sicuti scientia nihil agit in errorem, & tamen illum formaliter expellit. Clarius pro hac sententia stare videntur Maior, & Medina apud Soarez ibid. Referuntur etiam Conradus, Caietanus, & Capreolus, quorum mentes expendere non vacat, sufficiat dicere in hac materia magnam esse confusionem terminorum, quia eisdem diuerso modo authores vtuntur, & diuerso modo loquuntur, qui eodem omnino sentiunt: P. Vasquez 1.2. disp. 91. num. 3. ait idem esse, peccatum gratiam expellere efficienter, & illud expellere formaliter per incompossibilitatem cum illo, quia non est alius modus, quo vna forma aliam efficienter expellat, nisi per incompossibilitatem, quia nulla forma aliquid agit in aliam, & hac ratione asserit peccatum gratiam efficienter expellere, quaplerique loquuntur. Alij asserunt vnam formam aliam expellere per incompossibilitatem non esse illam effectiuè expellere, quia hoc expulsionis genus dicit aliquam actionem procedentem tanquam à principio actiuo ab eo principio, quod actiuè expellere dicitur. In hoc sensu ait Soarius ibid. num. 6. peccatum habituale non expellere gratiam effectiuè, sed tantum formaliter. En hi duo authores in re conueniunt, & in loquendi modo oppoonuntur. Sunt etiam alij termini in hac quæstione, quibus longè diuerso sensu authores vtuntur, ex quibus voce tenus inter ipsos oritur concertatio, qua disputationes protrahuntur absque vllo dissensu in ipsa re: Affirmant plures, præcipuè ex Thomistis peccatum physicè expellere gratiam, quia omnem influxum, qui non est per modum meriti physicum appellant; ita Gregorius Martinez 1.2. quæst. 113. art. 2. dub. 2. vers. *ut igitur conclusio.* Affirmat Soar. præter influxum per modum meriti moralem dici illum, qui procedit ab incompossibilitate formæ moralis moraliter informantis, & hunc non posse dici influxum physicum, en aliud in vocibus dissidium cum animorum consensione. Ex hac terminorum æquiuocatione fit vix posse sententiam alicuius Doctoris referri propriis illius terminis, quin explicetur modus, quo ipse eis vtitur, cum apud omnes diuersimodè sumantur.

29. Verumtamen sentio frequentius authores iuxta modum à Patre Vasquio explicatum fuisse loquutos asserentes peccatum effectiuè gratiam expellere ex eo, quod eam expellat formaliter. In hoc sensu asserit D. Thomas 2. 2. quæst. 2. art. 10. peccatum effectiuè gratiam expellere, & hunc esse familiarem omnibus Thomistis constat ex Soto in 4. dist. 15. quæst. 1. art. 2. circa §. *quod si arguas.* Vbi ex mente Caietani dixit peccatum effectiuè expellere charitatem, quia est actus contrarius illi, vbi supponit idem esse vnam formam aliam expellere per incompossibilitatem contrarietatis, ac illam effectiuè expellere. In hoc sensu sentit Vasquez disp. 91. cap. 2. citato peccatum effectiuè gratiam expellere. Idem sentit P. Valentia de peccato respectu charitatis, tom. 2. disp. 3. q. 2. punct. 4. vbi idem de gratia sentire ex illius discursu colligitur, etsi de ea nihil expresserit. Denique hanc expulsionem gratiæ à peccato procedentem diserte tradit Soar. lib. 11. cap. 4. vbi accuratè distinguit expellere formaliter, & expellere effectiuè, expellere physicè, & expellere moraliter, tum in genere causæ efficientis, tum in genere causæ formalis. Eandem expulsionem gratiæ ex vi formalis incompossibilitatis distinctæ ab influxu per modum meriti tradit P. Torres opusc. 6. de gratia, disp. 2. dub. 2.

30. Ex philosophia in memoriam reuocandum est vnam formam aliam expellere in genere causæ formalis nihil aliud esse, quam per se ipsam informantem; seu per suam informationem exigere, vt Deus suspendat concursum, quo aliam conseruat, neque alio modo posse attingere alius corruptionem, seu carentiam, quam respicit vt secundarium effectum, non enim aliqua actio, seu physica causalitas procedit à calore expellente frigiditatem, sed tantum dicitur illam expellere, quia ad illius exigentiam Deus subtrahit concursum, quo frigiditatem conseruat. Vnde illius causalitas est media volitione diuina, à qua procedit negatio actionis conseruatiuæ frigiditatis, quam necessariò sequitur negatio ipsius frigiditatis. Deinde est etiam notandum expellere actiuè, seu expulsionem actiuè procedere ab

ab agente contrario, nihil aliud esse, quam agens actiuè producere formam, quæ in genere causæ formalis, contrariam expellat. Vnde ignis producens calorem in ligno expellentem formaliter frigiditatem dicitur actiuè frigiditatem expellere, medio calore ab illo producto. Neque aliud genus expulsionis actiuæ in philosophia reperitur. His præmissis breuiter explicabo, quomodo peccatum gratiam expellat, & quomodo gratiæ expulsio procedat à peccatore, qui est principium actiuum peccati.

31. *Peccatum per se ipsum medio effectu primario expellit gratiam in genere causæ formalis.*

Sit prima conclusio peccatum per se ipsum, quatenus informat subiectum, & illud constituit iniustum, inimicum Dei, seu obiectum odij Dei per se ipsum mediis his primariis effectibus in genere causæ formalis expellit gratiam, hoc est mouet Deum, vt suspendat concursum, quo gratiam conseruabat propter incompossibilitatem, & repugnantiam, quam habet ipsum peccatum cum gratia eadem prorsus ratione, qua calor dicitur frigiditatem expellere. Probatur hæc conclusio omnibus rationibus, quibus puncto præcedenti probatum est, gratiam formaliter expellere peccatum, eadem enim est contrarietas, seu repugnantia effectus formalis peccati cum effectibus formalibus gratiæ, ac effectus formalis gratiæ cum effectu formali peccati, vt patebit ei, qui inspiciat effectus formales vtriusque formæ, quos expendimus puncto præcedenti, ideò hanc conclusionem tradunt omnes authores citati puncto præcedenti asserentes gratiam formaliter expellere peccatum, & asseruit Vasquez disp. 204. n. 1. omnes Doctores asserentes peccatum tantum meritoriè gratiam expellere teneri asserere gratiam ex sua natura non expellere formaliter peccatum, quod ex eo probandum est, quod oppositio inter formas semper sit mutua, vt puncto præcedenti probabam.

32. *Virtus expulsiua gratiæ in actu primo æquè conuenit peccato actuali, & habituali.*

Secunda conclusio: hæc formalis repugnantia, & virtus expulsiua gratiæ in actu primo æquè conuenit peccato actuali, & habituali. Verumtamen expulsio gratiæ semper ab actuali, & nunquam ab habituali procedit. Prior pars conclusionis probatur ex eo, quod peccatum actuale, & habituale sit omnino idem numero peccatum, & eosdem effectus tribuat animæ, vbi autem est idem primarius effectus eadem est virtus in ordine ad secundarium. Deinde, quia gratia opponitur cum actuali, & habituali peccato: ergo vtrumque opponitur cum gratia, vt enim dixi oppositio inter formas semper est mutua, etiam in actu primo. Secunda pars conclusionis probatur, quia peccatum semper in primo instanti, in quo est expellit gratiam, in eo autem instanti peccatum est actuale: ergo in secundo instanti, in quo peccatum habituale incipit esse iam non est gratia, quam expellat, quia in instanti antecedenti supponitur expulsa. Vtramque conclusionis partem explicabit exemplum desumptum ex formis physicis; calor eandem incompossibilitatem habet in actu primo cum frigiditate in instanti, in quo primò incipit esse in subiecto, & in reliquis instantibus, in quibus in eodem conseruatur, quia tamen in primo instanti suæ productionis expellit frigiditatem cum eo incompossibilem nunquam eam potest expellere in instantibus subsequentibus, in quibus conseruatur, sed tantum exigit ne noua frigiditas adueniat subiecto. Sic prorsus contingit in peccato, peccatum enim actuale dicit, peccatum in primo suæ productionis instanti, & peccatum habituale dicit idem peccatum in instantibus sequentibus suæ conseruationis. Quod si per possibile, vel impossibile Deus conseruaret peccatum habituale, & gratiam, peccatum habituale semper exigeret corruptionem gratiæ, & intuitu illius posset Deus suspendere concursum, quo gratiam conseruabat, & tunc peccatum habituale diceretur gratiam expellere, sicut si calor, & frigiditas in gradibus incompossibilibus supernaturaliter conseruarentur in eodem subiecto, calor in instanti conseruationis per suam informationem exigeret destructionem frigiditatis, & Deus intuitu huius exigentiæ posset suspendere concursum, quo frigiditatem conseruabat, & tunc diceretur calor in instanti conseruationis frigiditatem expellere.

33. *Virtus expulsiua gratiæ in peccato est moralis, & non physica.*

Tertia conclusio: exigentia, quam habet peccatum in genere causæ formalis expellendi gratiam non est physica, sed moralis. Ratio est facilis: hæc exigentia non distinguitur ab ipso peccato formaliter sumpto, & ab illius informatione, entitas autem peccati non est physica, sed moralis, quia peccatum non est nuda entitas actus voluntatis, sed vestita circumstantiis libertatis; hac autem ratione est totum quoddam morale, idem enim actus voluntatis si fieret absque libertate compossibilis esset cum gratia, & non esset peccatum, quantumuis ex se respiceret obiectum inhonestum, absque libertate enim non imputaretur illa obiecti malitia, nec homo constitueretur ex vi talis actus obiectum odij Dei. Insuper ex eo, quod peccatum sit ens quoddam totum morale infertur illius informationem esse moralem, & non physicam, & consequenter exigentiam propriam formæ & informationis moralium moralem esse. Ex hoc inferes, quod etiam si peccatum expellat formaliter gratiam eo modo, quo gratia expellit peccatum, physicè loquendo, ex parte sua, non expellit physicè, sed moraliter, licèt expulsio, seu actio expulsiua sit physica, quia est carentia conseruationis formæ physicæ. Vnde oppositio, quæ est inter peccatum, & gratiam ex parte peccati est moralis respectu expulsionis physicæ, & formæ physicæ, & ex parte gratiæ est physica respectu expulsionis moralis, & formæ moralis.

34. *Peccatum expellens gratiam mediatè expellit habitus infusos.*

Quarta conclusio: peccatum expellens gratiam modo explicato mediatè hoc est media expulsione gratiæ expellit habitum charitatis, & reliquos omnes, qui physicè, aut moraliter dependent in conseruari à gratia. Ratio est, quia si habitus eo ipso, quod corrumpatur gratia, desinunt esse: ergo peccatum quod est causa corruptionis gratiæ, mediatè est causa corruptionis habituum.

35. *Peccator actiuè expellit gratiam.*

Quinta conclusio: peccator, qui est causa efficiens peccati actiuè expellit gratiam medio peccato, quod moraliter eandem gratiam expellit. Hoc probatur eadem ratione, qua præcedentem conclusionem probabam, quia eo ipso quod peccatum expellat gratiam, quod fuerit principium peccati eo modo, quo fuerit principium proximum peccati, erit principium remotum expulsionis gratiæ. Sed peccator est principium actiuum peccati: ergo est principium actiuum expulsionis gratiæ. Quod posset hic dubitari est, an principium actiuum expulsionis dicendum sit principium expellens, hoc enim, quod est expellere videtur esse proprium formæ incompossibilis, & ita posse dici, non esse idem esse principium expulsionis, seu causare formæ expulsionem, ac formam expellere, eo modo, quo dicitur non esse idem esse principium visionis, seu causare visionem, & esse videns, seu videre, species enim impressa est principium visionis, & tamen non

dicetur videns, & in præsenti materia Deus, qui immediatè suspendit concursum, quo conseruabat formam expulsam, ad exigentiam formæ expellentis, & est causa expulsionis omnibus immediatior, non dicitur formam expellere, quia hoc sonat contrarietatem ex parte principij. Hæc quæstio est purè de nomine, & communis modus loquendi fert principium actiuum formæ expellentis dici principium actium expellens, & actiuè expellere formam expulsam formaliter ab ea, quam producit.

36. *Hoc non præstat vt principium purè physicũ sed etiam morale.*

Sexta conclusio: peccator, qui est principium actiuum peccati, & actiuè expellens gratiam strictè loquendo non illam expellit, vt principium purè physicum, sed vt principium morale. Ratio est, quia peccator non est principium peccati, vt peccatum est vt principium physicum tantum, sed vt principium morale, non enim ex eo, quod producat physicum voluntatis actum, qui est peccatum, est principium peccati vt peccatũ est, nec peccator dicitur, sed ex eo, quod producat talem actũ vt principium liberũ, hoc est, vt principium morale, libertas enim non conducit physicè, sed moraliter ad actum. Dixi non concurrere vt principiũ purè physicum, quia respectu peccati commissionis, peccator est principium physicum materialis actus, qui est peccatum, quia illum physicè producit, & insuper est principium morale illum liberè producens, & ita vtroque modo concurrit non solum physicè ob rationem dictam, nec solum moraliter eo modo, quo concurrit præceptum, vel consilium, sed vtroque modo Respectu autem peccati omissionis peccator est principium purè morale, quia nihil physicum producit. Vnde cum peccator expellit gratiã medio peccato commissionis illam formaliter expellente, eam expellit vt principium actiuum non purè physicum, sed physicum moralitate indutum, cum autem eam expellit medio peccato omissionis eam expellit vt principium actiuum purè morale. Peccatum commissionis hic appello illud quod importat positiuum actum, & omissionis illud in quo actus positiuus non reperitur siue præcepto positiuo, siue negatiuo opponantur.

37.

Septima conclusio: neque peccatum actuale, neque habituale expellũt actiuè gratiam, si strictè, & propriè sit loquendũ, & distinguatur, hoc quod est expellere actiuè ab eo, quod est expellere formaliter. Addo hanc limitationem propter eos, qui expulsionem formalem actiuam appellant; & quidquid non est expellere per modum meriti dicunt esse actiuè expellere. Ratio est facilis, expellere actiuè est expellere producendo aliquid, à quo formaliter procedat expulsio; peccatum autem habituale nihil producit in subiecto, quod formaliter expellat gratiam, nec quod illius sit expulsiuum, vt per se notum est. Nec peccatum actuale, peccatum enim actuale non est principium actiuum peccati habitualis propriè loquendo, peccatum enim habituale est idem actuale moraliter perseuerans. Quod si producat habitum vitiosum, hic non opponitur cum gratia, sicuti nec gratia cum habitu, in iustificatione enim post infusionem gratiæ remanent habitus vitiosi.

38. *Peccatum tantum mediatè expellit habitus infusos à gratia distinctos.*

Octaua conclusio: peccatum tam actuale, quàm habituale tantum expellunt habitus infusos gratiam comitantes mediatè modo explicato conclus. 4. suppono illos demeritoriè expellere, & tantum ago de aliis expulsionibus formali, & actiua. Ratio est, quia actus intemperantiæ nullam dicit incompossibilitatem formalem immediatam cum habitu fortitudinis, ac proinde non illum potest formaliter immediatè expellere, neque aliquid producit incompossibile cum hoc habitu, & ideò non potest illum actiuè expellere. Addo neque actum peccaminosum formalem oppositionem habere cum habitu infuso virtutis, cum qua opponitur, quia rectè componitur ex natura rei esse hominem habitualiter temperatum, & elicere vnum, vel alterum intemperantiæ actum, & habere habitum scientiæ, & aliquem elicere actum erroris. Nec potest dari ratio, cur hæc non possint inter se componi, quod autem peccatum opponatur ex natura rei cum gratia non est præcisè, quia gratia sit principium actus contrarij, sed propter effectus formales iam explicato, quos gratia, & peccatum tribuunt subiecto. Ex hac doctrina affirmo in materia de fide actus hæresis non opponi formaliter ex natura rei cum habitu fidei, sed demeritoriè, & ex lege Dei, hæc autem lex fundatur in ipsa rei natura, maior enim proportio est in actu infidelitatis, vt intuitu illius Deus hominem priuet habitu fidei, quam in sacrilegio, aut in alio habitu, etsi quodcumque peccatum constituat hominem dignum, qui priuetur habitu fidei, & alio quocumque. Idem dicam de actu desperationis, respectu habitus spei.

39. *Peccatum non expellit gratiam per modum vltimæ dispositionis.*

Dicunt alij peccatum expellere gratiam per modum vltimæ dispositionis, verumtamen peccatum non expellit gratiam, per modum physicæ dispositionis, quia carentia gratiæ nulla indiget physica dispositione, neque eam habet, & de gratia adhuc diximus nullam habere dispositionem physicam, dispositio autem moralis non distinguitur à merito, ac proinde dicere peccatum expellere gratiam per modum dispositionis moralis, nihil aliud est, quam asserere illud expellere demeritoriè, quod certum est. Addo gratiam expelli non posse per remotionem aliquarum dispositionum, à quibus dependeat, quia gratia in conseruari à nulla dispositione pendet.

40. *Qua ratione peccatum demeritorè gratiam expellat.*

Obiicies contra doctrinam traditam: peccatum expellit gratiam demeritoriè: ergo non potest illam expellere formaliter. Probatur consequentia: effectus formalis alicuius formæ illam necessariò sequitur: ergo non potest cadere sub illius demeritum, neque esse pœna respectu illius, pœna enim debet esse libera respectu legislatoris potentis eam infligere, & remittere. Vrget fortius argumentum contra sententiam, quæ asserit gratiam, & peccatum nec diuinitus posse componi in eodem subiecto, iuxta quam supposito peccato implicat non esse expulsionem gratiæ: ergo expulsio gratiæ non potest esse pœna. Respondeo cum P. Ludouico de Torres opusc. 6. disp. 2. dub. 2. adhuc in sententia asserente peccatum, & gratiam componi non posse de potentia absoluta, peccatum dici demeritoriè expellere gratiam, quia quatenus est ex se constituit hominem dignum priuatione gratiæ, quam induceret, etiamsi illam formaliter non expelleret, & quia actus peccaminosus non potest expellere gratiam, nisi habeat omnes conditiones requisitas ad peccandum, & merendum præmium. Solutionem hanc adducit Vasquez disp. 220. n. 65. & hac ratione asserit posse explicari Tridentinum asserens sess. 6. cap. 24. bona opera mereri augmentum gratiæ, etiamsi nullum detur augmentum habitus ex eo, quod bona opera sint ex se digna tali habitus augmento, & augmentum sanctitatis sit effectus formalis ipsorum operum. Et in hoc sensu loquutum fuisse ait, in nostra sententia S. Thom. 2. 2. quæst. 4. art. 10. Addit Turrian. opusc. 6. disp. 2. dub. 2. quod etiamsi in primo instanti, in quo committitur peccatum

catum, necessariò gratia expellatur, postea mouet per modum demeriti, ne Deus in sequentibus gratiam infundat, qua peccatum commissum expellatur, & cum Deus eam misericorditer infundit eam infundit homini per modum demeriti indigno tali gratia. Vnde secundum hanc doctrinam peccatum in primo instanti, in quo existit expellit gratiam demeritoriè in actu primo; & in sequentibus instantibus, quibus homo caret gratia, demeritoriè eam impedit.

41. Propriùs ego demeritum peccati respectu expulsionis gratiæ admittam, cum enim asseram de potentia absoluta posse gratiam, & peccatum consungi, fit supposito peccato adhuc Deum esse liberum ad corrumpendam, & non corrumpendam gratiam, & ita posse moueri ad suspendendum concursum conseruatiuum illius propter peccatum tanquam per formam incompossibilem cum gratia, & demeritoriam eiusdem, ita vt corruptio gratiæ sit pœna peccati, & effectus formalis secundarius illius. Nec oblitus sum dixisse controuers. 2. punct. 7. difficile concipi vt præmium operis id, quod alias debitum est alicui causæ secundæ, & nunquam tale esse, ob quam rationem dixi informationem gratiæ non posse dici de facto esse præmium contritionis supponentis ipsam gratiam eductam cum exigentia talis informationis. Verum cum hac doctrina rectè stat solutio tradita, quia in nostro casu non est distincta causa exigens effectum per suam innatam virtutem, & causa meritoria, vtraque enim ratio confluit in idem numero peccatum, absque vlla distinctione, ac proinde exigentia illa innata non distinguitur à merito, neque est independenter ab illo, quapropter rectè potest vtraque ratio formaliter distincta, & realiter identificata per modum vnius concurrere; aliter erit quando causa exigens effectum per suam innatam virtutem antecedit meritum, aut demeritum, vel saltem existit independenter ab illo.

42. Obiicies: si peccatum esset expulsiuum gratiæ haberet connexionem cum gratia vt expellibili: ergo cum gratia vt possibili, quia non potest esse expellibilis gratia, quæ possibilis non est: ergo peccatum haberet connexionem cum entitate secundum substantiam supernaturali. Sed implicat quid naturalè habere connexionem cum aliquo supernaturali: ergo implicat peccatum, quod est quid naturale habere talem connexionem: ergo implicat esse expulsiuum gratiæ. Non auderem hoc argumentum proponere, ni sciuissem Recentiores bonæ notæ, eo serio vti ad probandum peccatum tantum demeritoriè gratiam expellere, est enim non dignum viro docto. Patitur enim mille instantias in doctrina etiam Recentioris, qui eo vtitur, admittit enim peccatum formaliter esse incompossibile cum visione beata, & vnione hypostatica, in quibus idem fieri potest argumentum. Deinde in omnium sententia odium cuiusuis obiecti ex se formaliter incompossibile est, & expulsiuum amoris cuiusuis supernaturalis circa idem obiectum, & actus hæresis cum actu fidei supernaturali opponitur circa idem obiectum, quæ formæ enim inter se magis oppositæ, quam amor, & odium, assensus, & dissensus, etiamsi amor, & assensus sint supernaturales, & dissensus, & odium supernaturalia. Respondeo ergo nullam formam habere connexionem cum alia, cuius est expulsiua, seu cum qua est naturâ suâ formaliter incompossibilis, potius habere repugnantiam cum illa vt existente, vi cuius eam expellit, si illam in subiecto reperit, si verò eam non inuenit, vel quia in eo producta non est, vel quia implicat produci, quia talis forma non est possibilis, alia forma, quæ ex se illius erat expulsiua, illam non poterit expellere, non ex defectu intrinsecæ virtutis, sed quia eam nunquam in subiecto expellendam inueniet; manebit tamen completa secundum suam exigentiam, quæ tantum petit coniungi cum negatione alius formæ, siue possibilis, siue impossibilis. Hæc in hac materia nemo non admittet.

43. Ex his facilè in concordiam reducuntur omnes opiniones, credo enim plurium diuersitatem oriri tantum ex diuerso modo, quo authores terminis vtuntur. Cum enim dixit D. Thomas 2. 2. q. 24. art. 10. peccatum effectiuè destruere gratiam, ly *effectiuè* desumit vt condistinctum à *demeritoriè*, quod includit formalem expulsionem, vt enim ex Patre Vasquez notabam, expulsionem formalem actiuam appellant authores, quem modum loquendi communem esse in schola D. Thomæ ex Soto comprobaui, eúmque expressè tradit Gregorius Martinez loco citato, qui expellere actiuè, & physicè ex mente D. Thomæ ait, intelligi totum quod est non expellere demeritoriè, sed alio modo. Accedit, D. Thomam aliis in locis dixisse sæpè, peccatum non effectiuè, sed formaliter expellere gratiam, ait enim 1. part. quæst. 48. art. 1. ad 4. malum nihil agere effectiuè, aut finaliter, sed tantum formaliter, quam doctrinam 1. 2. quæst. 83. art. 1. ad 4. ad peccatum applicat, & quæst. 2. de veritate, seu vnica, de charitate ait. *Charitas non expellitur à peccato sicut ab agente, sed sicut à necessario*, & in eodem articulo, postquam dixit peccatum effectiuè expellere charitatem reddidit rationem, *Quia mortale peccatum contrariatur charitati*. Vnde manifestè colliges oppositionem contrariorum, quam nos vocamus formalem, effectiuam appellasse D. Thom. sumpto termino *effectiuè*, vt condistincto, seu opposito huic termino *demeritoriè*.

PVNCTVM III.

An peccatum & gratia de potentia absoluta possint in eodem subiecto componi.

44. PRo vtraque contradictionis parte Doctores sunt optimæ notæ, inter huius temporis authores partis negantis agmen regit P. Vasquez 1. 2. disp. 204. vbi pugnacissimè defendit gratiam, & peccatum neque de potentia absoluta posse componi consentiunt Granados controu. 8. tract. 8. disp. 4. Montesinos disp. 33. quæst. 7. §. 2. Ludouicus de Torres opusc. 6. de gratia, disp. 2. dub. 4. Gregorius Martinez 1. 2. quæst. 113. art. 2. dub. 4. Idem tenent Vincentius de gratia Christi, in præfat. §. 1. corollario, & §. vlt. Aragon 2. 2. quæst. 24. art. 10. Sotus lib. 2. de natura, & gratia, cap. 18. & in 4. dist. 15. quæst. 1. art. 2. quem immeritò pro opposita sententia refert Martinez. Infertúrque ex Aureolo in 1. dist. 17. p. 1. art. 1. Fauet etiam eidem sententiæ Argentinas in 3. dist. 19. q. 1. art. 1. concl. 1. vbi ait impossibile esse peccatum remanere permanente gratia. Eandem sententiam probabilem putat Zumel infra citandus, qui eam tribuit Capreolo, & Richardo.

45. Pro sententia affirmante gratiam, & peccatum de potentia absoluta posse in eodem subiecto,

stant Scotus in 4. dist. 2. quæst. 6. & dist. 14. quæst. 1. Gabriel ibidem, art. 2. post 5. conclus. Ocham in 4 quæst. 3. lect. 7. Maior ibidem, dist. 16. quæst. vnica, in fine, Ioannes de Medina C. de pœnitentia, quæst. 12. Bartholomæus de Medina 1. 2. quæst. 110. art. 4. Zumel ibidem, disp. 4. Curiel 1. 2. quæst. 113. art. 2. dub. 3. §. 2. Pater Soarez tom. 4. in 3. part. disput. 9. sect. 3. num. 8. & lib. 7. de gratia, cap. 19. & 20. Pater Tannerus disput. 6. de gratia, quæst. 5. dub. 3. num. 57. Pater Coninch disp. 21. de charit. dub. 8. num. 102. Pater Lessius lib. 2. de summo bono, cap. 1. à num. 4. consentit Bellarmin lib. 2. de iustificat. cap. vlt. ad primam rationem, vbi ita concludit: Itaque sine miraculo non potest post actum peccati manere gratia, nec post actum dilectionis super omnia manere peccatum, quibus videtur admittere, seu supponere hoc posse fieri per miraculum.

46. Mediam aliam sententiam refert Zumel 1. 2. quæst. 110. art. 4. disput. 4. qua asseritur posse Deum coniungere gratiam sanctificantem cum peccato actuali, non verò cum peccato habituali, quam tribuit Medinæ apud quem eam quærere non curaui, omni spe eam inueniendi destitutus postquam eam indefessus labor Pater Soarij inuenire non potuit, vt ipse testatur cap. 20. citato, num. 11. Eandem sententiam tenet Lorca disp. 40. vbi ait, etiam naturaliter peccatum actuale, & gratiam in eodem instanti posse coniungi, cuius fundamentum retuli, & refelli punct. 1. Relicto autem Lorcæ fundamento quoad hanc partem, sententia hæc potest alio rationabiliori proponi; erit igitur peccatum actuale esse omnino quid positiuum, peccatum verò habituale importare essentialiter quid priuatiuum, videlicet priuationem gratiæ. Ex quo fit peccatum actuale, & gratiam non opponi priuatiuè, aut contradictoriè, sed tantum contrariè, ac proinde posse Deum contra exigentiam peccati positiui gratiam non corrumpere, & contra exigentiam gratiæ peccatum impedire, sicut potest contra exigentiam frigiditatis conseruare calorem. Oppositio autem priuatiua, aut contradictoria nullo modo potest à Deo dispensari, quia positio vnius extremi, est formalissimè alterius ablatio, sic non potest Deus posita luce impedire corruptionem tenebrarum, nec positis tenebris impedire corruptionem lucis, quia positio lucis est ablatio tenebrarum, & positio tenebrarum est ipsa ablatio lucis.

47. Duplici modo potest concipi repugnantia etiam in ordine ad diuinam omnipotentiam inter gratiam, & peccatum. Primò ex eo, quod positio gratiæ seclusa alia quacumque mutatione positiua, vel negatiua sit ablatio peccati per se ipsam, sicut positio lucis est ablatio tenebrarum, & eadem ratione positio peccati sit ablatio gratiæ. Secundò modo potest intelligi, ita vt positio gratiæ non sit eademmet formalis ablatio peccati, sit tamen cum illa adeò connexa, vt implicet in actu secundo eam non inferri, sic fert communis sententia opponi etiam in ordine ad diuinam omnipotentiam assensum, & dissensum, qui sunt duæ formæ positiuæ, quarum neutra est non esse alterius, tamen adeò coniunctum est esse vnius, cum non esse alterius in ordine ad idem subiectum, vt implicet etiam per diuinam omnipotentiam separari inter se, & sit necessariò coniuncta positio assensus cum negatione dissensus distincta ab ipso assensu, ita vt cum ex vi assensus dissensus expellitur, duplex mutatio intercedat, vna positiua, qua homo transit à negatione assensus ad ipsum assensum, & altera negatiua, qua homo transit à dissensu ad negationem dissensus. Sic in nostro casu duplex potest considerari mutatio realiter distincta in iustificatione impij, quædam positiua, qua homo transit à non iusto, ad iustum, alia negatiua, qua transit à peccatore ad non peccatorem, cum ea autem connexione inter has mutationes, vt priori supposita in peccatore implicet aliam non subsequi. Similiter in lapsu hominis iusti in aliquod lethale potest considerari duplex mutatio, vna positiua, qua transeat à non peccatore in peccatorem, & alia negatiua, quæ indispensabiliter positiuam sequatur, qua transeat à iusto ad non iustum.

48. Rursus repugnantia inter peccatum, & gratiam, vel potest oriri ex contradictione, quam in se inuoluat, seu inferat coniunctio horum effectuum secundum se considerata præcisè, quia talis coniunctio in se est chymerica, vel potest oriri repugnantia non ex effectu præcisè considerato in ordine ad omnipotentiam, sed ex oppositione quam dicit in ordine ad attributum aliquod Dei, seu in ordine ad aliquam perfectionem diuinam. Priori modo repugnat Hircocerus, lucidum esse tenebrosum, eandem materiam informari duplici forma, esse assensum, & dissensum respectu eiusdem obiecti, in sententia eorum, qui duo vltima repugnare asserunt, quia ea omnes repugnantiæ tantum sumuntur ex naturis ipsorum obiectorum in ordine ad omnipotentiam, si enim hæc, quæ inter se dicuntur repugnare per impossibile ponerentur, illorum positio non esset contra Dei bonitatem, nec contra illius sapientiam, aut aliud attributum. Posteriori modo repugnat, Deum mentiri, per se intendere opus peccaminosum, producere in homine odium ipsius Dei per modum principij determinantis ad tale odium, Deum non adimplere promissionem aliquam ab ipso factam, quæ omnia repugnant propter oppositionem, quam habent cum diuina bonitate, veracitate, & fidelitate. Posterior hæc repugnantia solet dici moralis, seu impotentia moralis, non quia terminus *moralis* sit additum diminuens, & hæc repugnantia sit minor quacumque alia physica, sed quia fundatur in aliquo morali. Prior illa dicitur physica ad distinctionem moralitatis iam explicatæ, etsi in moralibus entitatibus reperiatur.

Repugnatia physica, & moralis inter peccatum, & gratiam explicatur.

49. Si inter peccatum, & gratiam consideretur, aut defendatur repugnantia immediata ex eo, quod positio gratiæ sit immediatè ablatio peccati, & è contra, hæc repugnantia physica erit, ex suo enim conceptu secluso ordine ad aliquod attributum diuinum implicat idem poni & non poni; esse, & non esse, poni lucem, & non auferri tenebras, poni tenebras, & non auferri lucem, si secundo modo consideretur repugnantia per connexionem inter positionem gratiæ, & expulsionem peccati tanquam inter duas mutationes inter se distinctas, poterit repugnantia considerari tum physica, tum moralis, physica si fundetur hæc repugnantia in oppositione effectuum formalium, quia gratia facit amicum, & peccatum facit inimicum Dei, & esse amicum, & inimicum dicit in se contradictionem, qua ratione amare, & odio habere idem obiectum communiter defenditur implicare contradictionem. Poterit implicatio tantum moralis considerari ex eo, quod indecens sit Deum conseruare gratiam in homine peccatore,

tore, & contra illius bonitatem amare hominem peccato infectum, vel quia si Deus supposita gratia, quæ exigit remissionem peccati, peccatum non remitteret, censeretur ex se velle peccatum, & pro ipso stare durationem peccati. Deinde quia si supposita gratia concurreret cum homine ad peccandum, talis concursus esset miraculosus, ac proinde Deus miraculum patraret, vt esset peccatum, ideóque censeretur ex se peccatum velle, & illud intendere, siquidem in naturæ legibus dispensaret vt peccatum existeret. Distinctio inter has repugnantias præ oculis habenda est, vt possit quæstio hæc cum dexteritate tractari, & vt facilè per singula capita, ex quibus repugnantia potest oriri discurrendo possit huius materiæ difficultas comprehendi.

50. *Informatio gratiæ, & expulsio peccati duplicè mutationem distinctam important.*

Sit prima conclusio: infusio gratiæ, seu gratiæ informatio non est coniuncta cum expulsione peccati per identitatem, ita vt eadem sit informatio gratiæ, ac expulsio peccati sicuti eadem est informatio lucis, & expulsio tenebrarum. Conclusio ineuitabili illatione infertur ex eo, quod peccatum non consistat in priuatione gratiæ, quare hoc antecedente stabilito, peccatum essentialiter non includit, nec dicit tanquam fundamentum, à quo essentialiter pendeat moralitas illa, in qua consistit formaliter ratio peccati gratiæ priuationem, firmissima illatione deducitur: ergo positio, seu infusio, aut informatio gratiæ non est formaliter ablatio peccati quantumuis cum ista sit essentialiter coniuncta. Ratio illationis est manifesta: infusio gratiæ, & cuiusuis formæ per se, & immediatè seclusa alia mutatione, quæ ex ea inferatur tantum aufert formaliter priuationem sui. Sed talis priuatio non est quid pertinens ad essentiam peccati: ergo infusio gratiæ formaliter, & per se seclusa alia mutatione, quæ ex ea inferatur non aufert aliquid pertinens ad essentiam peccati: ergo non aufert ipsum peccatum. Si constet minor, quæ est antecedens, ex quo originem trahit prædictus discursus, reliqua censeo per se esse manifesta. Sed alio modo eundem discursum conficio. Si peccatum non includit essentialiter priuationem gratiæ, sed adæquatè ab hac distinguitur, quidquid illud sit, vel erit aliquid priuatiuum, vel positiuum. Si priuatiuum tantum immediatè, & formaliter auferetur per habitum oppositum, omnis enim priuatio, seu negatio non alio modo aufertur, nisi per positionem sui habitus, carentia enim lucis, nec potentiâ absolutâ potest auferri nisi per lucem, & sic de aliis: ergo si illud priuatiuum, in quo consistit peccatum non est priuatio gratiæ non opponitur cum gratia tanquam habitu opposito, omnis enim priuatio cum eò cuius est priuatio opponitur tanquam habitu opposito: ergo non auferetur per gratiam, sed per alium habitum cuius sit oppositum. Si verò peccatum positiuum sit auferendum erit immediatè, & formaliter per sui priuationem, & non immediatè, per gratiam, quæ est forma positiua, omne enim positiuum per suam carentiam aufertur, & nullum ens positiuum est formaliter non esse alius positiui, quia non esse positiui est negatiuum, positiuum autem negatiuum esse non potest, qua ratione etiamsi assensus, & dissensus secundum opinionem communem non possint in eodem subiecto reperiri, assensus non est formaliter non esse dissensus, nec dissensus non esse assensus, sed tantum negatio vnius infertur mutuo ex positione alterius, & in expulsione dissensus per assensum, duplex inuenitur mutatio, vna positiua, à negatione assensus ad assensum, & alia negatiua à dissensu ad negationem dissensus.

51. Procedit hic discursus ex suppositione, quod priuatio gratiæ non pertineat ad constitutiuum peccati, nec sit fundamentum essentialiter requisitum ad moralitatem aliquam, in qua peccatum consistat. Si enim dicatur priuationem gratiæ aliquo ex his modis pertinere ad peccatum, sicuti positio gratiæ est ablatio priuationis gratiæ, erit etiam ablatio peccati, quod in hac priuatione consistat, vel quod consistat in aliqua moralitate, quæ talem priuationem supponat tanquam fundamentum, quia secundum hunc dicendi modum positio gratiæ, quæ est ablatio priuationis eiusdem gratiæ erit ablatio fundamenti moralitatis, ac proinde ablatio eiusdem moralitatis, quia moralitates sicuti non alio modo producuntur, nisi in suis fundamentis, sic nec alio modo, nisi in eisdem fundamentis destruuntur.

52. Supposita rectitudine illationis, qua prædictus discursus instruitur, ad stabiliendum consequens, videlicet infusionem gratiæ etiam in homine peccatore seclusa alia mutatione, quæ ex ea inferatur tanquam secundarius effectus, per se ipsam non esse expulsionem, seu ablationem peccati, stabiliendum est illud antecedens, ex quo illatio originem trahit, videlicet priuationem gratiæ non pertinere ad constitutiuum peccati, neque esse fundamentum prærequisitum essentialiter ad aliquam moralitatem, in qua consistat peccatum, quæ possit destrui in suo fundamento, videlicet in priuatione gratiæ, sed hanc esse quid consequens peccatum, & non pertinens ad illius essentiam, nec tanquam formam, nec tanquam fundamentum, quod ad eam supponatur. Cæterum priuationem gratiæ nullo ex his modis pertinere ad essentiam peccati actualis, sed esse illius effectum, & eo posteriorem admittunt omnes Theologi, quapropter certum erit in expulsione gratiæ ex vi actualis peccati duplicem inueniri mutationem, ac proinde gratiam non repugnare cum actuali peccato ex eo, quod positio peccati sit non esse gratiæ, aut esse gratiæ sit negatio actualis peccati. Circa peccatum habituale maior est dissensio inter Theologos, sunt enim plures, qui affirment peccatum habituale essentialiter dicere priuationem gratiæ, & illius essentiam consistere in actione præterita, & priuatione gratiæ. Qui consequenter dicere tenentur, positionem gratiæ, quæ per se ipsam est ablatio priuationis sui ipsius, esse ablationem peccati habitualis, & sicuti non potest ablatio peccati habitualis existere cum ipso peccato habituali, neque peccatum habituale sine priuatione gratiæ, quæ ad illius pertinet essentiam, ita nec diuinitus posse simul existere gratiam, & habituale peccatum. Cæterum cum hoc repugnantiæ caput non reperiatur inter gratiam, & peccatum actuale, quod non dicit priuationem gratiæ, si aliud non inueniatur rectè poterunt dicere, qui asserunt priuationem gratiæ pertinere ad assensum peccati habitualis, gratiam de potentia absoluta non posse componi cum peccato habituali propter assignatam repugnantiam; posse tamen cum peccato actuali, quia respectu illius

illius hæc non intercedit repugnantia, & alia non potest inueniri. Nec secundum hunc dicendi modum repugnantia inter peccatum habituale, & gratiam ex eo erit, quod Deus non possit conseruare gratiam in instanti immediato illi, in quo actuale fuit commissum, sed ex eo, quod si eam conseruet peccatum actuale non transibit in habituale, nec permanebit post instans, in quo fuit commissum, quia talis permanentia essentialiter importat priuationem gratiæ, quæ cum ipsa gratia nec diuinitus esse potest.

93. *Si peccatum habituale importaret priuationem gratiæ probabiliter diceretur repugnare habituale coniungi cũ gratia, & non actuale.*

Quapropter etsi multus sit Soarius lib. 7. de gratia, cap. 20. à num. 11. in impugnanda sententia Recentiorum asserentium apud Zumel, diuinitus posse peccatum actuale, & gratiam existere in eodem subiecto, non tamen gratiam, & peccatum habituale, & num. 13. asserat hoc non esse satis probabiliter dictum, & num. 16. addat supposito, quod gratia possit supernaturaliter componi cum peccato actuali rationabiliter non posse aliter dici respectu peccati habitualis, non mihi minus probabilis erit hæc sententia, quam sit ea, quæ asserit peccatum habituale includere priuationem gratiæ, quam non includit peccatum actuale, nam repugnantia inter peccatum habituale, & gratiam non oritur propter oppositas denominationes harum formarum, hæc enim eadem esset respectu peccati actualis, quia tam actuale, quàm habituale constituunt subiectum odibile, Dei inimicum, & dignum pœna æterna, & ex his capitibus posset repugnantia gratiæ cum vtroque euinci, sed propter oppositionem priuatiuam, quæ est inter gratiam, & habituale peccatum, quæ à Deo vinci non potest, & non est respectu peccati actualis, nec respectu illius similis alia, nec æquè fortis potest reperiri. Quapropter rationes omnes, quas contra hunc dicendi modum adducit Soarius, eatenus vim habent, quatenus vim habent ad suadendum peccatum habituale non dicere priuationem gratiæ, quæ si hoc non euincant, nec minimum roboris contra hunc dicendi modum habebunt. Imò si semel Soarius admitteret peccatum habituale dicere priuationem gratiæ ex reliquis principiis illius efficaciter deducerem gratiam cum peccato habituali non componi, rectè tamen cum actuali peccato. Ratio est, quia denominationes communes peccato actuali, & habituali inimici Dei, & subiecti odibilis Deo, digni pœna æterna non impediunt gratiam posse diuinitus componi cum peccato actuali, nec speciale aliud caput repugnantiæ inuenit Soarius in peccato actuali, cum asserat tam actuale, quam habituale posse coniungi cum gratia. Insuper ex eo, quod peccatum habituale diceret priuationem gratiæ, quam non importat actuale peccatum, speciale caput repugnantiæ inueniretur inter gratiam, & habituale peccatum, nempe oppositio priuatiua, quod à Deo vinci non possit: ergo si semel admittatur peccatum habituale dicere priuationem gratiæ dicendum erit hoc non posse componi cum gratia propter oppositionem priuatiuam, benè tamen actuale, in quo hæc oppositio non intercedit, nec alia inuenitur, quæ secundum Soarij doctrinam non possit à Deo vinci.

94. Ex hoc infero, Vasquez, & alios asserentes nec actuale, neque habituale peccatum posse componi cum gratia propter repugnantiæ capita communia peccato actuali, & habituali, videlicet, quia idem homo non potest esse amicus, & inimicus, dignus pœna æterna, & dignus beatitudinis præmio, & quia implicat gratiam, quæ est perfecta sanctitas coniungi cum peccato, eo enim ipso, quod cum illo coniungeretur, sanctitas perfecta non esset, & insuper asserentes peccatum habituale importare essentialiter priuationem gratiæ, aliud speciale caput debere agnoscere repugnantiæ inter gratiam, & peccatum habituale, quod non reperitur inter gratiam, & peccatum actuale, videlicet oppositionem priuatiuam, ratione cuius habituale peccatum non potest coniungi cum gratia, etiamsi abessent alia capita, ex quibus hæc repugnantia oriretur communia peccato actuali, & habituali propter effectus vtrique communes in ordine ad subiectum.

Cæterum probaui tract. 6. controu. 8. punct. 3. peccatum habituale non includere essentialiter priuationem gratiæ, nec tanquam formalem rationem, nec tanquam fundamentum ad hanc essentialiter prærequisitum. Ex quo duo colligo: iuxta doctrinam traditam, primum non esse speciale caput repugnantiæ inter gratiam, & peccatum habituale, quod non sit inter gratiam, & actuale peccatum, quia hoc tantum esse poterat oppositio priuatiua, quam non interesse suppono, reliqua enim sumpta ex oppositione effectuum, & ex perfectione formæ sanctificantis communia sunt in ordine ad actuale, & habituale peccatum: secundum, infusionem ipsam gratiæ non esse etiam in homine peccatore ipsam formalem expulsionem peccati, sed duplicem mutationem, licèt inter se connexam intercedere in iustificatione impij, vnam positiuam, qua transit à non sancto in sanctum, aliam priuatiuam, qua transit à peccatore in non peccatorem. Clarius hæc duplex mutatio cernitur in expulsione gratiæ medio peccato actuali, post commissum enim peccatum, quo transiuit homo de non peccatore ad peccatorem, vt transeat ab habente gratiam ad illam non habentem requiritur, quod Deus suspendat concursum, quo gratiam conseruabat, & quod negatio gratiæ superueniat. 95.

Videndum modò est, an connexio harum mutationum distinctarum inter se tanta sit, vt nec diuinitus possit in ea dispensari, & an repugnet repugnantia physica, vel morali infundi gratiam homini peccatori, & supposita mutatione facta à non habente gratiam ad illam habentem, possit non succedere alia mutatio à peccatore ad non peccatorem, & an peccante homine iusto supposita mutatione à non peccatore ad peccatorem, possit alia non oriri mutatio ab habente gratiam ad illam non habentem. 96.

Sit secunda conclusio: nullum est caput physicum vnde repugnet has mutationes in actu secundo de facto non coniungi, ac proinde ex quo repugnet gratiam, & peccatum coniungi, est dicere attenta natura harum formarum, & seclusa indecentia, quæ posset excogitari in eo, quod Deus miraculum ordinaret ad illarum coniunctionem, quia hoc esset contra illius bonitatem, & sufficiens ratio ad hoc vt Deo imputaretur peccatum, vel illius censeretur author. Hoc mihi ex eo tantum persuaderem, quod peccatum, & gratia non opponantur priuatiuè, sed contrariè, seu quasi contrariè, non enim in formis positiuis supposita subiecti capacitate vnquam tantam repugnantiam 97. *Nulla est physica repugnantia in eo, quod gratia & peccatum coniungantur.*

repugnantiam agnosco, vt Deus non possit vtramque conseruare. Hac ratione dixi contr. 8. Physic. punct. 2. posse diuinitus duplicem formam substantialem simul informare eamdem materiam, & controuers. 6. de Anima, punct. 3. posse diuinitus in eodem subiecto componi assensum, & dissensum, amorem, & odium respectu eiusdem obiecti, quia in his omnibus cum introductio vnius formæ formaliter non sit corruptio alterius forma introducta tantum habet per suam entitatem exigere corruptionem alterius, & hæc exigentia tanta esse non potest, vt Deum necessariò cogat ad illam adimplendam, poterit enim diuinitus contra eam exigentiam operari. Sic in nostro casu discurro: eo ipso, quod informatio gratiæ non sit expulsio peccati in se ipso, seu in aliquo fundamento essentialiter prærequisito ad peccatum, tantum habet per suam entitatem exigere destructionem peccati, quæ formaliter facienda est per aliam mutationem, dependentem ab aliqua voluntate Dei remittente peccatum, & secluſa indecentia, quæ posset cogitari in eo, quod Deus peccatum non remitteret; attenta tamen exigentia gratiæ, nullum est caput, cur Deus non possit agere contra hanc exigentiam. Rem clarius cernes in expulsione gratiæ medio peccato actuali, supposito peccato actuali cum omnibus, quæ intrinsecè, & essentialiter dicit ad hoc, vt expellatur gratia, requiritur vt Deus suspendat concursum, quo gratiam conseruabat, & cesset à volitione eam conseruandi, vnde præcisè per exigentiam peccati tantum intelligitur formaliter, & idemticè exigentia corruptionis gratiæ, hæc autem exigentia per se ipsam non Deum cogere potest ne contra illam operetur, & gratiam conseruet, si ex parte Dei non resultet aliqua indecentia, ex eo quod supposito peccato gratiam conseruet, aut in eo, quod concursum præstiterit ad peccandum casu quo gratiam non esset expulsurus.

58. Dices, has formas repugnantiam dicere propter oppositionem formalium effectuum, quos tribuunt, gratia enim facit hominem dignum vita æterna peccatum verò dignum pœna æterna, ac proinde dignum carendi vita æterna, & implicat hominem dignum esse vita æterna, & dignum carentia eiusdem vitæ æternæ. Similiter gratia facit hominem dignum amore perfectæ amicitiæ, peccatum verò dignum odio, & consequenter dignum carentia amicitiæ, implicat autem hominem dignum esse amore, & odio, dignum amore, & carentia amoris. Rursus gratia facit hominem participem diuinæ naturæ, & filium adoptiuum Dei, qui effectus inseparabiles sunt ab illa, & sicut implicant hi effectus cum peccato, quia peccator esse non potest particeps diuinæ naturæ, sic gratia implicat cum peccato.

59. Formas dicentes ordinem ad extrema contradicentia, seu contradictoria non ex eo inter se ipsas dicere contradictoriam oppositionem dixi controuers. 6. de Anima, punct. 3. & ideo licet assensus, & dissensus, amor, & odium dicant ordinem ad extrema contradicentia, quia in se ipsis contradicentia non sunt, nec connexionem habent necessariam cum extremis, ad quæ dicunt ordinem, dixi hoc ordine non obstante posse conseruari in eodem subiecto. Ex hac doctrina posset quis existimare implicationem non inuoluere, hominem per vnam formam, nempe per gratiam dignum esse vita æterna, & per aliam nempe per peccatum esse dignum carentia vitæ æternæ. Nam licet carentia vitæ æternæ, & vita æterna inter se dicant contradictionem, seu oppositionem priuatiuam, dignitates ad hæc extrema priuatiuè opposita in se ipsis, nec contradictoriè, nec priuatiuè opponuntur, vtraque enim est forma positiua, insuper connexionem necessariam non habent cum suis terminis, quia etiamsi homo sit dignus vita æterna, posset ea carere, & etiamsi sit dignus carendi vita æterna, ea potest non carere, potest enim Deus de potentia absoluta vitam æternam homini ea digno non conferre, illámque largiri homini indigno. Quapropter non ex eo quod homo sit dignus vita æterna, & dignus carentia vitæ æternæ sequitur habiturum vitam æternam, & carentiam illius, ac proinde ex his dignitatibus simul existentibus, nec inferretur contradictio in ipsis terminis, quia licet ex se dicant oppositionem contradictoriam, non tamen simul existerent, neque in ipsis dignitatibus, cum ipsæ nec priuatiuè, nec contradictoriè opponantur, cum vtraque sit entitas positiua. Nec sequeretur hominem esse dignum, & non dignum vita æterna, sed esse dignum vita æterna, & dignum carentia eiusdem vitæ æternæ, vtrumque per formam positiuam. Diceretur autem dignus, & indignus sumpto termino *indignus* positiuè, non negatiuè ea ratione, qua terminus simul creatus, & eductus dicitur dependens, & independens, & dici non potest dependens, & non dependens.

Optimè possunt diuinitus componi forma dicentes ordinem ad terminos contradictoriè oppositos.

Si præcisè vim argumentorum, quæ sumuntur ex oppositione effectuum expenderemus probabiliter satis prædicto modo posset illis satisfieri. Verumtamen illorum materia attenta aliter respondendum censeo, non enim admittendum est hominem peccatorem esse iustum, dignum vita æterna participémque naturæ diuinæ, quapropter dicendum est gratiam ex se, & ex sua natura has denominationes tribuere, non tamen de facto eas communicare homini existenti in peccato, quia peccatum impedimentum est, quominus tales denominationes oriantur, esse enim hominem iustum non solum dicit formam positiuam gratiæ, quæ ex sua natura hominem constituit expeditum ad omnia virtutum genera, sed dicit insuper non esse impeditum per aliam formam, nempe per peccatum: similiter esse hominem dignum vita æterna, participem diuinæ naturæ, & obiectum amicitiæ non solum dicit habere formam, quæ positiuè alliciat amorem diuinum, sed non habere aliam, quæ remoueat voluntatem diuinam à tali amore. Neque ideo sequitur gratiam ex se non constituere hominem iustum, aut obiectum amicitiæ Dei, id enim ex se præstat gratia, quod autem subiectum, in quo est gratia & peccatum, non sit obiectum dilectionis diuinæ non est, quia gratia non præstet totum id, quod per se requiritur ad constituendum tale obiectum, sed quia est alia forma, quæ amicitiam Dei remoueat, sicuti anima rationalis per se ipsam, & ex sua natura digna est beatitudine naturali, si tamen peccatum lethale contrahat, quasi impeditur hæc dignitas, & indigna constituitur. Itaque hominem esse iustum, & dignum gloria duo dicit, vnum positiuum videlicet gratiam, quæ vires præstat ad omnium virtutum actus, aliud negatiuum videlicet negationem peccati, vtrumque autem ex se præstat gratia, diuerso tamen modo, quod positiuum est per suam met entitatem, negatiuum verò per connexionem, quam habet cum eo, & per exi-

60

Nec diuinitus possunt componi, hominem esse dignū amore & odio, vita æterna & pœna æterna.

Esse hominem sanctũ non solũ dicit gratiam informantẽ sed carentiã peccati.

gentiam remissionis peccati, quam, etsi suæ naturæ debitam non consequitur sine voluntate interueniente Dei condonantis, seu remittentis peccatum, quæ voluntas non obstante illius exigentia gratiæ intrinseca potest non esse, & ita potest contingere, vt gratia existens in subiecto ratione peccati existentis in subiecto contra illius exigentiam absolutè non constituat hominem iustum, & participem naturæ diuinæ, non ex defectu positiui requisiti ad has denominationes, sed ex defectu impedimenti non ablati, seu ratione impedimenti existentis non obstante natura gratiæ exigentis tale impedimentum auferri. Ex quo inferes hominem habentem simul gratiam, & peccatum non esse absolutè iustum, nec obiectum amicitiæ Dei, aut participem diuinæ naturæ, quia hæc omnia dicunt negationem peccati, quam non habet peccator, & ita homo ille habens gratiam. & peccatum non dicetur iustus, & iniustus, dignus vita æterna, & dignus pœna æterna, particeps diuinæ naturæ, & peccator, sed tantum iniustus, dignus pœna æterna, & peccator.

61. Instabis sequi ex hoc gratiam habitualem non esse formam adæquatè sanctificantem, & perfectam sanctitatem, siquidem non præstat totum id, quod requiritur vt homo sit sanctus, & iustus. Respondeo gratiam esse formam adæquatè sanctificantem, & perfectam sanctitatem, præstaréque totum id, quod requiritur, vt homo sit sanctus, & iustus, positiuum per suammet entitatem formaliter, priuatiuum nempe expulsionem peccati, in actu primo per suam entitatem, & in actu secundo per causalitatem, & cooperationem Dei remittentis prouenientem à natura gratiæ in actu primo eam exigentis, sicuti calor per suammet entitatem reddit subiectum calidum, & expellit frigiditatem ab illo, primum præcisè per suam informationem independenter ab omni alio informationi superuenienti, secundum in actu primo per suam entitatem exigentem suspensionem concursus, quo frigiditas conseruatur, & in actu secundo per suam entitatem tanquam per virtutem, & per suspensionem concursus tanquam causalitatem. Hac ratione tam subiectum esse calidum, quam non esse frigidum calori tribuitur, & simili modo tam subiectum habere positiuum, quod dicit esse perfectè sanctum, & iustum, quam negatiuum tribuitur gratiæ, & ratione vtriusque effectus dicitur vnica, perfecta, & adæquata forma sanctificans.

62. Instat Granados, calorem non esse causam adæquatam non frigidi, sed carẽtiam frigiditatis, & ita gratiam non fore causam adæquatam iustificationis, si eadem ratione se haberet respectu remissionis peccati, ac calor respectu expulsionis frigiditatis. Respondeo carentiam frigiditatis non esse causam formalem expulsionis frigiditatis, sed illius terminum. Quia expulsio consistit in negatione concursus, quam sequitur negatio termini talis concursus. Deinde assero tam respectu termini expulsi, quam respectu expulsionis nullam esse causam formalem intrinsecè constituentem, sicuti nulla est causa formalis caloris, dicitur autem causa formalis illius id, quod per suam informationem inducit tam expulsionem, quam terminum expulsum, hoc autem adæquatè in gratia consistit respectu peccati, & in calore respectu frigiditatis. Dicuntur hæ causæ formales intrinsecæ non respectu suorum effectuum, videlicet negationum formalium contrariorum, sed respectu subiectorum, quæ informant, quibus hos formales effectus tribuunt in genere causæ formalis per intrinsecam informationem.

63. Arguit rursus Granados, pars formæ equi etiamsi sit coniuncta cum parte alia eiusdem formæ non dicitur causa adæquata formalis equi: ergo si iustificatio includit duplicem partem, videlicet infusionem gratiæ, & remissionem peccati non ex eo, quod gratia infusa sit coniuncta cum peccato remisso erit causa formalis iustificationis. Mille suppetunt disparitatis capita, pars formæ equi, etsi cum alia coniuncta non est causa illius, & si aliquo modo est causa in nutritione, non est in genere causæ formalis, & vtraque pars æquè informat positiuè; gratia autem in genere causæ formalis est causa remissionis peccati, & gratia positiuè informat, negatio autem peccati negatiuè, & & tantum est quid potius non impediens quam adintegrans iustificationem.

64. Discursum istum alio modo infringere conantur authores oppositæ sententiæ, & contra nostram deducere intendunt has duas mutationes distinctas supernaturaliter separabiles, quas admittit in iustificatione impij disparatas esse, & remissionem peccati gratiæ non esse tribuendam. Argumentantur sic: si gratia per se ipsam immediatè in actu secundo peccatum non destruat, non potest illud destruere dependenter à volitione diuina, ex eo, quod exigat Deum immediatè peccatum corrumpere, eo modo calor exigit Deum immediatè corrumpere frigiditatem. Quia calor exigit Deum suspendere concursum, quo frigiditatem conseruat, & ita dependenter à volitione diuina suspendente talem concursum, potest frigiditatem in actu secundo expellere, gratia autem non potest simile quid exigere, quia cum Deus non conseruet peccatum, non potest exigere à Deo suspensionem concursus conseruatiui circa peccatum, nec modus superest, quo Deus peccatum destruat, quod per seipsum gratia in actu secundo non destruxit, & quem gratia possit exigere. Respondeo, quod etiamsi peccatum non dependeat à Deo in conseruari, potest à Deo destrui actu suæ voluntatis condonantis illius maculam, vel acceptantis satisfactionem Christi, loco illius, quam deberet offerre peccator pro macula, quod latius explicabitur puncto venturo, vbi probabo absque vlla forma intrinseca posse remitti peccatum, ea enim remissio, quæ tunc esset nulla forma eam exigente, eadem est modo ad exigentiam gratiæ.

65. Sit secunda conclusio: nulla est repugnantia moralis in eo, quod Deus conseruet gratiam superueniente peccato, neque in eo, quod non remittat peccatum gratia superueniente, ex qua conclusione simul cum præcedente infertur absolutè, & vndequaque posse supernaturaliter coniungi gratiam, & peccatum. Probatur conclusio discurrendo per capita moralis repugnantiæ, quæ possent excogitari. In primis non sequitur Deum intendere peccatum, nam cum superueniente peccato gratiam conseruat, potius tunc fit superabundans, & indebita gratiæ conseruatio, & licet dicamus naturaliter non esse præstandum concursum ad peccatum, non ex eo, quod talis concursus supernaturaliter præstetur, censetur Deus causa peccati, nam totum id, quod Deus præstat antecedenter ad liberam determinationem voluntatis peccandi, indifferens est, vt coniungatur cum peccato, & cum negatione peccati, & per se intendibile

Peccatũ & gratia possunt diuinitus coniungi.

dibile ex honestissimis motiuis, ex quibus Deus illud intendit, quotiescumque permittit peccatum: ergo ex eis poterit Deus illud intendere etiam quando illud præstat præter naturæ exigentiam, contra exigentiam eiusdem. Ratio est, quia Deus respectu peccati, quod coniungitur cum gratia, tantum permissiuè se habet, licet tunc permissio illa sit indebita, seu contra exigentiam gratiæ. Sed quod permissio sit debita, vel indebita, aut contra exigentiam gratiæ non facit illam magis, minusve connexam cum peccato, nec magis, aut minus vtilem in ordine ad alia media: ergo sicuti quando illa permissio ponitur gratia non repugnante non habet aliquam conexionem cum peccato, ratione cuius Deus apponens permissionem censeatur causa peccati, & potest amari à Deo propter fines honestos; in ordine ad quos est vtilis, sic quando ponitur, gratia repugnante, erit amabilis in ordine ad eosdem fines, & nullam connexionem habebit cum peccato, ratione cuius Deus, qui eam apponit, censendus sit causa peccati.

66. Ex his inferes, Deum permittentem peccatum coniungendum cum gratia non præstare miraculum, quod est in coniunctione gratiæ cum peccato, intendendo existentiam peccati, quia miraculum, quod Deus præstat, etsi dicatur non esse solum in conseruatione gratiæ supra hanc tantum potest poni in eo, quod voluntatem miraculosè liberam constituerit ad peccandum pro tempore, quo gratia erat duratura independenter à peccato futuro, vel non futuro, hoc autem quod est voluntatem constitui liberam respectu peccati per se intendibile est ex honestissimis motiuis, & ex se cum peccato non connexum. Dices libertatem respectu peccati, & illius promissionē secundum se intendibile esse ex honestissimis motiuis, non tamē cum hac circunstantia gratiæ coniungendæ cum peccato. Respondeo nunquam Deo deesse honestissima motiua ad ea, quæ ex obiecto intrinsecè non sunt inhonesta, vnum enim pro omnibus casibus sufficiet, quod sit suam omnipotentiam ostendere.

67. Posset etiam aliud moralis repugnantiæ caput prædicto simile excogitari ex eo, quod iam infusa gratia exigente remissionem peccati, si post hanc exigentiam Deus illud non remitteret, tunc enim iam pro Deo staret perseuerantia peccati, cum ex parte creaturæ esset, quidquid ex parte illius potest esse conducens ad destructionem peccati. Respondeo etiam in eo casu, quo Deus post exigentiam gratiæ peccatum non remitteret Deum censendum non esse causam illius peccati, nec perseuerantiæ illius, quia hæc non procederet à non remissione, seu à Deo non remittente, sed processisset ab actuali peccato, & nullo conseruante permanereret per se ipsam. Quod autem Deus posset illud destruere, & non faceret, non redderet Deum positiuè influentem in peccatum, sed tantum illud permittentem, & non destruentem; permittere autem peccatum, & illud non destruere respectu Dei non est inhonestum. Instabis, Deus supposita exigentia gratiæ tenetur peccatum destruere, & illius habitualem permanētiam impedire: ergo ex eo præcisè, quod non impediat perseuerantiam peccati talis perseuerantia illi imputabitur, sicuti prætori, qui tenetur impedire combustionem domus, eo ipso, quod illam impediat censetur causa moralis illius, & vniuersim effectus sequutus ex omissione imputatur illi, qui tenetur talem effectum impedire, sic submersio nauis imputatur nauclero otioso, & non aliis, quibus cura non est de naui. Respondeo obligationem, quam Deus habet impediendi, seu remittendi peccatum propter exigētiam gratiæ talem non esse, vt illius transgressio sit aliqua ratione inhonesta, seu fundamentum ad hoc, vt ratione illius peccatum non remissum illi imputetur, quia ea obligatio eiusdem rationis est cum illa, quam habet concurrendi cum igne ad calefaciendum, & cum reliquis causis secundis ad suos effectus, quā potest non adimplere, tantū enim fundatur in indigentia, qu ā habent causæ secūdæ concursus Dei ad suas operationes, ideo dixi contr. 6. Phys. punct. 4. causas secundas potius per indigentiam petere Dei concursum. In prætore autem, & in nauclero, & quibusuis aliis, quibus ex officio competit effectum aliquem impedire, obligatio talis est, vt eam sine peccato non possint transgredi, tenentur enim ex iustitia, aut ex alia virtute sub culpa obliganti; obligatio autem in Deo concurrendi cum causis secundis tantum est ex quadam congruentia, quæ est in eo, quod Deus tanquam causa vniuersalis peculiares adiuuet ad effectus, quos ipsæ solæ non possunt præstare, ne illarū virtus irrita sit, & perinde se habeat, ac si non esset, otiosa enim, & inutilis esset in igne virtus producendi calorem, si Deus illi non pararet concursum ad calorem producendum, cum nunquam sine tali concursus præparatione absolutè posset calorem producere.

Neque indecentia aliqua respectu Dei reperitur 68.
in eo, quod gratiam in peccatore conseruet, ex eo, quod illum non puniat priuatione gratiæ, qua dignus est, quia sicuti posset Deus absque aliqua indecentia pœna æterna non punire peccatorem ea dignum, sic poterit absque vlla indecentiæ nota eumdem non punire priuatione gratiæ. Neque ex eo, quod peccatorem plus iusto amet, quia amor ille, quem Deus illi exhibet per actum, quo vult in eo gratiam conseruare, non opponitur cum displicentia peccati, & hominis vt peccatoris, sicuti cum hac displicentia non opponitur amor, quo Deus peccatori auxilia sufficientia, & efficacia largitur, vt conuertatur ad ipsum. Neque ex eo, quod Deus perfectam amicitiam ineat cum peccatore, quia amor ille, quo Deus in peccatore gratiam conseruaret, non esset perfectæ amicitiæ, tum quia non esset subiecti digni, tum quia ex se talis non esset, quod Deum determinaret ad remittendum tale peccatum, amor autem perfectæ amicitiæ, talis esse debet, vt amantē tali modo efficiat erga amatum, vt nullum graue malum in amato sinat amāti permittere, seu non impedire, determinat enim amantem ad vitandum quantum in se fuerit omne graue malum amati. Ex quo inferes, quod si actus verè amicitiæ, quem Deus habuit erga Adamum antequam peccaret, non fuerit facto expellens peccatum, quia in Adamo nullū præcessit peccatum, quod expelleretur, tamen talem esse, vt secum non compateretur peccatum in Adamo, quapropter si in Adamo peccatum præcessisset, aut talis non esset actus, aut ex vi illius peccatum expelleretur. Quo satisfacies P. Granad. asserenti actum perfectæ amicitiæ non includere remissionē peccati. Alia capita moralis repugnantiæ apud authores oppositæ sententiæ non inueni, nec mihi occurrunt; quapropter concludo nullum reperiri, ac proinde cum nulla sit physica, nec moralis repugnantia in eo quod conseruentur simul gratia, & peccatum, concludo hoc absolutè posse de potentia absoluta contingere.

Obiicies, sanctitas quam habet humanitas Christi ex vi vnionis non componitur cum peccato lethali adhuc de potentia absoluta: ergo nec sanctitas creata, quam habet purus homo ex vi gratiæ. 69.

Aliò vt

Alióve modo quasi à posteriori argumentum potest proponi. Sequitur ex eo, quod gratia, & peccatum possint simul existere, quod possit vnio hypostatica componi cum peccato: consequens est absurdum: ergo falsum antecedens. Quomodocumque argumentum proponatur negandа est illatio, sanctitas enim vnionis est longè excellentior sanctitate adoptionis, quod patet ex eo, quod sanctitas vnionis reddit suppositum impeccabile, nō solum in sensu composito, sed etiam in sensu diuiso sanctitas verò adoptionis tantum reddit suppositum cui in est impeccabile in sensu composito, nō verò in sensu diuiso, insuper ex eo, quod sanctitas vnionis incompossibilis est non solū cum mortali, sed etiam cum quocumque veniali, sanctitas verò adoptionis tantum incompossibilis sit cum peccato lethali. Quomodo autem sanctitas vnionis hos præstat effectus longam petit disputationē in materia de Incarnatione attexendam. Breuiter modo assero, quod ibi latius probādum est, vnionem hypostaticam opponi cum peccato actuali, nō solum per modum formæ incōpossibilis, sed per modum physicæ prædeterminationi, ad non peccandū per se ipsam destruentis principium essentialiter requisitum ad peccandum, eo modo, quo opponitur negatio cognitionis cū amore, qui necessariò supponit cognitionem, quam formaliter aufert illius negatio. Cum peccato autem habituali quod poterat contraxisse humanitas antequam assumeretur opponitur repugnantia morali, quæ esset in eo, quod Deus non destruereret peccatum naturæ specialiter sibi vnitæ, cui titulo vnionis specialiter debebat prospicere, eamque ita regere, vt nullum peccatum in ea permitteret, ne diuinum suppositū diceretur peccator. Quæ repugnantia præter supra assignatā esset etiam respectu peccati actualis, quapropter maiorem repugnantiā agnoscunt Theologi in eo, quod suppositum diuinū actu peccet, quam in eo, quod humanitas hypostaticè vnita retineat maculam ante vnionem contractā, hæc enim repugnantia tantū est moralis, id est orta ex indecentia morali, similis illi, quæ est in negatione effectus, quem Deus promisit, illa verò est moralis, & physica.

70. Obiiciunt etiā authores oppositæ sententiæ authoritatem D.Th. asserentis peccatum non solum demeritoriè, sed etiā physicè, seu ex natura rei opponi cum gratia, vnum tamen hoc assertum nullo modo est contra nostram sententiam, quæ componit oppositionem formalem condistinctam à meritoria inter peccatum, & gratiam, & vtramque formam per se diuina intercedente potentia conseruari in eodem subiecto.

71. Ex hac doctrina inferes, gratiam per suam naturam absque aliquo fauore extrinseco, & absque alia voluntate Dei tribuere in actu secundo omnem rationem positiuam, quam dicit, hominem esse iustum, & sanctum, & in actu primo rationem negatiuam, ad hoc autem vt hanc de facto tribuat, id est ad hoc vt de facto expellat peccatū requirere aliam voluntatē Dei remittentis peccatum. Eadem ratione dicendum gratiam nō indigere fauore extrinseco ad hoc vt in actu secundo tribuat totum positiuum, in actu primo totum negatiuum, quod dicit hominē esse iustum, indigere autem alia voluntate vt in actu secundo tribuat negatiuum, quod importat hominem esse iustum, & hanc voluntatem non esse nouum fauorem, sed prioris consummationem. Nec Tridentin. exclusit omnem extrinsecum fauorē à iustificatione comprehendente infusionem gratiæ, & expulsionem peccati, potius illū videtur supponere sess. 6. can. 11. vbi ait, *si quis dixerit*, &c. *aut etiam gratiam qua iustificamur esse tantum fauorem Dei anathema sit*. Vbi definiens non esse tantum fauorem, sed aliquid intrinsecum, supponit præter hoc intrinsecum intercedere fauorem, quem nos dicimus esse voluntatem remittendi peccata, debitam entitati intrinsecæ gratiæ, & ideo dicimus non esse nouum fauorem, sed consummationem illius, qui fit in collatione gratiæ intrinsecè inhærentis.

Ex hac doctrina poterunt in bonum sensum explicari Doctores asserentes, gratiam in ratione qualitatis posse diuinitus componi cum peccato, non tamen in ratione gratiæ, sensus enim huius asserti esse potest gratiam cū omnibus effectibus sibi debitis in ratione gratiæ, in quibus est expulsio peccati non posse componi cum peccato. Neque ineptus est hic dicendi modus ex eo, quod per se notum sit gratiam cum expulsione peccati non posse componi cum peccato, est enim vtilis ad significandum gratiam in ratione gratiæ ex natura sua secum afferre tanquam sibi debitam expulsionem peccati, & hanc esse proprius illium effectum. 72.

Simili etiam modo possunt explicari alij asserētes gratiam posse crescere in ratione gratiæ, quin augeatur in ratione qualitatis, ita vt augmentum gratiæ in ratione gratiæ nō sit in se ipsa, sed in suis effectibus. Exēplum esto, gratia intensa vt sex facit hominem dignum gloria vt sex; posset tamē Deus hominem dignum gloria vt sex acceptare ad tres gradus gloriæ tantum, ea gratia intrinsecè inuariata, diceretur creuisse in ratione gratiæ, si ex vi illius Deus hominem acceptaret ad quinque, vel sex gradus gloriæ, non tamen diceretur creuisse in ratione qualitatis, quia intrinsecè eadem omnino esset, siue illam tanquam effectus sequeretur acceptatio ad plures paucioresve gloriæ gradus. 73.

PVNCTVM IV.

An peccatum mortale possit remitti sine infusione gratiæ.

PRobaui controu. 2 punct. 9. peccatum mortale posse remitti per infusionem gratiæ absque vllo actu peccatoris: nunc inquirimus an possit etiam remitti absque vlla gratia infusa, vel absque vlla forma sanctificante, vt comprehendamus contritionis actum in opinione, quæ asserit esse formam iustificantem, iuxta eam enim certum est per actum contritionis habitu secluso posse hominem mundari à peccato. 74.

Peccatum mortale non posse remitti sine gratia, seu sine forma sanctificāte docēt Caiet. 1. 2. q. 113. art. 2. Ricard. in 4. dist. 1. art. 6. q. 3. Valent. disput. 8. q. 5. punct. 5. Petr. de Soto de institutione Sacerdotū, lect. 4. de Pœnit. asserentes, per solam condonationem non posse à Deo remitti peccata, sed requiri aliquid intrinsecum homini. Alij doctrinam limitant: Bellarm. lib. 2. de iustificatione, c. vlt. in fine ait, in pura natura peccatum potuisse deleri absque forma sanctificante, in natura autem eleuata ad finem supernaturalem peccatum non posse remitti sine forma sanctificante Zumel quæst. 113. art. 2. disput. 2. ait in pura natura nihil intrinsecus requiri ad remissionem peccati, in natura autem eleuata ad finem supernaturalem ait requiri aliquod supernaturale donum siue sit actus, siue habitus Greg. Martin. 1. 2. q. 113. art. 2. dub 3. concl. 1. ait in natura eleuata impossibile esse per quamcumque potentiam remitti peccatum sine infusione gratiæ, siue per modum habitus, siue per modum doni supernatu- 75.

supernaturalis transeũtis P. Vasq. disp. 206. c. 2. ait, peccatũ originale potuisse remitti absque vlla forma intrinsecè inhærente, quod futurũ esse ait casu, quo ex vi pacti initi cum Adamo gratia in posteros transfundenda perpetua nõ esset futura, sed per determinatum tempus, quo transacto peccatũ originale non permaneret, quia carentia gratiæ iã non esset priuatio, sed pura negatio; Eandẽ doctrinam sequitur Lud. Turriam opusc. 6. disp. 3. dub. 2. & 3.

76. Personale peccatum posse remitti absque vlla gratia intrinseca est communis Doctorum sententia; ita tenent P. Soarez tom. 4. in 3. p. disp. 9. sect. 4. & lib. 7. de gratia, cap. 22. P. Granad. contr. 8. de gratia, tr. 8. disp. 5. sect. 2. P. Tann. disp. 6. de gratia, q. 5. dub. 4. n. 83. Curiel 1. 2. disput. 113. art. 2. dub. 2. § 5. & 6. Conrad Ferrara, Ledesm. Alens. Bonau. Scot. Gabr. Greg. Ocham, Med. Angel. & Vega, apud P. Soar. c. 22. cit. & apud Tanner. supra. Ferè omnes Doctores pro hac sententia citati eodem modo sentiunt de remissione ab originali & à personali peccato, vt videre est apud Soarez lib. 7. de gratia, c. 33. n. 2. qui ferè omnes authores citatos tam de actuali, quam de originali loquutos fuisse testatur, & ex modernis Granad. & Tan. expressè docuere vtrumque posse sine gratia infusa, & absque omni forma sanctificante remitti de potentia absoluta Soarius tamen modo citatus n. 3. docet peccatum originale pro vt nunc est contractum non posse remitti sine gratia, potuisse tamen taliter contrahi, vt sine gratia posset remitti.

77. Sit conclusio; omne peccatum siue personale, siue originale, siue mortale, siue veniale nõ solum in pura natura, sed etiam in iam eleuata ad finem supernaturalem potest à Deo ex vi alius prouidentiæ ab ea, quæ nunc est remittenti absque infusione formæ sanctificantis, & absque vlla forma intrinseca.

Omne peccatum etiã originale potest remitti absque infusione gratiæ.

78. Conclusio hæc ex præiactis principiis circa constitutiuum peccati habitualis, & circa modum, quo gratia illud expellit facilè potest suaderi. Dixi enim puncto præcedenti infusionem gratiæ non esse ipsam formalem expulsionem peccati, sed cum ea connecti tanquam cum mutatione ab ea distincta, & huic principio innixus asserui posse diuina intercedente potentia, peccatum, & gratiam coniungi. Ex quibus manifestè infertur post infusionem gratiæ, siue post actum, quo Deus vult infundere gratiam, requiri alium actum voluntatis, vi cuius peccatum desinat esse, quem actum Deus ponit ad exigentiam gratiæ: ergo potest ponere eumdem actum voluntatis, & eamdem remissionem actiuam peccati absque gratiæ exigentia. Cõfirmatur & declaratur eadẽ sententia; sicuti Deus, qui suspendit concursum, quo conseruat frigiditatem ad exigẽtiam caloris introducti potest eumdem concursum suspendere nullo calore introducto, ita Deus, qui peccatum remittit ad exigentiam gratiæ potest idem peccatum remittere gratia non exigente remissionem. Respondent authores oppositæ sententiæ Deum positiuè conseruare frigiditatem, & ita posse per suspensionem conseruationis illam destruere; non tamen conseruare peccatum, & ita non habere modum, quo illud destruat, nisi media forma intrinseca contraria. Cæterum cum probauerim gratiam infusam per se ipsam seclusa causalitate superaddita ab ipsa proueniente tantum exigere expulsionem peccati, seu remissionem illius, necessariò quærendum est, in quo consistat hæc remissio, qua dicimus distinguì ab infusione gratiæ. Quomodo autẽ Deus, qui peccatum non conseruat, possit eã præstare, postea explicabo.

79. Secundò probatur, quia sicuti Rex, & quilibet princeps humanus potest remittere iniuriam sibi illatam per puram condonationem illius, poterit Deus idem præstare respectu iniuriæ sibi illatæ. Respondet P. Vasquez disp. 206. citata, n. 3. Regem humanum posse per mutationem physicam actus voluntatis incipere nunc amare, quem antea odio habebat, Deum autem non posse per sui mutationem incipere amare, quem antea odio habebat, sed per mutationem obiecti amati, ac proinde hanc requiri ex parte subiecti, vt diuerso modo tendat voluntas diuina circa illud. Cæterum nec mutationem Dei desideramus ad remissionem peccati sine forma inhærente faciendam, nec ad hanc mutatio peccatoris sufficiet. Ratio est, quia ad hoc vt Deus in hoc instanti dicatur remittere peccatũ, & illud re in remittat, necesse non est, vt in hoc instãti incipiat velle carentiam peccati, sed quod ab æterno absque vlla sui mutatione illam pro hoc instanti, & non pro antecedentibus voluerit. Nec quando remissio peccati, & interna iustificatio fit per actus positiuos Deus incipit habere actum, quo incipiat hominem amare, sed ab æterno habebat actum, quo illum amabat pro hoc tempore, pro quo est mutatio. Sic dicimus Deum in hoc instanti remittentem peccatum, & non anterioribus ab æterno habuisse actum, quo nolebat in instantibus anterioribus peccatum esse remissum, & actum, quo volebat in hoc instanti peccatum remitti, & omnino deleri.

Scio solutionem illam posse vires resumere ex doctrina Patris Vasquez constituentis decreta libera Dei per extrinseca connotata, iuxta quam non potest Deus habere ab æterno decretum, quo diuerso modo se habeat pro hoc instanti respectu hominis, quin in hoc instanti aliqua sit physica mutatio in ipso homine, quia decretum ab æterno existens constituitur tanquam per cõnotatum per effectum physicum in tempore ad extra procedentem. Verumtamen modus iste constituendi decreta libera Dei, nec mihi est admittẽdus, neque modo impugnandus, hanc enim difficultatem hic disquirere esset integram materiam de voluntate ad tractatum de iustificatione traducere. Præterea solutio hæc videtur concedere quod argumentum intendit, videlicet decretum Dei ex se sufficiens esse absque alio superaddito ad remissionem peccati, licet aliunde asseratur decretũ istud non posse existere sine mutatione ex parte peccatoris, iuxta quẽ dicendi modum mutatio non exigitur pro peccato remittendo sed pro decreto cõstituendo, ideo iuxta illum debet admitti casu quo decretum sine effectu ad extra posset constitui, vt fert modò opinio satis communis, fore vt peccatũ sine vlla physica mutatione ex parte peccatoris posset remitti. 80.

Secundò respondet Regem, qui iniuriam remittit non auferre ab eo, cui iniuria remittitur dignitatem pœnæ, qua merebatur puniri. Sed hoc omnino falsum est, aliàs post iniuriã remissam posset eodem modo exigi satisfactio ob illam, ac si non esset remissa, & dignè posset puniri ille, cui iniuria est remissa. Deinde, quia hominem esse dignum pœna nihil aliud est, quam esse obnoxium pœnæ, ad quam infligendam ius habet persona offensa, quapropter hæc obnoxietas, seu dignitas ex parte offendentis dicit relationem ad ius ex parte personæ offensæ ad eam pœnam infligendam, quapropter eo ipso, quod cesset ius per illius legitimã cessionem in persona offensa, cessat hæc dignitas in offendente. Hac ratione cessat obligatio voti per relaxationem illius factam ab illo in cuius fauorem votum fuit emissum, & aliæ huiusmodi morales obligationes, quæ intrinsecè subiectum afficiunt. 81.

Clariùs

82. Clariùs hoc cernitur in mea sententia, quæ asserit, peccatum habituale esse actionem præteriam durantem in obligatione satisfaciendi, quapropter hac obligatione ablata, auferitur illud, in quo peccatum physicè præteritum moraliter perseuerat, hæc autem obligatio sicut obligatio voti, & aliæ huiusmodi morales obligationes, potest auferri per actum voluntatis diuinæ talem obligationem remittentem, vel per actum, quo acceptatur satisfactio exhibita à Christo loco illius, quam debebat exhibere peccator modo postea explicando.

83. Ex hoc infero, posse etiam auferri peccatum originale ea ratione, qua aufertur personale, quia peccatum originale in mea sententia est ipsum peccatum Adami, eodem modo habitualiter cõtractum ex vi moralis elicientiæ, quam præstitimus in Adamo; in cuius voluntate nostræ erant depositæ eadem ratione, qua contrahimus reliqua peccata, quæ physicè committimus: ergo sicuti possunt remitti peccata habitualia personalia contracta ex elicientia physica, sic peccatum habituale contractum ex elicientia morali, quod est peccatum originale. Addo etiam in opinione, quæ constituit peccatũ originale in priuatione gratiæ debitæ inesse posteris Adami, posse remitti peccatum originale absque gratia, nam licet ipsa carentia gratiæ non possit auferri, sine gratia, debitum tamen gratiæ, cui carentia opponitur, potest auferri, & remitti à Deo, vt acutè notauit P. Tannerus n.84. & ita carentia illa non erit priuatio gratiæ debitæ, & per consequens non erit peccatum originale. Ob hanc rationem docuit idem Tannerus ibidem posse remitti peccatum personale sine gratia, etiamsi supra actum præteritum dicat priuationem gratiæ, quia peccatum personale habituale non dicit carentiam gratiæ secundum se; sed gratiæ debitæ propter actuale commissum, quod consonat doctrinæ P. Vasq. asserentis 1.2. disp. 139. c. 5. n. 20. etiam in pura natura carentiam gratiæ post peccatum lethale commissum esse priuationem, quia peccator in quocumque statu peccauerit ex eo puncto in quo peccatum commisit indiget gratia, & eam debet habere, vt à peccato liberetur. Ex hoc inferes gratiam opponi contradictoriè cum peccato habituali in sententia, quæ asserit tale peccatum includere priuationem gratiæ, ratione vnius quasi partis, & alicuius essentialiter requisiti ad peccatum, nempe ratione carentiæ gratiæ, non tamen ratione omnium quæ essentialiter includuntur in peccato habituali, quia debitum carendi gratia, seu ratio voluntarij respectu priuationis, quæ secundum diuersas opiniones pertinent ad constitutiuum peccati habitualis non opponuntur contradictoriè, nec priuatiuè cum gratia, hæc enim hac ratione tantum cum sui priuatione opponitur.

84. Obiicies, vt Deus non odio habeat subiectum, quod antea habebat, debet intelligi aliqua mutatio peccatoris: ergo sine hoc non potest intelligi Deum non odio habere obiectum, quod antea odio habebat: ergo non potest intelligi non esse peccatorem, nec à Deo odio habitum, ille, qui antea erat peccator & odio habitus. Respondeo ad hoc vt Deus dicatur pro hoc tempore non odio habere hominem, quem pro tempore præcedenti odio habebat, sufficere in hoc tempore in eo deficere denominationem moralem peccatoris, quæ deficit ex eo, quod Deus peccatum remittat modo supra explicato. Quod potest obiici ex doctrina Vasquez requiri physicam mutationem, seu aliquem effectum ad extra, vt decretum constituatur, impugnandum est in tract. de voluntate. Duo alia contra hanc sententiam oppositæ propugnatores obiiciunt: primum est nullum esse obiectum voluntatis, seu volitionis, qua Deus peccatum condonat, secundum sequi ex nostra sententia posse peccatum condonari, seu remitti in eodem instanti, in quo committitur, pro quibus soluendis duo puncta immediatè ventura instituam.

PVNCTVM V.

Quid sit obiectum voluntatis qua Deus absque intrinseca forma remittit peccatum.

§. I.

Status difficultatis.

85. MVltis difficilis visa est opinio asserens Deum posse condonare peccatum absque forma intrinseca cum eo incompossibili, ex eo, quod non inueniant obiectum actus, quo Deus peccatum condonat, in quo explicando non parum acuti Recentiores laborarunt: nonnulla ex his, quæ ipsi excogitarunt hic referam, & expendam, & postea meam explicabo sententiam. Sed antequam ad hanc difficultatem euoluendam accedam placet aduertere; eamdem omnino procedere contra omnes constituentes peccatum habituale in priuatione gratiæ saltem tanquam in fundamento, ex quo resultet macula habitualis, seu permanentia peccati, quamtumuis asserant peccatum non posse remitti sine gratia, & hanc de potentia absoluta non posse componi cum peccato, quapropter immeritò hac difficultate inuidia fit opinioni admittenti extrinsecas condonationes, cum illa communis sit contra omnes, qui carentiam gratiæ, seu formæ iustificantis non assignant tanquam constitutiuum, vel fundamentum essentialiter præsuppositum peccati habitualis, vt iam probo.

Quicumque peccatũ habituale in priuatione gratiæ non constituunt tenentur admittere volitionem Dei qua extinguatur peccatum illiusque obiectum assignare.

86. In omni sententia non constituente peccatum habituale in priuatione gratiæ saltem vt fundamento essentialiter requisito, post informationem gratiæ, & transitum à non habente gratiam, ad gratiam habentem, admittenda est in homine alia mutatio, qua transeat à peccatore, ad non peccatorem: esto secunda mutatio necessariò priorem sequatur, & sine illa nec diuinitus possit contingere, & peccatum non possit coniungi cum gratia, nec sine illa remitti: ergo assignandus est terminus ad quem illius secundæ mutationis, & dicendum quid desinat esse ex vi illius: in quo assignando eadem erit difficultas, ac in assignando obiecto voluntatis condonantis: terminum enim illum, quicumque sit, dicam ego esse obiectum voluntatis condonantis. Antecedens probaui hic punct. 3. numer. 50. Consequentia est legitima. Ex eodem antecedente iterum argumentum conficio. Gratiæ informatio non est expulsio peccati: ergo gratia informans, tantum potest expellere peccatum petendo à Deo, esto illum necessitet, vt destruat: cum autem post informationem gratiæ alium effectum physicum Deus non producat, tantum potest destruere peccatum ad exigentiam gratiæ, actu suæ voluntatis, quo illud condonet, etsi hunc actum, supposita gratiæ informatione, necessariò esset habiturus, & hac non præcedente illum non potest habere: ergo necesse erit assignare obiectum talis actus, seu obiectum condonationis, quamtumuis condonatio, & gratiæ informatio in homine peccatore mutuò sint connexæ.

Premun-

Premuntur ergo hac difficultate quotquot peccatum habituale non constituunt in priuatione gratiæ, saltem tanquam in fundamento essentialiter ad illud prærequisito, & quotquot duplicem mutationem adæquatè distinctam admittunt in hominis iustificatione, quamdam qua transeat à carentia gratiæ, ad gratiam, & aliam, qua transeat à peccato ad carentiam peccati.

87. Difficultas hæc communis omnibus, qui peccatum habituale in priuatione gratiæ non constituunt, procedit tota ex constitutiuo peccati habitualis, illud enim, quod supra actionem præteritam addit habituale peccatum, destruendum est per voluntatem condonantem, cum actio præterita vt præterita iam destrui non possit. Quapropter duo ad hanc difficultatem expedienda sunt, primum deprehendere, quidnam sit illud, quod destruendum est, ratione cuius peccatum habituale, quod tanquam totum ex illa, & actione præterita componitur, destruatur: Secundum assignandus est modus, quo voluntas diuina condonans illud possit destruere. Contra sententiam ergo constituentem peccatum habituale in actione præterita, & in negatione condonationis in hunc modum argumentum conficitur. Totum hoc peccatum habituale compositum ex actione præterita, & negatione condonationis tantum potest destrui ratione negationis condonationis, quæ deficere potest adueniente condonatione, pars enim altera, nempe actionem præteriisse destrui non potest, eo enim ipso, quod præcesserit implicat non præcessisse: ergo voluntas destruendi peccatum debet esse voluntas destruendi negationē condonationis: ergo debet esse voluntas ponendi ipsam condonationem, non enim alio modo destruitur carentia, nisi per suum habitum: ergo illa voluntas condonandi se ipsam respicit tanquam obiectum.

Radix ex qua procedit difficultas in assignando modo condonationis.

88. Neque hæc exhaurietur difficultas deuorando consequens, videlicet, hanc voluntatem se ipsam respicere tanquam obiectum, quia se ipsam respicit tanquam obiectum adæquatum, non est maior ratio propter quam sit condonatio huius peccati, potius quam alius, neque propter quam sit condonatio peccati, nullum enim ordinem dicet ad peccatum, non enim omnis volitio sui ipsius est condonatio peccati.

§. II.

Placita Recentiorum impugnantur.

89. Recentiores quidam apud Patrem Lugo tom. de Pœnit. disp. 7. sect. 9. respondent volitionē illam, quæ est condonatio respicere tanquam obiectum directum peccatum preteritū, quod Deus vult ne denominet iam hominem peccatorem, & tanquam obiectum indirectū se ipsam, quia Deus illam vult tanquam quid necessarium, ne homo amplius denominetur, & sit peccator. Asserunt enim inconueniens non esse volitionem indirectè ad se ipsam terminari, sicuti volitio, qua Deus se ipsum amat indirectè ad se ipsam terminatur, ex vi enim illius amat Deus omnes suas perfectiones, & consequenter amat ipsam volitionem, quæ est perfectio Dei.

Expenditur modus quidam assignandi obiectum condonationis.

90. Contra hanc solutionem duo obiicit Lugo: primum volitionem illam fore obiectum directum. Secundum difficile posse concipi quomodo volitio ipsa possit esse obiectum indirectum sui ipsius. Primum probat, quia directè velle, ne actio præterita denominet peccatorem, & directè velle, ne sit carentia condonationis, seu directè velle, vt sit condonatio, nam non alio modo potest actio præterita non denominare hominem peccatorem, nisi quia deficit illud, quod simul cum illa denominet peccatorem. Deinde, quia directè non vult, ne præterierit actio, quia hoc est impossibile: ergo tantum directè vult, ne deficiat condonatio, seu quod existat condonatio, sicuti qui directè vult hominem non esse album, directè vult illi non inesse albedinem, & qui directè vult non esse hanc albedinem existentem similem, directè vult ne sit alia albedo.

91. Non curo an condonatio se ipsam respiciat tanquam obiectum directum, vel indirectum, quod multum potest habere de nomine, verumtamen rectè potest componi voluntatem illam supra se ipsam reflectentem attingere se ipsam tanquam obiectum, & actionem præteritam, licet non hanc vt destruendam, sed tanquam obiectum displicentiæ. Itaque duo in peccato habituali reperiuntur, actio præterita, & carentia cōdonationis: actus iste potest attingere actionem preteritam, vt obiectum displicentiæ, & carentiam condonationis, vt obiectum destruendum, seu per illam formaliter destructum. Potest insuper dici respicere carentiā destruendam ex motiuo formali destruendi hoc coniunctum, *actio preterita, & carentia condonationis*, quia in hoc peccatum consistit, ita vt si tale cōiunctū non esset non daretur talis actus destruens suam carentiam, & se ipsum amans, qua ratione condonatio respicit seipsam tanquam obiectum inadæquatum, & non tanquam obiectum adæquatum.

92. Probat insuper Lugo, actum istum non posse adhuc indirectè se ipsum respicere, seu amare, quia ad hoc debebat præcedere talem actum cognitio illius, hæc autem non potest esse cognitio, qua repræsentetur, vt iam existens, quia cum hæc sit intrinsecè vera est connexa cum suo obiecto, ac proinde necessariò illud infert: ergo actus ille esset necessarius ratione alicuius illum antecedentis: ergo non esset liber, cōdonatio autem libera est, ac proinde non potest à tali scientia procedere. In quo differt hic actus ab illo, quo Deus se ipsum amat, quia cum iste sit necessarius potest procedere à scientia connexa cum tali actu, ex vi cuius cognoscatur posterior, & dependens ab ipsa scientia, sicuti verbum procedit à scientia visionis Spiritus sancti, licet Spiritus sāctus sit posterior actu, quo verbum producitur. Deinde quia si talis actus supponeret scientiam visionis sui ipsius esset gaudiū circa se ipsum, ac proinde per talem actum non Deus condonat, sed gaudet se condonare. Deinde probat amorem illum non posse procedere ex scientia simplicis intelligentiæ, quia si ita procederet esset intentio efficax sui ipsius, qua velit se ipsam efficere, quod intelligi nequit, quia voluntas efficax dicit aliquem influxum, vel quasi influxum in suum obiectum, hæc autem volitio nullo modo in se ipsam influeret.

93. Do volitionem ipsam non posse procedere ex scientia visionis circa se ipsam, quia hoc non possit componi cum libertate. Non tamen placet ratio alia, videlicet quia non esset condonatio, sed gaudium de condonatione, quia componi potest esse condonationem, & gaudium condonationis quando gaudium non distinguitur à suo obiecto. Est etiam mihi inefficax ratio alia, qua probat Lugo non posse procedere ex scientia simpli-

cis intelligentiæ, quia non potest esse intentio efficax sui ipsius, parum enim referet dicere actum illum esse intentionem efficacem sui ipsius, etsi non influat in se ipsum tanquam obiectum, ex eo præcisè quod ad talem actum non supponatur suum obiectum videlicet ipse actus, & ex eo quod scientia qua dirigitur actus influat immediatè in ipsum actum voluntatis, quia influit in volitionem se ipsam respicientem. Quod si hoc sufficiens esse nolis, vt talis actus dicatur intentio efficax sui ipsius, dicito esse intentionem efficacem impropriam, vel admitte actum medium inter gaudium, & intentionem efficacem, ad vnum ex his reductiuè pertinẽtem, parum enim refert hoc, vel illo modo loqui, & hoc sufficiens non est, ad negandum posse dari actum liberum Dei reflectentem supra seipsum. Adde quod mihi magis placet, quia magis ad communem sententiam compositum, actum voluntatis non debere esse desiderium, gaudium, aut amorem respectu obiecti indirecti, sed sufficere habere aliquam ex his rationibus respectu obiecti directi.

94. Ex alio capite mihi efficaciùs impugnatur tale obiectum condonationis, non quia actus ille à recentioribus assignatus non sit possibilis, iam enim solui rationes, quas adducit Lugo ad impugnandam existentiam talis actus, sed quia gratis dicitur talem actum esse condonationem, ille enim tantum haberet esse displicentiam de actione præterita, & amorem reflexum sui ipsius, hoc autem gratis dicitur condonatio, nam sicuti supra dicebam, non ex eo, quod volitio in se ipsam reflectat dicitur condonatio. Rem explico: Deus displicet modo de actione præterita peccaminosa, placeat per alium actum reflexum de hac displicentia, non ideo dicetur condonare peccatum: ergo etiam si hoc faciat per vnum simplicem actum, non ideo dicetur condonare peccatum, idem enim est obiectum volitum per duplicem actum, vnum attingentem obiectum directum, & alium attingentem obiectum reflexum, ac per simplicem attingentem vtrumque obiectum: ergo eumdem effectum præstabunt, & eamdem vim habebunt duo illi actus, ac simplex respiciens obiectum vtriusque. Neque ex eo, quod actus iste destruat coniunctum conflatum ex actu præterito, & carentia illius, infertur destruere peccatum, ad hoc enim debebat supponi carentiam illius actus esse carentiam condonationis, & talem actum esse condonationem, quod sine fundamento dicitur, & prædicta ratione impugnatur. Nec maioris momenti est quod dicitur talem actũ elici ex motiuo formali destruendi peccatum, quia hoc etiam supponit talem actum esse destructionem peccati, de quo est quæstio.

95. *Alius dicendi modus expenditur.* Recentiores alij dixerunt duplicem esse condonationem, quamdam passiuam, & aliam actiuam: passiuam appellant carentiam displicentiæ circa peccatum, & actiuam actum positiuum imperantem hanc carentiam, quo Deus vult iam non displicere de peccato. Recentes alij apud quos inueni hunc dicendi modum illum impugnant, quia vel Deus displicet necessariò de peccato, vel liberè, si liberè: ergo carentia displicentiæ componi potest cum peccato. Si necessariò: ergo non potest carere hac displicentia quin supponatur destructum peccatum.

96. Impugnatio hæc solida non est, potest enim responderi, Deum necessariò displicere de peccato habituali eo ipso, quod duret, & non posse componere carentiam displicentiæ cum permanentia peccati, ac proinde non posse non displicere de peccato, nisi præcedat imperium efficax circa carentiam displicentiæ, ex vi cuius imperij simul, & carentiæ displicentiæ remittitur peccatum. Potest etiam dici Deum liberè displicere de peccato, & posse coniungere carentiam displicentiæ cum peccato, quando hæc carentia non supponit imperium, quo Deus positiuè nolit displicere, ex quo tantum infertur remissionẽ peccati non adæquatè, consistere in carentia displicentiæ, sed in carentia coniuncta cum imperio circa illam, seu cum actu, quo Deus positiuè dicit, nolo displicere. Quod autem carentia displicentiæ à Recentioribus dicatur condonatio passiua parum refert, si ipsi asserant condonationem passiuam non coniunctam cum actiua non sufficere ad peccatum auferendum, & nullius esse efficacitatis, dum cum actiua non coniungitur.

97. Contra eumdem dicendi modum obiiciunt iterum Recentiores, videlicet displicentiam de peccato, quæ est de non condonatione debere reflectere supra se ipsam, quia ipsa *displicentia* est non condonatio, cum carentia *displicentiæ* sit condonatio. Ex quo inferunt solutionem hanc incidere in difficultatem, quam intendit vitare, videlicet volitionem diuinam supra seipsam reflectere.

98. Recens, qui hoc argumento vtitur contra prædictum modum, rem præsumpsit componere dicendo displicentiam non esse de peccato habituali, vt habituali, sed tantum de actione præterita præscindendo ab illius duratione, & condonationem consistere in affectu, quem habet Deus vlterius non indignandi contra peccatorem, ex vi cuius affectus Deus quasi sibi legem imposuit vlterius non indignandi, seu irascendi propter actionem præteritam, in qua lege consistit condonatio.

99. Obiiciunt sibi iidemmet Recentiores: Deus non potest indignari propter peccatum iam remissum, neque hominem, cui peccatum est remissum odio habere: ergo indignatio non est præcisè propter actionem præteritam præscindentem à duratione, actio enim præterita semper erit præterita, & si illius duratio, seu moralis permanentia non requiratur, vt terminet indignationem, & moueat odium Dei erga peccatorem, semper poterit hoc odium, & illam indignationem terminare. Respondent Deum non posse habere odio peccatorem propter peccatum remissum ob legem quasi sibi impositam de odio non habendo, quod est non posse ex parte subiecti, hoc est ex parte sui, benè autem posse ex parte obiecti, seu ex parte illius, quod se tenet ex parte peccatoris, quia permanet totum motiuum odij, videlicet iniuria præterita non satisfacta, sicuti si Deus prohiberet dilectionem naturalem sui, ex parte quidem obiecti remaneret sufficiens bonitas ad terminandum amorem honestum, quia prohibitio amoris non reddit turpem bonitatem Dei, & tamen non posset dari amor honestus circa illam, prohibitio enim illum redderet inhonestum. Sic post condonationem peccati remanet ex parte obiecti sufficiens motiuum ad odium, licet hoc non possit à Deo haberi propter legem sibi impositam de odio non habendo.

100. Hæc responsio mihi falsa est: contra illam arguo sic: Post remissionem peccati remanet ex parte hominis idem motiuum, quod ante remissionem,

sionem Deum mouebat, vt odio haberet: ergo remanet ex parte hominis eadem dignitas odij Dei, quæ erat ante remissionem: ergo homo remanet ex parte sua æquè dignus odio, ac si peccatum ipsi non remitteretur: ergo ex parte sua manet post remissionem æquè peccator, ac ante remissionem erat: ergo ab illo non eradicatur peccatum vi huius legis vt condonationis, sed tegitur quasi per non imputationem. Confirmatur, explicaturque exemplo ab ipsis Recentioribus adducto. Prohibito actu dilectionis Dei remanet in Deo tota bonitas, ac proinde tanta quanta fuerat terminatiua amoris, etiamsi ratione prohibitionis quasi ex parte subiecti amor seu dilectio Dei homini non liceat: ergo cum Deus imponit legem sibi vlterius non odio habendi hominem peccatorem, manet in peccatore tanta & tota malitia terminatiua odij, quæ fuerat ante prædictam legem, etiam si ratione huius Deo odium deinceps licitum non sit. Consequentia videtur bona tum ex doctrina à Recentioribus data, tum ex paritate, qua ad explicationem vtuntur. Eam premo. Sicut Deus per prohibitionem dilectionis sui, non aufert à se dignitatem amoris, sed illam tantum reddit illicitam homini, cui prohibet: ita per legem non odio habendi, non aufert ab homine motiuum odij, sed reddit odium impossibile sibi, cui legem fert cessandi ab odio: ergo sicut posita prohibitione dilectionis Dei, manet Deus æquè bonus & amabilis ac ante prohibitionem, etsi dilectio fiat homini illicita, ita posita à Deo lege non odio habendi hominem peccatorem, manebit homo æquè malus, & æquè odibilis ac fuerat ante legem, etsi odium fiat impossibile seu illicitum Deo. Idem namque quod præstat prohibitio amoris erga Deum respectu amoris, eum reddendo illicitum, & respectu bonitatis diuinæ eam omnino seruando: idem facit lex quæ prohibet odium erga hominem, respectu odij illud reddendo illicitum, & respectu malitiæ humanæ, seu dignitatis obiectiuæ, eam non auferendo. Hæc quidem non imputationem peccatorum, quam Theologi omnes veluti absurdam fugiunt, non parum videntur sapere.

101. Sustinenda ergo non est prædicta doctrina vel ex hoc capite. Addo insuper neque ad illum discursum tuendum (si qua esset vtilitas in eius defensione) hoc asserere necesse esse. Licèt enim displicentia tantum sit de actione præterita tanquam de formali obiecto; ex eo non infertur hanc actionem præteritam eo præcisè quod præterierit, seu elicita antea sit, posse nunc Deum mouere vt odio habeat hominem, qui illam elicuit, quam illationem fugere intendebant Recentes relati solutione nuper exposita. Hæc ergo illatio necessaria non est adhuc stando supra iactis principiis, quia obiectum illud vt moueat requirit tanquam conditionem ipsius permanentiam virtualem, seu non condonationem, & licet hæc esset ipsa displicentia, per quam constituatur, illa actio moraliter perseuerans, ex hoc tantum inferretur per ipsam displicentiam constitui actionem præteritam sub illa conditione, quam requirit ad terminandum odium Dei, quod optimè poterit defendi, si dicatur hanc conditionem non debere præcedere ipsum odium, sed sufficere non esse posteriorem illo, seu tantum requiri actionem

Franc. de Oviedo, in 1.2. D. Thom.

præteritam, intelligi etiam extrinsecè saltem indifferentem, vt coniungatur cum displicentia, quem statum non habet postquam peccatum condonatum est, & Deus sibi legem imposuit de displicentia, seu odio non habendo. Qua ratione iuxta contrariam doctrinam possent discursus horum recentiorum difficultatibus contra illos adductis non elidi.

Ex alio capite iam tradito existimo ratiocinationes has reiiciendas esse, videlicet, quia etiam si non repugnent actus, qui ab his Recentioribus designantur, gratis dicunt tales actus importare condonationem peccati, quod ipsi non probant; existimant enim rem totam peregisse, dum plures actus reflexos in Deo meditantur, absque eo, quod aliquis supra se ipsum reflectat. Affirmo ergo Deum posse non odio habere peccatorem; & reflexè decernere illum non odio habere, & tamen peccatum non remittere, sed hoc in peccatore permanere, si peccatum non determinat necessariò Deum ad odium, quod si hanc determinationem imponit, non posse Deum ab odio cessare, neque carentiam odij directè imperare, quousque ipse per alium actum vel per infusionem formæ intrinsecæ peccatum remiserit. Sicut enim potest Deus rem promittere, & ad illam dandam ex fidelitate teneri, relicto dominio illius rei, ex vi cuius si per impossibile posset esse infidelis, & promissionem non adimplere, non esset iniustus, sic potest promittere, & decernere non odio habere peccatorem, & nihilominus retinere ius ad odium, & peccatorem relinquere dignum odio, ita vt si per impossibile Deus posset decretum mutare, & peccatorem odio habere, odium illud esset iustum, & ex se sufficiens motiuum illius in peccatore inueniret, licet alias esset contra fidelitatem. 102.

Alium modum explicandi hoc condonationis obiectum reperio apud Patrem Lugo disp. 7. de Pœnit. section. 9. num. 148. ait enim condonationem formalem esse actum quemdam, quo Deus dicit, vellem quatenus est ex me, vt peccatum præteritum non sufficeret nunc ad fundandum odium rationabile peccatoris, quem affectum dicit esse absolutum ex parte actus, & conditionatum ex parte obiecti, esse efficacem in ratione causæ, ex vi enim illius efficaciter tollitur peccatum, & non efficacem in ratione obiecti, quia non potest facere, vt peccatum præteritum ex se non sit sufficiens ad fundandum nunc rationabile odium Dei, nam licet possibile sit, vt non fundet illud, si coniungatur cum condonatione, Deus autem illum non respicit, vt coniunctum cum condonatione, hac enim ratione condonatio illa reflecteret supra seipsam, sed tantum secundum se, qua ratione implicat sufficiens non esse ad fundandum odium Dei. Addit insuper hunc affectum non repugnare, ex eo quod feratur in obiectum impossibile, quia est conditionatus qualis Deo non repugnat, circa obiectum impossibile, etiam ex se efficax, hoc est, talis vt in effectum prodiret, si talis effectus non repugnaret, pro qua doctrina refert ibi Salas, & Soarium. Asserit insuper hunc affectum non esse voluntatem condonandi, seu destruendi peccatum, sed ipsam condonationem, & destructionem peccati, quæ posset amari per actum reflexum, quo Deus dicat volo condonare. 103. *Modus alius explicandi obiectum condonationis.*

104. Difficultates has, & alias, quas sibi obiecit Lugo, optimè soluet, verumtamen non ideo mihi verior hic dicendi modus, reliquis iam reiectis, omnes enim in eo peccant, quod sine fundamento rationem condonationis attribuunt actui illi, quem ad fugiendam difficultatem voluntatis supra se ipsam reflectentis meditati sunt, & dum aliquem actum inueniunt, qui supra seipsum non reflectat, & aliquo modo respiciat peccatum, illius condonationem deprehendisse præsumunt, quasi non possent plures actus voluntatis diuinæ supra se ipsos non reflectere, & peccatum respicere, & tamen illius non esse condonationes. Horum esse existimo actum à Lugo inuentum, quem possibilem esse modò nolo negare, verumtamen affero condonationem non esse, & optimè posse componi cum peccati permanentia, & cum voluntate, qua Deus velit exigere satisfactionem pro peccati iniuria, & illam punire: postquam enim Deus habeat actum illum, quem assignat Lugo, quo dicat, vellem quatenus est ex me, vt præterita actio ex se non esset sufficiens ad maculandum hominem pro hoc instanti, & ad fundandum rationabile odium circa illum; potest addere; verumtamen, quia ex se sufficiens est, volo, talem hominem propter illam odio habere, & illum punire propter maculam, quæ ex tali actione resultat, in his enim obiectis nulla potest esse contradictio.

105. Eadem ratione impugnandus est modus, quem Recentiores adducunt, quo dicunt, condonationem formalem esse actum quemdam, quo Deus decernit, deinceps se habere cum peccatore, ac si nunquam peccasset, gratis enim dicitur, hunc actum esse condonationem, potest enim creditor eodem modo velle se habere cum debitore, ac si debitor non esset, & tamen velle vt debitum permaneat, vt cognoscat debitor, creditorem nolle vti iure, quod retinet.

§. III.

Quidam modus exponitur, quo peccata possint remitti absque forma intrinseca.

106. Dixi, peccatum habituale esse actionem præteritam moraliter permanentem in obligatione satisfaciendi, quæ vt præterita destrui non potest, sed tantùm vt moraliter permanens, quod fit dum illius permanentia destruitur, & cùm hæc sit obligatio satisfaciendi, nullo alio modo destrui potest permanentia, nisi quatenus destruitur obligatio satisfaciendi pro actione præterita. Vnde actus ille voluntatis diuinæ, quo hæc obligatio destruatur erit destructio peccati habitualis, seu, quod idem est, actualis vt moraliter permanentis; videndum ergo modo est, quomodo possit hæc obligatio destrui, in qua destruitur peccatum.

107. Dupliciter potest destrui quæcumque obligatio, vel per illius adæquatam adimpletionem, vel per illius remissionem factam independenter ab actu, quo ipsa obligatio erat adimplenda. Res clarè inspicitur in obligatione soluendi centum, quæ extinguitur per solutionem eorum: postquam enim quis soluit id, ad quod soluendum, tenebatur, nulla in eo postea superest obligatio; tunc autem non dicitur debitum condonatum, seu remissum, sed solutum ex parte debitoris, & acceptatũ ex parte creditoris. Alio modo obligatio illa potest extingui per actum, quo creditor cedit iuri suo nulla solutione facta à debitore; & tunc dicitur creditor condonare, seu remittere debitum. Sic in re præsenti possemus considerare, hanc obligationem satisfaciendi pro iniuria Deo facta extingui per condignam satisfactionem à peccatore exhibitam, vel per remissionem, & condonationem obligationis à Deo factam. Priori modo, etsi obligatio extingueretur, non tamen diceretur à Deo condonari, & remitti talem obligationem; & in ea peccatum ob rationem dictam. Posteriori autem modo obligatione extinctâ dicetur Deus obligationem satisfaciendi remittere, & condonare, & in tali obligatione remittere, & condonare peccatum.

108. Certum est lethale peccatum, & obligationem satisfaciendi pro illo non posse extingui per satisfactionem à puro homine exhibitam; quia purus homo non potest condignè pro suo lethali satisfacere, vt constans est Patrum, & Theologorum doctrina, cuius rationem latè expendo in tract. de incarnatione. Asserui tamen tract. de incarnatione controuers. 2. punct. 9. potuisse Deum satisfactionem à Christo oblatam pro peccatis hominum acceptare, seu admittere loco illius, quam peccator debebat exhibere, qua acceptatione facta opus Christi per modum condignæ solutionis independenter à merito extingueret obligationem satisfaciendi, quam habebat peccator, & consequenter extingueret illius peccatum. Ratio est, quia sicuti mea solutio extinguit debitum, quod habebam, sic solutio ab alio facta pro meo debito ex se condigna, eo ipso, quod creditor illam voluerit acceptare, meum debitum extinguet, independenter ab omni alia voluntate creditoris, etsi enim creditor non teneatur acceptare satisfactionem alienam, & possit hanc exigere ab ipso qui iniuriam intulit, cui personalis inest obligatio satisfaciendi, eo tamen ipso, quod illam voluerit admittere, & alius eam exhibuerit, contentus esse debet tali satisfactione, & iam in illo ius non superest ad illam exigendam, & omnis obligatio satisfaciendi extincta est in illo, qui satisfacere debebat.

109. Hoc verum esse existimo, quomodocumque habituale constituatur, nemo enim quomodocumque illud constituat, negabit peccatum illud esse extinguendum per condignam satisfactionem exhibitam à peccatore casu quo illam posset exhibere, sicuti extinguitur omnis iniuria facta homini per condignam satisfactionem factam ab illo, qui iniuriam intulit: ergo eodem modo extinguetur per condignam satisfactionem à Christo oblatam pro peccatis hominum, si Deus illam voluerit acceptare. Ex quo à posteriori infero, totam permanentiam peccati consistere in obligatione satisfaciendi, & peccatum extingui eo ipso, quod hæc obligatio extinguatur, siquidem condigna satisfactio, siue propria, siue aliena à creditore liberè acceptata, immediatè tantùm extinguit obligationem satisfaciendi, & extinguit ipsum peccatum, vt iam ostendi.

110. Hac ratione dicam, extingui omnia venialia, pro quibus homo condignè non satisfacit, quando per sacramentalia (si per hæc immediatè remittantur,

tantur) aut sacramenta extinguuntur; quia Deus acceptauit Christi satisfactionem loco satisfactionis, quam pro his venialibus homo debebat exhibere, dependenter à dispositione hominis, & à receptione sacramenti, seu applicatione sacramentalium, mediis quibus hæc venialia extinguuntur. An verò quando admitteretur Christi satisfactio loco satisfactionis à peccatore exhibendæ, dicendum sit peccatum formaliter extingui per acceptationem satisfactionis à Christo oblatæ, vel per ipsam satisfactionem à Christo exhibitam acceptatione supposita, quæstio est de nomine, in qua melius existimo dicendum, extingui per satisfactionem Christi suppositâ acceptatione, quia ipsa satisfactio est solutio; & formalis solutio est, quæ formaliter debitum extinguit.

111. Doctrina hæc sufficiebat ad assignandum modum, quo peccata omnia possent de potentia absoluta remitti nulla interueniente forma intrinseca hominem afficiente. Verumtamen necesse est, modum alium assignare, quo Deus possit remittere peccata independenter ab omni satisfactione propria, & aliena, & quo de facto remittat lethalia, quæ hac ratione diximus de facto nobis non remitti, nisi per formam intrinsecam, & ad exigentiam gratiæ intrinsecè inhærentis. Asserui enim ibidem, si peccata lethalia remitterentur per acceptationem satisfactionis Christi loco illius, quam peccator exhibere debebat, gratiam non posse in genere causæ formalis peccatum expellere, quia satisfactio acceptata à creditore, etsi supponat liberam voluntatem illam acceptandi, quæ debet præcedere ipsam satisfactionem, postea exhibita independenter ab omni voluntate creditoris extinguit debitum, forma autem cum alia incompossibilis media voluntate Dei expellit aliam, suumque sortitur formalem effectum. Vnde gratia tantum posset esse, id dependenter à quo Christi satisfactio esset acceptata, sicuti de sacramentalibus diximus loco citato, & non forma, quæ per sui informationem moueret Deum ad extinguendum peccatum, qua ratione formæ omnes expellunt alias sibi oppositas. Assignandus ergo nobis est alius modus, quo Deus extinguat peccata ad exigentiam gratiæ; quia vt notaui, difficultas hæc eodem modo procedit de remissione peccati facta per informationem gratiæ, si hæc non opponitur cum peccato, sicuti habitus cum priuatione, ac procederet de remissione peccati facta absque vlla forma intrinseca: Insuper vt absolutè defendamus, posse à Deo peccatum remitti in pura natura, seu in natura lapsa absque vlla forma intrinseca independenter à satisfactione propria, & aliena, & independenter à Christi operibus, quo Deus dicatur absolutè condonare, & remittere peccatum, nulla satisfactione acceptata, præcisè per immediatam ablationem obligationis satisfaciendi.

§. IV.

Explicatur obiectum voluntatis, ex vi cuius obligatio legis, voti, aut contractus imponitur, & hoc assignato quæstio dissoluitur.

112. AD hunc modum assignandum ad eam quæstionem deuenire necesse est, quæ inquirit *Franc. de Ouiedo, in 1.2. D. Thom.* quomodo possit imponi, aut auferri aliqua obligatio, seu quod obiectum habeat actus, quo superior obligationem imponit subdito, & ad quod obiectum terminetur actus, quo superior legem abrogat pro omnibus, seu aliquem per dispensationem à lege eximit; deinde quod obiectum habeat actus, quo quis se obligat vi voti, seu Matrimonij contracti, & quod obiectum habeat actus, quo obligatio voti per dispensationem, aut relaxationem extinguitur, in quibus omnibus eadem est difficultas ac in nostro, casu, vt optimè notauit Lugo tom. de incarnatione disput. 3. sect. 5.

Lugo, & Recentes alij hac se difficultate impediunt admittentes obligationem, quæ est in subdito formaliter, & intrinsecè includere actum ipsum, quo superior illam imponit. Vnde cum actus ad se ipsum non terminetur, obiectum non inueniunt, ad quod talis actus terminetur. Similiter obligationem, quam homo sibi imponit admittunt importare ipsum actum hominis verbi gratia obligationem voti importare ipsum actum vouendi, & obligationem Matrimonij importare ipsum actum, quo Matrimonium celebratur, ac proinde ne dicant actus terminari ad se ipsos tenentur dicere actus illos non terminari ad obligationem, & quærere alia ipsorum obiecta, quæ difficilè inueniunt. Eodem modo asserunt obligationem permanentem post actum vouendi transactum includere negationem actus, quo Deus condonet talem obligationem. Vnde ne dicant condonationem terminari ad sui negationem destruendam, seu ad se ipsam ponendam in rerum natura, asserunt non terminari ad destruendam obligationem, & ponendam illius carentiam, sed hanc ponere in genere causæ formalis, & aliud obiectum respicere. 113.

Contra 8. Logicæ, punct. 2. vbi de signo agebam, dixi signum formaliter constitui per ipsam voluntatem, & hanc respicere tanquam obiectum actum ipsum significandi, seu significationem actualem, & obiter, vt rem exemplo explicarem, dixi actum superioris præcipientis respicere tanquam obiectum rem præceptam, & formaliter per se ipsum obligationem inducere, quod iterum asseto, & verum iudico, ideo placet soluere omnia, quæ adducit Lugo ad probandum voluntatem, qua superior obligat non respicere tanquam obiectum rem præceptam, & voluntatem, qua per votum, aut Matrimonij contractum quis se obligat, non respicere tanquam obiectum actus illos in ordine ad quos est obligatio. 114.

Ex multis, quæ adducit Lugo disp. 3. de incarnat. sect. 5. contra sententiam asserentem actum, quo inducitur obligatio, respicere tanquam obiectum ipsam materiam obligationis, quorum nonnulla sibi soluit, & relictis solutionibus, quas ipse impugnat, hoc vnicum, & potissimum argumentum assumitur. Potest iudex rem præcipere, & ad illam obligare, & tamen interius velle, ne res illa præcepta fiat à subdito, sic Deus præcepit Abrahamo filium occidere, & tamen non volebat occisionem exequi, sic etiam potest legislator humanus rem præcipere eo animo, vt subditus illam non exequatur, vt inde occasionem sumat ad illum vexandum. Potest etiam quis Matrimonium contrahere absque voluntate efficaci exercendi actus Matrimonij, ad quos se obligat, vt contigit in B. Virgine, imo potest quis vouere 115.

cum intentione violandi votum,& tamen votum erit validum:ergo voluntas ex vi cuius obligatio imponitur non est voluntas rei faciendæ respectu cuius est obligatio.

116. Respondeo his omnibus, quæ vera esse fateor ostendi voluntatem, qua imponitur obligatio, non tendere in rem præceptam per modum intentionis efficacis, seu non esse efficacem respectu talis rei, non tamen probari non tendere inefficaciter in rem illam. Sicuti in Deo voluntas signi non est efficax respectu rei significatæ, & tamen non solum fertur in signa, vt docet Soarez lib.3. de Attributis Dei cap.8. Sed etiam fertur,etsi inefficaciter sub aliqua ratione formali in rem significatam. Sic possumus dicere actum illum formaliter obligationem inducentem sub aliqua ratione formali inefficaciter attingere rem præceptam tanquam obiectum, cum quo rectè componi potest actus alius efficax, quo superior velit rem præceptam non fieri, & cum voluntate efficaci, qua ille, qui vouit decernat rem promissam non exequi. In hanc doctrinam inuitus venit Lugo ibidem num.88. vbi asseruit actum superioris præcipientis esse actum,quo vult quatenus est ex se reddere rem prohibitam turpem,& inhonestam respectu subditi, quæ voluntas expressè respicit tanquam obiectum rem prohibitam.

117. Poterit ergo dici, voluntatem, qua indueitur obligatio, ferri inefficaciter in obiectum, seu in materiam obligationis sub illa formali ratione, quam habebit illa actio,si postea fiat,quæ voluntas ex speciali modo tendendi in talem honestatem efficaciter affiget malitiam oppositam omissioni rei præceptæ, & commissioni rei prohibitæ, etsi tali volitione efficaciter non intendatur quod res illa fiat, aut non fiat, cum voluntate enim ex vi cuius votum emittitur missam audiendi potest componi negatio voluntatis, qua velit vouens missam audire,& voluntas ex se efficax, qua missæ omissionem intendat. Idem dicito de voluntate ex vi cuius Matrimonium contrahitur, & lex imponitur à iurisdictionem habente. Eodem modo,quo dicitur, voluntatem qua imponitur obligatio ferri in rem præceptam potest dici voluntatem, qua aufertur obligatio in dispensatione, seu abrogatione legis,& voti ferri in negationem rei præceptæ, seu debitæ, non quia voluntas illa sit intentio efficax circa talem negationem, sed quia ille,qui dispensat, ita fertur in carentiam rei promissæ,vt iam non sit affixa tali negationi, seu carentiæ malitia, quæ antecedenter ad talem voluntatem erat affixa, quod efficaciter præstat voluntas illa ex speciali modo tendendi quem habet in talem carentiam.

118. Neque ex eo, quod voluntas præceptiua non attingit malitiam, ex obligatione nascituram, neque ipsam obligationem, & dispensatiua carentiam malitiæ fundatam in negatione obligationis,& carentiam obligationis non tangat infertur ex vi harum voluntatum non imponi, aut deleri obligationem, & illas non esse fundamentum malitiæ, quia voluntas imponens obligationem non hanc respicit ex parte obiecti,sed respiciendo actionem,supra quam cadit obligatio, formaliter per se ipsam obligationem inducit, eademque ratione respiciens speciali modo carentiam eiusdem actionis per seipsam formaliter tollit actionis obligationem.

119. Ex his concludo, voluntatem,ex vi cuius condonatur peccatum esse voluntatem, ex vi cuius extinguitur obligatio satisfaciēdi pro actione præterita in tali obligatione moraliter perseuerante, & hanc voluntatem,seu condonationem respicere tanquam obiectum carentiam satisfactionis speciali quodam modo, ex vi cuius iam satisfactio debita non est, nec sub obligationem cadit, quæ quidem voluntas non est efficax respectu sui obiecti secundum se, videlicet carentiæ actus, quo satisfaciendum erat, sed respectu carentiæ obligationis, quam inducit, seu obligationis quam destruit, sicuti voluntas relaxatiua voti audiendi missam respicit carentiam auditionis missæ speciali quodam modo, ex vi cuius, etsi non necessariò inferatur suum obiectum, nempe carentia missæ auditionis,necessariò infertur, seu formaliter ponitur obligationis negatio audiendi missam, cum qua voluntate rectè componitur voluntas alia,qua ille, qui votum relaxat velit efficaciter auditionem missæ secundum se independenter ab obligatione exercitam, quæ voluntates non different ex parte obiecti, sed ex parte modi,quo respiciunt idem obiectum. Si vero explicationem petas huius diuersi modi tendendi, respondebo hunc non posse explicari, nisi à posteriori, quia intuitionem non habemus actuum internorum,maximè diuinorum, vt in se ipso illum cognoscamus, neque aliqua causa cum tali actu connexa illum præcedit, vt ex illa à priori explicetur, à posteriori autem dignoscitur ex eo, quod eo posito, iam Deus non possit ob peccatum præteritum odio habere hominem, neque hic iam amplius manet dignus odio. Nec dicas nos recurrere ad modos incognitos, sunt enim plures actus in voluntate humana, qui maioris explicationis capaces non sunt,vt patet in intentione efficaci cum electione connexa, & inefficaci,quæ cum electione non connectitur, etsi ex illa possit electio oriri,& in amore stricto, gaudio, & desiderio. Eademque ratione contingit in pluribus actibus intellectus.

120. Placet aduertere, quod sæpè notat Lugo, voluntatem ex vi cuius condonatur peccatum, non esse voluntatem condonandi, sed condonationem ad quam potest terminari alia reflexa voluntas condonandi,quæ ipsam condonationem respiciat tanquam obiectum, neque est voluntas extinguendi obligationem,sed qua extinguitur.

121. Tota hæc doctrina aptè explicatur exemplo voluntatis quam Deus habet concurrendi per modum causæ primæ ad hunc actum liberum, quem quatenus est ex parte sua vult non deficere,& tamen componitur cum actu efficaci, quo prædefiniat negationem talis actus liberè à voluntate ponendam, vt probaui tract de Prædestinat. Sic in nostro casu voluntas condonandi terminatur ad negationem satisfactionis, & compatitur cum alia voluntate, qua Deus velit actum illum, quo satisfactio erat exhibenda,si actus hic ex alio capite non repugnet. Sic in legislatore humano voluntas prohibens hanc actionem terminatur ad illius negationem, & componi potest cū alia voluntate, qua velit actionem illam existere, & legem violari. Similiter,qui vouit, & qui Matrimonium contrahit habet voluntatem quamdam circa actiones illas supra quas cadit obligatio voti, & Matrimonij, quæ rectè componitur cum voluntate efficaci non præstandi tales actiones,quia voluntas illa,vt sæpè dixi efficax non est circa suum obiectum, sed circa obligationem, quam formaliter per se ipsam inducit. Concludo

ergo

ergo formalem condonationem non solum non terminari ad remissionem peccati, & non solum non esse voluntatem remittendi, quod benè notat Lugo ex eo, quod ipsa sit condonatio, & actiua remissio peccati, sed neque terminari ad non esse peccati, seu ad negationem peccati, ea ratione, qua à Deo ponitur tale non esse, seu talis carentia peccati, sed ad negationem satisfactionis tanquam ad obiectum, & ipsam per se ipsam ex eo formaliter, quod ad hanc negationem satisfactionis terminetur, esse non esse moralis perseuerantiæ peccati habitualis, seu non esse huius perseuerantiæ, quia est per se formaliter non esse illius obligationis satisfaciendi, in qua moraliter actio præterita peccaminosa durabat.

122. Hac ratione rectè explicatur, quomodo volitio illa, quæ non terminatur ad non esse peccati sit per se ipsam non esse peccati, & non solum assignamus actum quemdam, qui sit condonatio, non reflectentem supra se ipsum, sed etiam rationem reddimus cur talis actus sit peccati condonatio, & illi aptum assignamus obiectum, quæ duo non potuerunt Recentiores componere, qui omnes intenti toti in aliquo assignando actu supra se ipsum non reflectente, parum curarunt talem actum assignare, qui aliquid in se haberet ratione cuius rationabili fundamento posset dici esse condonationem peccati.

123. Quod si Deus non solum condonet, & destruat peccatum, sed velit illud condonare, & destruere, id formaliter vellet per alium actum reflexum terminatum ad hunc actum directum, respicientem tanquam obiectum carentiam satisfactionis, qui reflexus actus erit imperium huius actus directi, vel complacentia circa eumdem actum directum.

PVNCTVM VI.

An Deus possit remittere peccatum pro eo instanti in quo committitur.

124. DEum posse remittere peccatum pro eo instanti, in quo committitur verisimile putat Lugo disput.7.de Pœnit.sect.8.n.126. quia Deus sciens cras Petrum peccaturum potest hodie cedere, & condonare ius illud, quod ex peccato Petri sibi hodie aduenerit ad rationabiliter Petrum odio habendum. Vnde adueniente peccato, licet Deus odio haberet peccatum, non tamen Petrum propter peccatum, quia iam cessit iuri rationabili ad illud odium. Concedit tamen Lugo in instanti, in quo Petrus peieraret, (ponit hoc esse peccatum condonatum) actu peccaturum, & actu maculandum esse, & actu gratiam amissurum esse propter incompossibilitatem gratiæ cum peccato, & in eo instanti dicēdum esse peccatorem actualem, non tamen inimicum Dei, quia Deus in illo instanti Petrum non odio haberet. Quæ duo asserit, non opponi, quia remitti peccatum non est, quod non sit peccatum, sed quod non sit habitualiter, quod in hoc casu non esset, quia transacto actuali peccato in instanti sequenti maneret Petrus ac si nunquam peccasset.

125. Displicet mihi hic dicendi modus, dico displicere dicendi modum, quia hunc tantum, & rem nullam inuenio in discursu. Argumentor sic: remitti peccatum non est præcisè Deum suspendere odium terminatum ad peccatorem propter illud peccatum, sed peccatorem iam non amplius manere dignum odio, & non maculatum: ergo si facta cessione illa iuris, quam ponit Lugo, homo in instanti quo peccat, verè est maculatus sua actione, ex se dignus est odio, & peccator, illique remissum non fuit peccatum, neque illius macula, sed tantum remisit Deus odium suum, quo dignus effectus est Petrus per peccatum. Quod tantum est peccatum illi non imputari, non verò remitti. Quod ait Lugo remitti peccatum non esse quod peccatum non existat, sed quod non existat habitualiter, verum est de remissione peccati habitualis, non verò de remissione peccati actualis, si hæc concipi potest. Rogo, quæ differentia sit ex parte ipsius peccati, & illius, quod se tenet ex parte peccatoris, quando remittitur peccatū actuale in primo instanti, in quo committitur, & quando hoc non remittitur, sed tantum habituale immediatè postquam commissum est, nullam profectò reperies, siquidem in vtroque casu peccatum est dum physicè existit actio, & hac transacta amplius non durat: ergo si remissio peccati importat aliquod non esse peccati, remissio actualis, vt condistincta à remissione habitualis debet importare non esse peccati actualis vt condistinctum à non esse habitualis.

126. Ratio Patris Lugi non vrget: in primis, quia valdè probabile est posita macula in peccatore, nō posse Deum non displicere in homine vt peccatore: Sed esto: posset non displicere, & possit per decretum, & illius reuelationem se obligare ad non displicendum, adhuc posita negatione displicentiæ, & obligatione ad non displicendum maneret homo peccator, vt concedit Lugo, & consequenter maneret peccatum non ablatum ac proinde non remissum. Nec tunc diceretur Deus cessisse iuri, quod habebat, ad odio habendum peccatorem, sed impedisse illius actum, per decretum, & promissionem, quia tunc non posse Deum odio habere peccatorem, non esset ex defectu iuris ex parte Dei, & reatus ex parte peccatoris, sed ex immutabilitate voluntatis diuinæ, & fidelitate Dei, vnde si per impossibile concipiamus in illo casu mutata sententia Deum odio habere peccatorem, tunc tantum conceperemus Deum infidelem promissioni factæ, & inconstantem in suo decreto, non tamen iniustum.

127. Dicendum ergo est cum P. Soario lib.7.de gratia cap.21.n.5. Deum non posse remittere peccatum in eo instanti, in quo committitur, quia peccatum quod remittitur, per ipsam remissionem tollitur, implicat autem tolli quando primò est, quia quando tollitur non est, ac proinde si in eodem instanti produceretur, & tolleretur in eodem instanti esset, & non esset, quod manifestè implicat. Nec Deus potest facere, vt hæc actio cum his circunstantiis mala non sit, & peccatum, vt patet in his, quæ ita intrinsecè mala sunt, vt nulla valeant ratione à peccato excusari, si liberè fiant, in his autem, quæ non sunt ita intrinsecè mala per variationem circunstantiarum debet auferri malitia. Vnde eisdem inuariatis circunstantiis non potest Deus actionem malitiam habentem ex illis reddere non malam. Demum, quia si hoc posset, & faceret, hoc non esset condonare peccatum quando committitur, sed impedire illius commissionem, condonatio enim essentialiter supponit peccatum quod condonandum est. Quod dicunt

nonnulli Recentiores, Deum posse condonare peccatum in instanti, quo committitur, non pro illo instanti, sed pro sequentibus friuolum est, hoc enim est dicere remitti in sequentibus, voluntas enim remittendi semper est non solum quando peccatum committitur, sed ab æterno, quia nullus actus diuinæ voluntatis incipit in tempore, sed ab æterno fuit, dicitur autem peccatum remitti in eo instanti, in quo voluntas remittendi sortitur effectum. Idem quod de Deo, de alio quocumque homine dicitur, nullus enim potest remittere iniuriam contra ipsum factam in instanti, in quo fit, si verè, & realiter talis iniuria fit, poterit autem apponere circunstantias, quibus positis iniuria non sit actio illa, quæ illis circunstantiis non positis esset iniuria.

128. Hæc vera iudico: placet tamen in gratiam nostri Lugo suis principiis, & meis circa constitutiuum peccati habitualis inhærens, modum exponere, quo possit dici peccatum condonari, & destrui destructione facta pro instanti, in quo committitur peccatum, ex vi cuius peccatum non desinat esse in illo instanti: hoc enim ex ipsis terminis implicat, vt omnes fatentur; sed desinat esse in instanti sequenti ex vi destructionis exercitæ in instanti antecedenti, seu in instanti, in quo committitur peccatum, ita vt quasi anticipatè ponatur non esse peccati habitualis, aliàs immediatè post actualem commissionem futuri. Assero igitur in primo instanti, in quo est peccatum, posse Deum impedire obligationem satisfaciendi in eo instanti nascituram, quâ impeditâ, in instanti sequenti peccatum habitualiter non perseuerabit, & ita in instanti commissionis destruitur, seu impeditur id, quod si in eo non destrueretur, destruendum esset in instanti sequenti, vt peccatum habitualiter in eo non existeret, & quo in primo instanti destructo nihil aliud destrui, necesse est, vt in secundo instanti peccatum habitualiter nõ existat, quia vt habitualiter existeret, requirebatur obligatio satisfaciendi, quæ eo ipso, quod in primo instanti non extiterit, implicat existere in sequẽtibus, cùm non possit primò nasci, nisi ex actuali peccato actualitate existenti. Deinde cùm id, quod destruit condonatio, quando peccatum remittitur, postquam commissum est, sit obligatio satisfaciendi, cuius non esse immediatè ponit, & iuxta modum explicatum condonatio in primo instanti impediat obligationem hanc, & ponat illius non esse, fit in primo instanti commissionis ponere totum non esse, quod ponendum erat in instanti sequenti, si in eo remitteretur peccatum: quo fit peccatum habituale anticipatè destrui per illius non esse anticipatè positum in instanti, in quo actuale committitur.

129. Ex his facilè differentiam percipies inter hoc, quod est peccatum remitti, & condonari in primo instanti, etsi ex vi huius condonationis peccatum actuale non desinat esse in eo instanti, sed habituale in sequenti, & peccatum absolutè condonari in instanti sequenti, etsi in vtroque casu actus Dei, quo remittitur, extiterit ab æterno. In primo enim casu obligatio satisfaciendi impeditur in primo instanti, & ponitur non esse illius, quod est non esse peccati habitualis, & ita in eo destruitur, seu impeditur, quod destrui necesse est, vt in secundo instanti peccatum habitualiter non existat. In secundo autem casu obligatio satisfaciendi nascitur in primo instanti, & in secundo destruitur, vnde nihil in primo instanti factum est, ratione cuius in secundo non existat peccatum, & ita tantùm potest dici in secundo, & pro secundo instanti remitti peccatum.

Dices, eodem modo posse Recentiores discurrere cum suo iure satisfaciendi. Potuissent Forsan; sed non præstitere. Verius tamen iudico non posse, quia in instanti, in quo committitur peccatum, illius macula persistit, vt ipsi fatentur, & ita non potest destrui ius Dei ad odium pro hoc instanti: quia hoc tantùm importat existentiam peccati; seu hominem esse dignum odio; & entitatem Dei. Quod si Deus pro illo instanti se possit obligare ad non odio habendum vi promissionis, seu alius actus interni, hæc obligatio non dicit destructionem iuris, quod tantùm importat ex parte peccatoris existentiam maculæ, & actus quo Deus ex fidelitate se obligaret ad rem non destruendam, non remoueret à Deo dominium circa talem rem: Nec modo impugno Recentiores asserentes condonationem peccati consistere in lege, vel decreto non irascendi, seu in cessione iuris ad irascendum, sed hoc omisso, quod suprà impugnaui, assero cessionem hanc tantum esse posse pro instanti, in quo remittitur peccatum, seu pro quo peccatum destruitur, ita vt sit practica respectu remissionis peccati, & ita non posse esse pro primo instanti, pro quo peccatum committitur, & de facto existit, estò in sequenti hac cessione iuris destruatur peccatum: obligatio autem satisfaciendi potest destrui culpâ actualiter perseuerante; pendet enim à negatione actus, quo Deus nolit satisfactionem, seu velit carentiam satisfactionis: omnis enim obligatio in debitore pendet à voluntate creditoris. 130.

Obiicies primò: implicat ex suo intrinseco conceptu satisfactio elicita in primo instanti, in quo peccatum cõmittitur independenter ab impotentia illam reddituri: ergò ex naturâ rei peccator in instanti, in quo peccat, nullam contrahit obligationem ad satisfactionem exhibendam. Distinguo consequens; nullam contrahit obligationem ad satisfactionem exhibendam pro illo instanti concedo: ad satisfactionem exhibendam pro instanti, vel instantibus sequentibus, nego consequentiam. 131.

Obiicies secundò: actus, quo Deus impediret obligationem aliàs in primo instanti nascituram esset actus, quo diceret: Nolo satisfactionem exhibendam in hoc instanti, seu volo carentiam satisfactionis in hoc instanti exhibendæ, cùm in meâ sententia actus, quo Deus destruit obligationem satisfaciendi sit actus, quo satisfactionem nõ vult, seu vult carentiam satisfactionis: hic autem actus implicat, quia terminaretur ad obiectum impossibile ex se, & non congruit Deo, imò nec homini prudenti dicere se nolle obiectum impossibile; ergò implicat actus, quo Deus obligationem in primo instanti nascituram impediat. Respondeo hunc actum posse esse absolutum ex parte sui, & conditionatum ex parte obiecti, quo Deus dicat. Etsi satisfactio exercita in instanti, in quo committitur peccatum possibilis esset, eam nollem: eiusmodi actum possibilem esse ex Suar. & Salas docet noster Lugo citatus n. 103. 132.

Obiicies tertiò: implicat in hoc instanti destrui id, quod antecedenter ad omnem destructionem implicat esse in hoc instanti, sed in instanti, in quo actuale committitur antecedenter ad omnem destructionem implicat esse peccatum habituale: ergo implicat in eo instanti destrui peccatum habituale. Distinguo maiorem: implicat destrui in hoc instanti, 133.

instanti, quod antecedenter ad destructionem implicat esse in hoc instanti secundum se totum, & secundum quamlibet partem sui, concedo maiorem: quod potest esse secundum aliquam partem sui, nego maiorem: nam eo ipso quod destruatur, seu impediatur pars, quæ poterat esse in eo instanti, destruitur, seu impeditur totum immediatè venturum, quod partem destructam, seu impeditam essentialiter continere debebat. Minorem eodem modo distinguo, & nego consequentiam.

134. Obiicies quartò. Implicat esse destructionem in hoc instanti, & in eodem terminum illius non esse destructum: sed in instanti, in quo est actuale, non est destructum habituale: ergò in eo instanti non est illius destructio: Distinguo maiorem, implicat esse in hoc instanti destructio, & in eo non esse destructum illius terminum primarium concedo, secundarium nego. Deinde concedo minorem, & nego consequentiam, quia destructio peccati habitualis immediatè terminatur ad obligationem satisfaciendi, quæ desinit esse in instanti, in quo est destructio, & ex vi non esse huius obligationis desinit esse peccatum habituale, aliàs immediatè venturum.

135. Ex his infero contra nostrum Lugum, & Recentiores, in nulla sententia peccatum posse remitti antequam existat; quia actum quo remittitur esse, antequam existat peccatum non sufficit, vt peccatum remitti dicatur antequam existat aliàs omnia peccata, quæ in tempore remittuntur ab æterno dicerentur remissa; sed ad hoc, vt in hoc instanti adhuc pro alio instanti specialiter dicatur peccatum remitti, requiritur actum, quo Deus peccatum remittit in hoc instanti aliquid operari, vi cuius formaliter peccatum desinat esse in illo instanti, pro quo remitti dicitur.

136. Infero vltimò, in sententia asserente infusionem gratiæ in homine peccatore esse remissionem peccati habitualis per infusionem gratiæ factam in instanti, in quo est peccatum actuale, non remitti peccatum adhuc pro instanti sequenti, in quo habitualiter erat futurum: quia peccatum habituale non opponitur cum gratia vt existenti in instanti, in quo actuale committitur; sed cum gratia vt existenti in instanti sequenti, in quo peccatum habitualiter erat futurum, & ex existentia gratiæ in instanti, in quo peccatum committitur non infertur existentia eiusdem in instantibus sequentibus, sicuti ex negatione obligationis satisfaciendi in instanti, in quo peccatum committitur infertur negatio eiusdem in instantibus sequentibus.

PVNCTVM VII.

An vnum mortale possit remitti sine alio.

137. CErtum est vnum veniale posse sine alio remitti, & de facto sæpè ita contingit in Sacramento pœnitentiæ, in quo remittuntur ea peccata venialia, quorum pœnitens habuit saltem attritionem & subiicit clauibus, alia verò, quæ clauibus non subiicit manent non remissa. Certum etiam est de facto non remitti vnum mortale sine alio, sed eo ipso, quod vnum remittatur remitti omnia, quibus peccator erat infectus. Ratio est, quia peccatum mortale non remittitur de facto sine forma sanctificante, & hæc æquè opponitur cum omnibus mortalibus, & omnia eodem prorsus modo expellit. Difficultas est, an vnum peccatum possit sine alio remitti.

138. Vasquez, & alij, qui asserunt peccatum mortale non posse remitti sine forma sanctificante, & hanc de potentia absoluta non posse cum aliquo lethali componi, ineuitabili consequentia tenentur asserere non posse vnum lethale sine alio remitti. Qui verò asserunt peccatum mortale posse remitti sine aliqua forma intrinseca consequenter affirmant, posse vnum peccatum remitti sine alio, quia potest esse condonatio, seu acceptatio satisfactionis à Christo exhibitæ respectu vnius peccati, & non alius, & cum obligatio satisfaciendi sit pro omnibus peccatis potest remitti pro vno, & non pro alio. Nec refert eamdem numero satisfactionem debitam esse pro omnibus peccatis, nam quando eadem res debita est pluribus titulis, potest remitti vt debita ex vno titulo, permanente vt debita ex alio, sicuti qui tenetur recitare hodie horas canonicas ex præcepto Ecclesiæ, & ex voto, potest illi remitti obligatio voti, permanente obligatione præcepti, vel remitti obligatio præcepti permanente obligatione voti.

139. Potest etiam remitti vnum lethale sine alio infusa forma sanctificante, in sententia, quæ asserit de potentia absoluta posse coniungi peccatum, & gratiam, quia iuxta hanc sententiam post gratiam infusam requiritur alia voluntas Dei, ex vi cuius ad exigentiam gratiæ remittatur peccatum, potest autem Deus exigente gratia remissionem omnium peccatorum, vnum remittere, quia illius remissionem exigit gratia, & non obstante eadem exigentia respectu aliorum ea non remittere, sicuti exigente igne productionem octo graduum caloris potest Deus cum illo concurrere ad productionem quatuor graduum, & illi denegare concursum ad productionem aliorum quatuor. Tunc autem peccatum remissum, seu remissio vnius peccati à gratia procederet, & aliorum non remissio esset contra exigentiam gratiæ, sicuti in exemplo adducto productio quatuor graduum caloris procederet ab igne, & aliorum quatuor non productio esset contra exigentiam ignis.

PVNCTVM VIII.

An possit dari aliquod peccatum, cui repugnet remissio ex prædicatis intrinsecis.

140. ALiquorum hæreticorum fuit error dari aliqua peccata, quæ homini quantumlibet pœnitenti non remittantur, ita de peccatis Christianorum sensere Cathari, & Cataphrygæ apud Epiphanium hæresi 59. & de peccatis quibusdam grauissimis idem sensit Nouatus, & nonnulli. Alij etsi quodlibet peccatum singulare per pœnitentiam veram deleri faterentur, asserebant tamen per hanc non deleri peccata frequentius commissa, ne veniæ facilitas occasionem tribueret peccandi. Legatur P. Soarez disp. 8. de pœnit. sect. 1.

141. Veritas catholica est, nullum peccatum posse poni de facto, quod per pœnitentiam, si vera est non deleatur, ita Theologi omnes cum D. Thom. 3. part. quæst. 83. art. 1. quod fusè probat Bellarm. lib. 2. de gratia, & libero arbitrio cap. 5. & lib. 2 de pœnit. cap. 15. extant pro hac veritate plura scripturæ

pturæ testimonia Ieremiæ 18. *Si pœnitentiam egerit gens illa, agam & ego.* His similia passim apud authores plura reperientur.

142. Veritatem hanc voluit Lugo disput. 8 de pœnitentia section. 1. tantum certam esse fidei certitudine de peccatis, quæ de facto fieri possunt secundum præsentem prouidentiam, ait enim nullam apparere repugnantiam in eo, quod secundum aliam prouidentiam peccatum aliquod posset committi, cui per suam essentiam repugnaret auferri. Vt rem probet supponit casum, quo Deus decreuisset nullum peccatum remittere, & hoc suum decretum alicui reuelasset, cum sufficienti applicatione reuelationis ad credendum, in quo nulla est repugnantia. Tunc ille homo, cui facta erat reuelatio illa, si non crederet Deo dicenti, peccatum committeret, quod intrinsecè supponeret reuelationem, & decretum Dei de nullo peccato remittendo: ergo supponeret aliquid essentialiter incompossibile cum remissione illius: ergo esset intrinsecè irremissibile.

143. Hoc argumento in diuersis materiis sub eadem forma ferè omnes tractatus Theologicos impediunt quidam Recentes, eo enim vtuntur ad probandum posse dari cognitionem, quam non possit subsequi volitio, ea videlicet, qua quis crederet Deo dicenti non concursurum cum voluntate ad aliquem actum voluntatis, & ad probandum posse dari actum quemdam intellectus, qui essentialiter exigat suam corruptionem, pro certo tempore, & alium, cui repugnaret intrinsecè corrumpi per certum tempus, seu per totam æternitatem, qualis esset actus fidei, quo quis crederet Deo dicenti, nullum actum fidei duraturum vltra certum tempus, vel per tantum, aut per totam æternitatem duraturum. Eadem forma arguendi vtuntur ad probandum posse dari actum honestum supernaturalem, cui præmium intrinsecè repugnet, qualem fore existimant actũ, quo quis vellet credere Deo reuelanti nullum præmium collaturum esse propter credendi meritum.

144. Huic argumento, quod idem est in omnibus materiis respondi controuers. 5. de Anima punct. 6 num. 5. vbi illud retuli à Patre Herice adductum ad probandum, posse dari cognitionem, quam non possit subsequi volitio, & iuxta ibi dicta breuiter respondeo, casu, quo hoc, vel aliud simile peccatum supponeret essentialiter reuelationem de sua non remissione, adhuc peccatum istud non esse dicendum intrinsecè irremissibile, quia peccatum istud immediatè, & per se ipsum non magis repugnaret remissioni, quam quodlibet aliud, sed tantum haberet connexionem cum reuelatione, cui per se ipsam repugnaret coniungi cum remissione peccati, non ratione peccati, sed ratione veracitatis diuinæ, seu veritatis intrinsecæ reuelationis, quapropter si reuelatio illa posset falsificari, peccato illi specialiter non repugnaret remissio, nec illi magis violenta esset, quam cuilibet alij peccato.

145. Dixi casu, quo peccatum connexionem haberet essentialem cum reuelatione, quam puto non habiturum peccatum illud infidelitatis, quod committeretur in prædicto casu, quia illudmet peccatum numero posset committi ex conscientia erronea, qua quis sibi certò persuaderet existere illam reuelationem, & esse sufficienter applicatam, quando talis reuelatio de facto non existeret, tunc enim peccaret homo, si vellet non credere, & si non faceret quantum in se esset ad credendum quamuis de facto in re non posset elicere actum fidei ex defectu reuelationis, quam actus fidei supponit.

Dices in hoc casu, non peccaturum hominem 146.
eodem peccato, quo peccaret si reuelatio verè existeret, quia reuelatione existente posset elicere verum fidei actum, ac proinde peccaret in omissione actus fidei supernaturalis, reuelatione verò non existente non posset elicere verum actum fidei, ac proinde illius omissio illi non esset libera, & consequenter nec peccaminosa, sed tantum tunc peccaret, quia omitteret facere alios actus, quos posset, seu quantum in se esset ad credendum. Respondeo hoc probare peccatum illud quasi materialiter, & physicè fore diuersum, non tamen formaliter, & Theologicè, & quoad imputationem, eadem enim formalis malitia esset in vtroque casu, quia in vtroque casu desumeretur malitia ex oppositione ad dictamen, quo iudicabat homo hic, & nunc teneri ad credendum. Sicuti si homo esset liber in vno casu ad hunc actum fidei A, & in alio ad alium actum fidei, B, circa idemmet obiectum materiale, & formale, omissiones liberæ in vtroque casu essent numero distinctæ per ordinem ad diuersos actus numero distinctos, & tamen moraliter, & Theologicè numero non distinguerentur. Adde hoc argumentum tantum posse adduci casu, quo ille homo peccaret per puram omissionem, si enim in vtroque casu peccaret & positiuè discredendo, vel dicendo volo non credere, volitio, qua imperaretur actus discredendi, vel negatio actus credendi in vtroque casu esset omnino eadem.

CONTROV. V.

De expulsione seu remissione peccati venialis.

ET si de peccati venialis expulsione agant Doctores 3. parte in materia de Pœnitentia, alienum ad hac tractatu non iudicaui examinare modum, quo peccatum veniale expelli possit, & formas inquirere, quibus peccatum veniale possit expelli. Et quidem in mea sententia asserente peccatum posse remitti per extrinsecum Dei fauorem absque vlla forma intrinseca inhærente, quæ cum illo repugnet, facilè possumus à quacumque difficultate expediri, & modum explicare, quo veniale remittatur in Sacramento Pœnitentiæ, & aliis; quod non facilè præstant hi, qui condonationes has non admittunt, ex quo non leue sumitur argumentum ad condonationes extrinsecas adstruendas, vix enim sine illis potest assignari modus, quo veniale peccatum destruatur, vt ex dicendis constabit. 1.

***

PVN

PVNCTVM I.

Quomodo veniale per contritionem remittatur.

2. HI, qui asserunt actum contritionis esse formam sanctificantem, suis principiis inhærentes affirmant actum contritionis formaliter expellere venialia illa, quorum est detestatio, seu retractatio. Idem asserunt de dilectione perfecta Dei, quæ sit saltem virtualis detestatio venialis, ita vt cum illa componi non possit affectus aliquod, seu aliqua venialia committendi. Quod si adeo feruida sit contritio aut dilectio vt omnium venialium sit retractatio formalis, omnia venialia ex vi illius formaliter expellentur. Ita P. Vasquez 3. part. quæst. 83. artic. 1. dub. 2. num. 20. Ludouicus Turrianus opusc. 6. de gratia disput. 5. dub 2. & disput. 11. dub. 1. & Meratius tom. 3. tract de Pœnit. disput. 8. sect. 5. Admittunt etiam ferè omnes Theologi, contritione de peccato veniali, seu dilectione Dei super omnia, quæ sit retractatio saltem virtualis peccati venialis, illud, seu illa venialia remitti, quorum talis dilectio, seu contritio est formalis, seu virtualis retractatio, non verò conueniunt in modo, quo hæc peccata remittantur per contritionem, an tanquam per formam incompossibilem, an tanquam per vltimam dispositionem, vel tanquam condignam, & adæquatam satisfactionem pro offensa veniali.

3. *Quomodo per contritionem perfectam, & dilectionem Dei venialia deleantur.* Sentio per contritionem, & dilectionem Dei, quæ sit virtualis retractatio venialium remitti illa venialia, quorum est retractatio, non tanquam per formam incompossibilem, sed tanquam per vltimam dispositionem, & non alio modo in homine, qui per illum actum primo iustificatur. Ita P. Soarius tom. 4. in 3. partem disput. 11. assertione 1. & 2. Peccatum veniale remitti per hos actus maximè per contritionem, admittunt omnes Theologi, & ex eo sufficienter probatur, quia in homine non antea iusto nullus superest alius modus, quo venialia extra Sacramentum remittantur. Deinde, quia cum per contritionem remittantur lethalia, etiam venialia remittentur, quorum sit retractatio. Remitti tantum per contritionem, aut dilectionem tantum tanquam per vltimam dispositionem ex eo probo, quia cum contritio non sit forma sanctificans iuxta meam sententiam, ex se non habet condignitatem requisitam ad meritum, sed illam debet habere à gratia: ergo dum contritio ista non procedit ab homine habente gratiam, non habet condignitatem, vt condignè promereatur remissionem venialis: ergo non illi respondet remissio venialis tanquam merito condigno. Quod si respectu huius remissionis non habeat rationem meriti condigni, neque rationem condignæ satisfactionis poterit habere; cum non minor condignitas requiratur ad satisfactionem, quam ad meritum condignum: ergo contritio elicita ab homine peccatore non expellit veniale, neque tanquam condigna satisfactio, neque tanquam meritum condignum. Insuper neque veniale expellere per modum formæ incompossibilis in genere causæ formalis ex eo probo, quod contritio non sit forma sanctificans, neque lethalia expellat per modum formæ incompossibilis: ergo neque expellet venialia, quorum sit retractatio. Confirmatur: etiam si contritio sit summa retractatio lethalis, quam potest elicere peccator ex gratia Dei, non habet incompossibilitatem formalem cum lethali: ergo neque ex eo, quod sit retractatio venialis hanc incompossibilitatem habebit. Insuper cum non sit formalis sanctitas, non potest dici opponi formaliter cum peccato, quia sit sanctitas habens specialem oppositionem cum veniali: ergo ex nullo capite.

Rursus, si contritio quæ est detestatio huius specialis venialis, nempe mendacij tribueret sanctitatem animæ oppositam cum malitia mendacij, & illam præexistentem expelleret, postea alia malitia mendacij eiusdem rationis cum expulsa superueniens expelleret sanctitatem illam ex contritione in anima relictam, contraria enim mutuo se expellunt, & inuicem opponuntur: consequens non admittent sententiæ oppositæ authores: ergo neque antecedens defendere debent. Confirmatur, & declaratur eadem ratio: Sanctitas quam dat contritio in sententia eorum, qui asserunt esse formam sanctificantem, ex vi cuius lethale peccatum expellitur, iterum lethali alio adueniente per illud expellitur, eo præcisè quod opponuntur formaliter: ergo eadem erit ratio de sanctitate, quam habeat contritio cum veniali opposita, quæ eodem modo destruetur per veniale eiusdem rationis cum illo quod destruxit, si postea superueniat. 4.

Respondebis contritionem tantum opponi cum illo peccato, cuius est retractatio, ac proinde cum iam commisso, & non cum alio superueniente, ac proinde ex vi alius superuenientis illius sanctitatem destrui non posse. Contra est, quia motiuum ex vi cuius contritio retractat hoc numero mendacium æquè opponitur cum alio numero mendacio eiusdem omnino rationis in eadem materia, & cum æquali malitia: ergo æquè opponitur cum hoc numero peccato, & cum alio quocumque eiusdem rationis. Deinde cum quis conteritur de mendacio commisso non cognoscit vltimam indiuiduationem illius, neque conteritur de illo, quia est hoc numero peccatum, potius quàm aliud numero distinctum, quod posset esse circa eamdem materiam, sed conteritur de illo, quod commisit, quodcumque illud sit: ergo hæc numero contritio non supponit essentialiter commissum hoc numero peccatum, neque intrinsecè est retractatio huius numero mendacij, potius quàm alius, quod potuisset loco huius circa eamdem materiam cum eodem malitiæ gradu committi, sed tantum est retractatio huius numero, quia hoc numero commissum est, ita vt sit illi extrinsecum esse retractationem huius numero peccati, potius quàm illius, etiam si esse hanc numero retractationem sit illi intrinsecum. Confirmatur: cum quis meminit sæpè mentitum esse mendaciorum numero non cognito, & retractat omnia mendacia commissa, retractatio illa ex motiuo charitatis elicita eadem omnino erit, siue centum mendacia, siue vnum supra centum peccata commiserit: ergo si retractatio illa, seu illa contritio facta fuerit de centum mendaciis commissis, & post illam elicitam superueniat vnum illud mendacium, 5.

dacium, cuius esset retractatio, si antea peccatum illud fuisset commissum, superueniet mendacium, cum quo contritio illa habet oppositionem, & quod expelleretur ex vi contritionis, si illam præcessisset: ergo eodem modo mendacium ipsum expellet sanctitatem relictam ex eadem contritione præcedente. Discursus legitimè descendit ex illo primo antecedenti, quod mihi est omnino certum, cum enim contritio ex eisdem principiis procedat, & idemmet obiectum peccaminosum supponat cognitum, & eamdem mendaciorum cognitionem, siue centum mendacia, siue vnum supra centum fuerint commissa, nullum est caput, ex quo diuersæ contritiones dicendæ sint procedere ex eo, quod vnum mendacium superaddatur his, quæ in re fuerint commissa, vel ab eisdem detrahatur. Id clarius cernitur in actu dilectionis, qui non est formalis retractatio, sed tantum virtualis venialium ex eo, quod ex vi illius ita afficiatur voluntas, vt nullum veniale in specie hac, verbi gratia, nullum mendacium vel absolutè nullum veniale admittet, quæ in sententia Doctorum, cum quibus agimus, cum venialibus, quorum est virtualis retractatio, seu displicentia efficax opponitur, & non magis opponitur cum iam actu commissis, quàm cum aliis, quæ potuissent committi: ergo sanctitas ex hac dilectione relicta expelletur per quodlibet mendacium postea adueniens: ergo homo amittit sanctitatem per veniale, quod admittere nunquam licebit.

6. Dices veniale superueniens non opponi cum tota sanctitate ex illa contritione relicta, sed cum illo gradu ratione cuius sanctitas illa excedit sanctitatem alius contritionis, seu dilectionis Dei non oppositæ cum veniali, & ita secundum illum tantum gradum expelli per veniale quod non opponitur cum charitate, sed cum feruore charitatis. Contra est, quia in illa sanctitate opposita cum veniali non datur gradus condistinctus à sanctitate eiusdem contritionis cum veniali opposita, sed realiter simplex sanctitas indiuisibiliter sumpta opponitur cum lethali, & veniali, ergo eo ipso, quod per veniale expellatur gradus oppositus cum veniali, expelletur tota sanctitas contritionis, ita vt nihil illius remaneat.

7. *Contritio perfecta, & dilectio elicita ab homine iusto est condigna satisfactio venialium, quorum cõtritio est formalis, & dilectio virtualis retractatio.*

Affirmo insuper contritionem elicitam ab homine iusto esse condignam satisfactionem pro veniali cuius est retractatio, & eadem ratione dilectionem, quæ est virtualis, detestatio venialis esse condignam satisfactionem illius, seu illorum venialium, cuius est virtualis retractatio. Ratio est, quia secundum communem Theologorum sententiam, iustus potest condignè satisfacere pro veniali, nullum autem opus potest elici à peccatore, quod maiorem proportionem habeat, vt sit satisfactio pro veniali, quam actus contritionis perfectæ, seu dilectionis Dei, quæ sit saltem virtualis retractio illius, cum sit actus ex suo obiecto excellentissimus inter omnes virtutum actus, & habeat ex modo tendendi oppositionem cum veniali, cuius sit retractatio, & sit formalis conuersio ad Deum, & auersio ab obiecto peccaminoso, cuius prosequutione, etsi non simpliciter aliqualiter tamen per peccatum veniale aliquo modo peccator à Deo se auerterat. A priori etiam probatur, quia ex vna parte contritio, seu dilectio, quæ est virtualis retractatio peccati, habet hanc perfectam conuersionem ad Deum, & auersionem à creatura, & ex alia est opus æquè imò magis bonum, ac malum est veniale: ergo nihil potest desiderari in tali actu ad hoc vt sit condigna satisfactio pro veniali. Prior pars antecedentis certa est, agimus enim de actu, quo homo se conuertit ad Deum, summè dilectum, & se auertit ab obiecto peccaminoso. Secunda ex eo probatur, quod actus iste sit meritorius vitæ æternæ, & peccatum veniale non sit meritorium pœnæ æternæ, & ita est magis bonus, ac malum est peccatum, non enim minor bonitas requiritur ad præmium vitæ æternæ, quam malitia ad meritum pœnæ æternæ. Deinde, quia dilectio ista est perfectissima conuersio ad Deum, peccatum verò veniale est auersio à Deo non simpliciter, sed tantum secundum quid, & valdè imperfecta: ergo actus iste dilectionis, seu contritionis est magis bonus, quam malum est veniale peccatum.

8. Neque ex eo, quod contritio per modum satisfactionis condignæ extinguat maculam venialis iam commissi infertur veniale superueniens habere oppositionem aliquam cum contritione antea elicita, quia opus, quod ex se est condignum ad satisfaciendum pro peccato commisso, & in actu secundo est condigna illius satisfactio, quando peccatum fuit commissum, non facit vt actio in se iniuriosa illi superueniens in actu secundo iniuriosa non sit, neque aliquam oppositionem habet cum iniuria superuenienti, quia satisfactio formaliter vt talis est pro iniuria iam facta, & nullam oppositionem habet cum iniuria committenda.

PVNCTVM II.

An veniale remittatur per alium actum à contritione, & perfecta Dei dilectione distinctum.

9. GAbriel, Maior, Alensis, & Medina apud Patrem Vasquez tom. 4. in 3. part. disp. 11. sect 3. asserunt peccatum veniale remitti per quodcumque bonum opus iusti, quod tenet Scotus apud eumdem Soarium ibidem; addit tamen requiri opus illud bonum, ex vi cuius veniale expellendũ est, magis placere Deo, quam displicet veniale peccatum. Cum limitatione alia probabilem censuit hanc opinionem Soarius tom. 4. de Pœnitentia sect. 3. n. 21. videlicet, vt referatur ab operante ad hunc effectum, & ibidem n. 19. probabile censuit omne opus honestum hominis iusti elicitum ex affectu virtutis, cui veniale opponitur, esse condignam dispositionem per modum meriti ad remissionem venialis, & idem censet de actu orationis, quo iustus veniam petit de veniali peccato.

10. Alij asserunt, veniale non expelli quocumque bono opere, sed ad illius expulsionem requiri formalem, aut virtualem pœnitentiam venialis, & hanc sufficienter in attritione reperiri. Huius sententiæ authores videri possunt

apud

apud Soarium modò citatum, & apud Vasquez statim citandum, quos ego non refero, quia illorum mens non adeo clara est, vt referri posset ratione non data, ob quam authores in eam interpretemur, communiter tamen pro hac sententia refertur Durandus; & illam probabilem censet Soarius sect. 3. citata, numer. 11. Alij verò asserunt non quamcumque attritionem, sed specialem aliquam esse expulsiuam, seu destructiuam venialis, sententiam hanc probabilem putat Lud. Turrian. infra citandus.

11. Aliorum sententia est nullum actum distinctum à contritione, & dilectione Dei, saltem virtualiter retractatrice venialis per se opponi cum peccato veniali. Sententiam hanc defendunt Vasquez tom. 4. in 3. part. quæst. 83. art. 1. dub. 1. & 1.2. disput. 107. num. 28. & 29. Meratius tract. de Pœnit. disp. 8. sect. 4. eamdémque sententiam probabilem putat Ludouicus Turrianus opusc. 6. de gratia, disp. 11. dub. 2.

12. *Attritio adhuc in homine iusto non expellit veniale per modum formæ incompossibilis.* In primis affirmo, attritionem etiam in homine iusto non expellere peccatum veniale, cuius est retractatio per modum formæ incompossibilis. Conclusio hæc probanda est eisdem rationibus; quibus probabimus adhuc contritione hac ratione venialia non expelli, quæ fortius vrgent respectu attritionis, est enim legitima consequentia in omnium sententia: contritione non expellitur veniale: ergo neque attritione, cum ex omni capite longè excellentior sit contritio, quàm attritio. *Attritio in peccatore extra Sacramentum nullo modo extinguit veniale.* Eadem ratione probatur per attritionem elicitam à peccatore non extingui venialia extra Sacramentum, neque per modum meriti de condigno, neque satisfactionis. Cum enim hos effectus non præstet contritio elicita à peccatore, neque illos poterit attritio præstare. Deinde, quia attritio elicita à peccatore non habet condignitatem, neque in ordine ad meritum, neque in ordine ad satisfactionem. Neque per modum vltimæ dispositionis attritio à peccatore elicita independenter à Sacramenti receptione venialia valet extinguere, quia ex natura rei vim vltimæ dispositionis connexæ cum remissione venialis non habet, cum ad illam in nullo genere habeat condignitatem, neque ex lege Dei, quia de hac lege non constat, imo constat talem non dari legem, tum quia veniale nunquam sine mortali remittitur, ac proinde cum vi attritionis extra Sacramentum nunquam remittatur mortale, neque veniale illi adiunctum remittetur, tum etiam, quia certum est veniale aliquando per Sacramentum remitti, nunquam autem remitteretur, si attritio Sacramentum præcedens sufficiens esset ad illud remittendum.

13. *Non potest à priori definiri an opus distinctum ab attritione & dilectione per modum meriti exstinguat veniale.* Difficilius est definire, an attritio in homine iusto veniale possit extinguere; vel per modum meriti de condigno, vel per modum condignæ satisfactionis. Rem hanc difficilè definiendam esse existimo, si rationes à priori procedentes tantùm inspiciantur. Quæ enim inueniri poterit ad probandum attritionem non esse condignam satisfactionem pro veniali, cum ex vna parte magis placeat Deo, quam displicet veniale, cum sit condigna vita æterna (loquor de attritione hominis iusti,) & veniale dignum non sit pœna æterna, & ex alia sit retractatio venialis; ratione cuius ex se ordinatur ad illud auferendum, vel habet sufficientem respectum, seu ordinem ad venialis carentiam, ratione cuius illius bonitas, seu obsequium Deo factum, quod includit ad extinguendum veniale sufficienter ordinari videatur. Deinde cum longè maius sit vita æterna, quam remissio venialis: vnde probari potest contritionem non habere ex se sufficientem condignitatem, vt intuitu illius posset Deus homini iusto veniale remittere; si hanc remissionem vellet in præmium ordinare, idémque dicerem de alio quocumque opere meritorio hominis iusti, si Deus illud ad hoc præmium ordinasset. Dices non inferri ex eo, quod opus sit meritorium huius præmij esse alius distincti meritorium, quando præmia sunt diuersæ rationis, & vnum intra aliud non continetur. Fateor, sed ego non infero contritionem habere condignitatem meriti ad remissionem venialis, ex eo, quod illam habeat ad augmentum vitæ æternæ, sed tantum ex eo, quod habeat condignitatem ad præmium vitæ æternæ, infero remissionem peccati venialis talem non esse vt ob suam excellentiam excedat valorem attritionis, aut alius operis hominis iusti, qua ratione ablata existimo difficilè aliquam reperiendam esse, qua positiuè probetur in his operibus prædictam condignitatem non reperiri, esto probari non possit condignitatem hanc illis inesse.

14. Dices insuper reliqua opera à contritione, & attritione distincta, neque adhuc virtualiter retractationem esse venialis, & attritionem non esse sufficientem retractationem, & veniale non remitti vllo modo illius sufficiente retractatione non præmissa. Rogo vnde probetur attritionem non esse sufficientem retractationem ad remissionem venialis: profectò difficilè id probabis cum enim veniale non sit simpliciter, & absolutè auersio à Deo non videtur exigere perfectissimam conuersionem ad Deum, quæ in actu contritionis, aut dilectionis perfectæ tantùm reperitur. Rursus vnde potest inferri ad meritum condignum remissionis venialis requiri retractationem venialis intrinsecam ipsi operi meritorio, & non sufficere tale opus per alium actum, qui inuoluat venialis displicentiam, ordinari ad tale meritum. Vltimò licet veniale de facto non remittatur, nisi illius retractatione præmissa, & non aliter remitti congruum sit, cur aliter non poterit remitti attento merito condigno, sicuti gratiâ non solum veniale, sed etiam mortale absque vllo peccatoris actu posset remitti, vt cum multis doctissimis authoribus defendo? Affirmo ergo præcipuam conclusionem huius quæstionis nulla ratione à priori desumpta efficaciter posse suaderi, etsi conclusiones aliæ, quas in hac quæstione tradunt Doctores efficaciorem impugnationem patiantur. Certa ab incertis separabo variis conclusionibus, quibus momenta probabilitatis, & certitudinis vniuscuiusque appendam.

15. *Si aliquod opus hominis iusti quod venialis retractatio non sit habet meriti condignitatem ad veniale extinguendum, hanc habet omnia opera honesta ab eodem elicita.* Prima conclusio: si aliquod opus hominis iusti, quod nec virtualis retractatio venialis sit, habeat condignitatem ad remissionem venialis; omnia quæ condignitatem habeant ad augmentum gratiæ, & gloriæ, habebunt eamdem condignitatem in ordine ad remissionem venialis. Ratio est, quia in his operibus nulla alia disparitatis ratio potest inueniri

inueniri, nisi quod aliqua opera sint aliis excellentiora, & ita illorum bonitas excedat malitiam venialis, & magis placeant Deo, quam veniale displicet, quod non habebunt alia opera minus bona, quæ etsi Deo placeant, minus tamen quam displicet peccatum. Ob quam rationem non dixit Scotus, omne opus bonum hominis iusti esse destructiuum venialis; sed illud, quod magis Deo placet, quam veniale displicet. Hanc autem disparitatis rationem nullam esse sic probo. Omnia opera condigna vita æterna magis placent Deo, quam veniale displicet: ergo in his operibus disparitas illa inueniri non potest. Antecedens probo, nullum veniale est dignum pœna æterna: ergo nullum veniale æquè displicet Deo, ac placent opera, quæ sunt condigna vita æterna, maius enim præmium, & maior pœna ex maiori complacentia, & displicentia in ipsis operibus desumitur: ergo cum omnia peccata iustorum maiori præmio afficiantur, quam venialia supplicio afficiantur, omnia illa, seu illorum quodlibet magis placet Deo, quam veniale displicet.

16. *Non per quodcũque opus vita æterna dignũ venialia remittũtur.*

Secunda conclusio: non per quodcumque opus condignum vitæ æterna remittitur veniale cum tali opere disparatum. Conclusio hæc valde communis est in Theologia, & oppositam probabiliter dici non posse affirmat Soarius disputat. 11. sect. 3. citata numer. 19. Ratio est, quia opus illud non habet specialem ordinationem ad illud præmium, neque ex vi huius operis aliqua datur dispositio ad venialis remissionem, cum nec formalis, nec virtualis retractatio sit peccati sine qua, hoc nunquam etsi veniale sit remittitur. Rationem adductam à Tridentino pro lethalium remissione ad remissionem venialium possunt applicare, videlicet oportere ad Deum conuerti per peccati detestationem, illum, qui etsi non simpliciter, aliqualiter tamen dum veniale commisit à Deo auersus est.

17. *Quodlibet opus dignũ vita æterna habet sufficientem cõdignitatem vt intuitu illius posset veniale remitti.*

Tertia conclusio: probabilius est mihi in huiusmodi operibus esse sufficientem condignitatem, vt Deus posset in præmium illorum venialia remittere, maximè si per aliquem actum peccatoris ad remissionem ordinarentur. Ratio est, quia in huiusmodi operibus nulla improportio reperitur in ordine ad hoc præmium, & cum homo per huiusmodi opera mereatur vitam æternam, valde verissimile est per eadem opera promereri venialis remissionem necessariam ad vitam æternam obtinendam.

18. Obiicies, Deus non denegat præmium aliquod, quod homo in hac vita de condigno promeretur: ergo si bona opera hominis iusti haberent condignitatem ad venialium remissionem, illam de facto Deus concederet in præmium talium operum.

19. Respondeo adhuc de augmento gratiæ respondente actui remissiori habitus, à quo procedit meritum de condigno nonnullos asserere non dari antequam succedat alius actus, quo homo se ad illud augmentum disponat. Idemque plures asserunt de præmio respondenti meritis interruptis, & teuiuiscentibus per dispositionem remissiorem gratiâ recuperanda, eademque ratione posse dici præmium istud à Deo differri quousque in primo instanti separationis anima ad illum se disponat per actum, quo venialia detestetur, cui doctrinæ fauent Scotus in 4. distinct. 21. quæst. 1. & Albertus distinct. 21. artic. 1. asserentes venialia in alia vita remitti cum respectu ad merita, quæ in hac vita habuit homo, quam sententiam probabiliorem putat Soarius disput. 11. sect. 4. num. 12.

Quarta conclusio: si aliqua attritio est ex se sufficiens destruere venialia, siue per modum meriti, siue condignè satisfactionis, hanc virtutem habebit quælibet attritio elicita ab homine iusto. Hæc conclusio eadem ratione probanda est, qua primam stabiliuimus, videlicet ex eo, quod quælibet attritio elicita ab homine iusto sit condigna gratia, & gloria, seu vita æterna, & ita magis placens Deo, quam displicens peccatum, & insuper quælibet attritio est retractatio peccati, ac proinde nulla disparitatis ratio ad rem conducens inter diuersas attritiones supernaturales perfectè liberas elicitas ab homine iusto potest assignari. 20. *Si aliqua attritio hominis iusti sufficiens sit ad venialia extinguenda hanc virtutẽ habet omnis attritio ab eodem elicita.*

Recentes quidam apud Metatium tom. 3. disputat. 8. sect. 4. vt assererent aliquam, & non omnem attritionem esse destructiuam venialis, duplicem attritionem meditati sunt, quandam conceptam ex motiuo intrinsecè opposito peccato, de quo ipsa attritio concipitur, qualis est attritio, qua quis dolet de mendacio propter deformitatem, quam habet cum veracitatis virtute: aliam propter motiuum extrinsecum peccato, de quo habetur attritio, veluti cum quis atteritur de peccato propter pœnam, quæ ex illo imminet. Ex his attritiones conceptas propter motiuum intrinsecum iam explicatum, asserunt opponi immediatè, & per se cum venialibus, de quibus concipiuntur; attritiones verò propter extrinsecum motiuum hac oppositione carere. Agnosco acutam meditationem, & subtilem disparitatem inter attritiones assignatas, verumtamen fundamentum Theologicum non video ad asserendum ex his diuersis attritionibus vnam, & non alteram vim habere destruendi venialia. Præterea: in sententia horum Recentiorum attritio concepta ob dignitatem pœnæ destructiua est venialis, quia pœnæ dignitas veniali est intrinseca, attritio verò habita ob ipsam pœnam infligendam cum veniali iuxta Recentiorum sententiam non opponitur, quia pœna infligenda veniali est extrinseca. Hoc autem ex ipsis terminis falsum videtur, quid enim refert attritionem concipi ob pœnam, vel ob dignitatem pœnæ ad ipsam pœnam ordinatam, quódve fundamentum ad diuersos effectus his attritionibus designandos. Quáve ratione vna tantum attritio ob pœnam infligendam, alia enim non apparet ob motiuum extrinsecum, dicetur vim non habere, qua reliquæ attritiones gaudent. 21.

Quinta conclusio: non quælibet attritio in homine iusto, ac proinde nulla, est condigna satisfactio per se ipsam extinguens veniale independenter ab omni acceptatione Dei. Conclusionem hanc probant Torres disputat. 11. dub. 2. & alij, ex eo, quod verba illa, *dimitte nobis debita nostra*, de venialibus intelligant Tridentini sess. 6. cap. 11. Augustin. in Enchyridio, cap. 71. aliique explicantes orationem Dominicam apud Matthæum 6. & Lucam 11. Ex quo principio sic conficitur argumentum. Oratio supponit indigentiam rei petitæ ex doctrina Augustini, & aliorum Patrum, quam optimè explicat Vasquez 1. 2. disputat. 189. cap. 11. & 12. 22. *Nulla attritio per modum condigna satisfactionis extinguit veniale independenter à voluntate Dei.*

& 12. & fieri non potest pro re iam adepta, & possessa, pro qua gratiarum actio potius est exhibenda, quam oratio emittenda: ergo si quælibet displicentia peccati venialis in homine iusto esset condigna satisfactio pro veniali illud per se ipsam extinguens, oratio, qua petitur veniale remitti hanc displicentiam inuoluens per se ipsam veniale extingueret: ergo inutiliter à Deo ex vi illius remissio venialis peteretur. Confirmatur; oratio ordinatur ad mouendam voluntatem illius; à quo petitur illud, pro quo fit oratio. Sed si oratio per se ipsam extingueret veniale, suum sortiretur effectum absque voluntate alia Dei, ex vi cuius post orationem emissam vellet veniale remittere: ergo nunquam posset media voluntate Dei obtinere talem remissionem: ergo oratio illa non posset vim orationis exercere: ergo esset inutilis.

13. Argumentum hoc mihi inefficax est, habet enim manifestam instantiam in his, quæ apud homines videmus, sæpè enim dum homo alteri iniuriam intulit veniæ petitione iniuriam illam adæquatè compensat independenter à voluntate illius qui iniuriam passus est; & nihilominus petitio illa inepta apud homines non iudicatur: ergo etiamsi petitio, seu oratio per se præstet illud, quod ex vi illius petitur, inutilis non est. Patitur etiam eamdem instantiam in oratione facta ex motiuo charitatis, quæ formaliter dicit actum charitatis, seu perfectæ contritionis in sententia authorum, cum quibus agimus, per se ipsam expellentis veniale independenter à voluntate Dei, & nihilominus petitio illa ex motiuo charitatis non est inutilis, & inepta: ergo potest esse petitio prudens, & vtilis pro re; quam ipsa petitio formaliter per se ipsam secum affert. Respondet Torres, Patres, & Concilia dicere orationem esse vtilem ad remissionem venialium secundum efficaciam; quam habet ex se, hoc autem, quod est prouenire à motiuo charitatis per se orationi non conuenire, prudenter tamen fieri ab hominibus propter dubium, an talis petitio habeat motiuum charitatis. Eadem ratione responderem ego orationem non habere ex se procedere ab homine iusto, & ita secundum se esse capacem mouendi voluntatem diuinam in ordine ad remissionem venialium, & prudenter fieri ab hominibus propter dubium, an ipsi habeant iustitiæ statum, sine quo oratio ex se veniale non extinguit. His credo satisfieri Torres vtenti hoc argumento, verumtamen solutionis doctrina non mihi arridet, quia etsi oratio ex se non habeat charitatis motiuum, hæc tamen oratio in specie illud habet intrinsecè, ita vt implicet eamdem ex alio motiuo fieri: ergo hæc oratio inutilis esset: ergo non posset homo intendere orationem ex motiuo charitatis, qua petat venialium remissionem. Deinde si tantum hæc oratio ratione dubij vtilis est, non posset homo intendere illam, quia nemo prudenter intendit in ordine ad aliquem finem medium illud, de quo, etsi dubitet an sit futurum eo modo, quo intenditur, scit inutile fore casu, quo eueniat.

14. Respondeo orationem illam vtilissimam esse, quia casu, quo non moueat per modum orationis media voluntate diuina, effectum sortitur per modum condignæ satisfactionis, sicuti cum homo ab alio homine petit veniam iniuriæ illatæ, & petitio illa est condigna satisfactio pro iuria. Deinde homines prudenter ex motiuo charitatis petunt remissionem venialium, quia certi sunt petitionem illam, casu quo sic fiat habituram vim remittendi venialia, siue per modum orationis, siue per modum condignæ satisfactionis. Deinde in mea sententia asserente contritionem elicitam ab homine iusto non esse condignam satisfactionem pro venialibus, semper locum habet prima solutio tradita à Patre Torres, quia hæc oratio, quæ fit ex motiuo charitatis ab homine iusto, potuit eliti ab homine non iniusto, in quo casu posset per modum orationis, & meriti de congruo effectum sortiri. Hoc tamen necesse non est, vt oratio ex motiuo charitatis prudenter fieri possit, sufficit enim orationem illam, casu quo per modum orationis mouentis voluntatem diuinam effectum non possit sortiri, illum sortituram per modum condignæ satisfactionis extinguentis veniale, cuius remissio petitur, maximè cum certus non possit esse homo de modo, quo talis actus orandi effectum sortiatur, aut sortiri possit, tum quia assensus opinatiuus, quem in hac re tantum potest habere non excludit formidinem ad oppositum, tum quia etsi certò sciret attritionem hominis iusti per se ipsam extinguere veniale, certus esse non posset, an ipse sit iustus, ac proinde semper illi relinquetur dubitandi locus circa modum, quo attritio, seu quælibet displicentia peccati etiam ex motiuo charitatis ab ipso elicita effectum sit sortitura. Prudentissimè ergo ex motiuo charitatis remissionem venialium homo petet à Deo, vt hæc petitio, quam certò scit vtilem esse ad remissionem hanc, hoc vel illo modo eam operetur.

Maioris momenti est ratio alia, quæ à posteriori etiam solet desumi, videlicet, quod si attritio in homine iusto per se ipsam venialis maculam deleret nunquam veniale sine mortali in pœnitentiæ Sacramento, remittendum esset, neque vnquam veniale hominis iusti in Sacramento de facto remitti. Ratio est, quia iustus dum accederet ad Sacramentum pœnitentiæ, vel de venialibus attritionem conceperat, vel non. Si illam conceperat vi attritionis venialia essent remissa, & iam in Sacramento remittenda non superessent: si illam non conceperat, neque in Sacramento venialia remitterentur, cum nunquam remittantur sine attritione saltem illorum præmissa. 15.

Docuit Sotus in 4. dist. 15. quæst. 2. art. 1. §. *Primum dubium*, attritionem cum Sacramento, etiamsi non imperetur à charitate, sufficere ad expellendum veniale, quando verò imperatur à charitate extra Sacramentum illud expellere, & sine imperio in Sacramento esse dispositionem, cum imperio verò esse formam expellentem veniale. Doctrinā hanc ita nonnulli extendunt, vt asserant attritionem naturalem in homine iusto esse sufficientem dispositionem ad remissionem venialis in Sacramento, & supernaturalem per se ipsam veniale expellere, & hac ratione componunt veniale vi Sacramenti sine mortalibus in homine iusto de facto remitti. Doctrina hæc sustinenda non est, quia ad Sacramenti dispositionem, sicuti ad quodlibet opus conducens ad vitam æternam necessariò requiritur actus supernaturalis ex gratia procedens, vt efficaciter Patrum, & 16.

Conciliorum testimoniis probatum est tract. de gratia auxiliante, & illius necessitate.

27. Pater Soarius disput. 11. sect. 3. num. 18. inconueniens non putat admittere peccata venialia nunquam sine mortali aliquo remitti vi Sacramenti, & ita nunquam ex vi huius venialia de facto remitti in homine aliàs iusto, quia sufficit vt venialia aliquando remittantur in Sacramento, videlicet quando attritione præmissa in confessione simul cum mortalibus explicantur, vt venialia sint sufficiens materia Sacramenti, & vt virtus clauium se ad venialia extendat, quia hæc in homine iusto remissa supponi, est per accidens respectu Sacramenti, quod per se hanc remissionem non supponit. Neque inde fit confessionem venialium in homine aliàs iusto superfluam esse, quia deseruit ad maiorem certitudinem remissionis illorum, & quod præcipuum est ad recipiendam gratiam remissiuam illorum, quia homo fit magis iustus, & sanctus, & ad recipiendam gratiam præseruatiuam à venialibus, & pleniorem remissionem pœnæ.

28. Contra assertum istud arguunt Meratius tom. 3. disput. 8. sect. 4. numer. 2. & Torres opuscul. 6. disput. 11. dub. 2. & alij ex Tridentino sess. 14. cap. 5. verumtamen etsi ex prædicto loco constet venialia in Sacramento remitti, & vtiliter iuxta piorum hominum vsum in Sacramento explicari; verba non inuenio ex quibus constet venialia de facto in Sacramento sine mortali deleri: verba sunt Concilij. *Nam venialia, quibus gratia Dei non excludimur, & in quæ frequentius labimur, quamquam rectè, & vtiliter, citra omnem præsumptionem in confessione dicantur, quod piorum hominum vsus demonstrat, taceri tamen citra culpam, multisque aliis remediis expiari possunt.* Ex quibus verbis tantum infertur potestatem clauium se extendere ad venialia, & hæc semper vtiliter in Sacramento pœnitentiæ explicari, quæ omnia rectè componit Soarius, etiamsi venialia sine mortali aliquo de facto nunquam in Sacramento deleantur.

29. *Attritio per se ipsam nō est condigna satisfactio pro veniali.* In re difficili pro qua à priori nullam rationem reperiendam existimo, & à posteriori nulla, quæ intentum efficaciter euincat apparet, me multum trahit maior authorum copia, & communior Theologorum sententia, iuxta quam assero attritionem etiam in homine iusto non esse per se ipsam condignam satisfactionem pro veniali, neque illud formaliter extinguere. Moueor, quia etsi ex Tridentino certò non constet venialia sine mortalibus aliquando in Sacramento remitti, hoc negare durum mihi videtur, & à communiori Theologorum sensu alienum, hoc autem manifestè inferretur, si attritio venialia formaliter extingueret. Deinde difficilè omnibus semper videbitur admittere actu quocumque attritionis supernaturalis, quo quis retractat in genere omnia venialia commissa ab omnibus esse mundandum, quod concedi necesse est, si semel admittatur venialia per attritionem deleri, quia cum attritio illa esset omnium retractatio, & insuper magis ipsa placeat Deo, quam displicent omnia venialia, quamtumuis multa, quia hæc simul sumpta digna non sint pœna æterna, & illa digna sit vita æterna, si pro aliquo esset condigna satisfactio pro omnibus talis esset, & ita venialia omnia per se ipsam extingueret. Efficaciora alia fundamenta ad hanc conclusionem suadendam non inuenio, ea tamen mihi sufficientia sunt, & multis fore credo, quia etsi per se considerata multum non vrgeant, tamen multum præualent fundamentis, quæ pro sententia opposita adduci possunt, pro qua alia æquè probabilia non reperientur, & stant in re graui pro communiori sententia, in quam æqualis rationis pondere semper debet prudens Theologus propendere.

30. Postquam hæc conclusio ex præiactis fundamentis menti insideat, hæc illius à priori potest ratio indagari: attritionem videlicet non esse sufficientem retractationem venialis, vt per se ipsam, illius censeatur condigna satisfactio. Ratio est, quia cum per veniale, aliquo modo homo auertatur à Deo, & veram illius offensam committat, necesse est ad condignam satisfactionem ex sua natura hominem ad Deum conuerti proprio actu in Deum tendenti, attritio autem non tendit in Deum, & ita non habet retractationem necessariam ad condignam satisfactionem. Dices non alia ratione hominem per veniale secundum quid auerti à Deo, nisi quatenus committit actionem, quam scit displicere Deo, ac proinde tantum requiri conuerti ad Deum, vt pro hac offensa satisfaciat per actionem, quam cognoscat Deo placere, non enim est maior auersio à Deo in actione, quæ Deo displicet, quam conuersio in actione, quæ Deo placet. Probaret hæc ratio in quacumque actione honesta Deo placente esse sufficientem conuersionem ad Deum ad satisfaciendum pro auersione in peccato veniali reperta. Respondeo ergo in veniali, sicuti in mortali tantum hominem auerti à Deo, quatenus liberè committit actionem, quam Deo displicere cognoscit, non sufficere autem similem conuersionem, vt pro illa auersione satisfaciat, magis enim requiritur ad satisfactionem, quam ad offensam, sicuti magis requiritur ad meritum, & honestatem operis, quam ad demeritum, & malitiam, demeretur enim homo, & inhonestè operatur ex eo præcisè, quod operetur actionem, quam ex obiecto malam agnoscit, etiamsi non intendat malitiam operis, non tamen meretur, & honestè operatur ex eo, quod faciat actionem, quam ex obiecto honestam esse agnoscit, sed requiritur ad meritum, & honestatem operis actionem illam expressè fieri propter honestatem in illa seu in suo obiecto cognitam.

31. *Attritio elicita ab homine iusto sufficientem habet valorē vt Deus illam possit acceptare in condignam satisfactionē pro veniali.* Sexta conclusio: attritio elicita ab homine iusto habet sufficientem valorem, & cōdignitatem, vt si Deus voluerit illam accipere in satisfactionem debitam pro veniali, eam possit acceptare vt condignam satisfactionem, ita vt hac acceptatione supposita per se ipsam debitum extinguat. Moueor, quia hæc attritio est magis bona, & magis placens Deo, ac malum est veniale: ergo oportet Deum illam acceptare in recompensationem venialis commissi, etsi ex se non habeat intrinsecum illum ordinem requisitum, vt per se ipsam independenter à voluntate in actu secundo sit condigna satisfactio offensam extinguens, hic enim ordo suppleri potest ex ordinatione extrinseca Dei acceptantis illum actum honestum, & magis bonum, ac malum est peccatum, loco satisfactionis debitæ intrinsecè habentis respectum ad veniale commissum. Hoc explicari potest exemplo satisfactionis vnius pro alio, quæ ex se condigna est ad satisfaciendum pro alio, si acceptetur, veluti satisfactio Christi pro peccatis hominum, tamen

tamen si non acceptetur, per se non extinguet alius debitum, seu maculam, quia peccans debet per se ipsum satisfactionem exhibere. Sic attritio sufficiens satisfactio erit pro veniali, si à Deo acceptetur, non tamen independenter ab hac acceptatione maculam venialis extinguet, quia homo debet satisfacere pro veniali actu, quo formaliter conuertatur ad Deum, & ex se ordinato, seu respiciente Deum, cui homo conuertatur, à quo pro veniale aliquo modo fuit auersus. Idem videre est in eo, qui vas aureum furatus est, qui non satisfciet pro iniuria illata, etiamsi gemmam æqualis, imo maioris valoris offerat; si creditoris acceptatio non intercedat, hic enim potest exigere vas aureum, cuius oblatione damnificatus est, & quousque hoc restituatur, integram illi est offensæ satisfactionem exigere, si tamen loco vasis debiti gemmas eiusdem valoris acceptet, ille qui vas aureum furatus est, dicetur condignè satisfecisse. Idem dicerem de quolibet opere honesto supernaturali elicito ab homine iusto, quod Deus posset acceptare in recompensationem pro veniali offensa, etsi maior sit proportio ad hanc acceptationem in contritione, quia est, formalis retractatio peccati. Censeo tamen, neque attritionem, neque opus aliud honestum distinctum à contritione, & dilectione perfecta Dei necessariò Deum sic acceptare, quia si vel attritionem, sic acceptaret, nunquam veniale vi Sacramenti in homine iusto remitteretur.

PVNCTVM III.

An venialia possint remitti per infusionem gratiæ habitualis.

32. GRatiam habitualem secundum se sumptam non opponi cum venialibus certum est apud omnes Theologos, aliàs status sanctitatis per veniale peccatum destrueretur; quod dici nefas est. Insuper est certum vi Sacramenti pœnitentiæ venialia saltem, quando mortalibus sunt adiuncta remitti. Ex quibus Doctores, qui asserunt peccata non posse remitti, nisi per formam illis incompossibilem in grauem incidunt difficultatem, quæ nam videlicet sit forma illa vi cuius venialia in Sacramento Pœnitentiæ remittantur.

33. Omitto opinionem Petri de Soto lect. 18. de Pœnitentia asserentis in pœnitenti semper excitari actum perfectæ contritionis, vi cuius venialia formaliter remittuntur, quam ferè omnes Theologi reiiciunt, quia sine fundamento talem contritionis actum dari affirmat, imo contra ipsam experientiam, & manifestam rationem petitam ex eo, quod Sacramentum sæpè recipiatur ab homine iam rationis impote, veluti cum infirmus signa contritionis exhibuit, & sua explicuit peccata, & postea antequam absolutionem recipiat, illius perturbatur ratio, & illi iam rationis impoti beneficium absolutionis impenditur.

34. *Sententia contitnens in actione qua gratia producitur incompossibilitatem cũ venialibus.*

Sit ergo prima opinio, quam tradit Herice 1. part. disput. 17. cap. 2. numer. 30. & nonnullis placuit recentioribus, quæ asserit gratiam habitualem secundum se non opponi cum macula venialis, opponi tamen cum his causalitatem, seu actionem, qua aliquando producitur. Hac ratione asserit Deum producentem gratiam habitualem ex intentione remittendi venialia illam producere per actionem quandam incompossibilem cum illis venialibus, quæ intendit remittere, per quam gratiam illam non produceret, si non ex intentione remittendi venialia, vel saltem non hæc remittendi venialia, ita vt pro varietate venialium, quæ Deus intendit remittere, varientur actiones, ex vi quarum gratia producitur, & semper producatur per actionem incompossibilem cum illis tantum peccatis, quæ Deus intendit remittere, & casu; quo illam producat, & non ex intentione remittendi aliquod veniale, gratia producatur per causalitatem nulli veniali oppositam.

35. Displicent semper Theologicæ opiniones, quibus nouam philosophiam architectari necesse est, vt valeant subsistere: ignorauerat Philosophia actionem incompossibilem cum alia forma, cum qua incompossibilis non esset terminus actionis, & hanc inuenere Herice, & Recentes alij, vt opinionem Theologicam defendant, cuius nullum fundamentum possunt assignare, nisi eam vtilem esse ad difficultatem soluendam; in quam ipsi gratis se coniiciunt nolentes extrinsecas Dei condonationes admittere, seu iuxta aliorum sententias difficultatem dissoluere. Præterea distinctionem actionum omnes desumunt ex termino, & principio actiuo, ex quocumque autem fine Deus gratiam habitualem producat, terminus productus est idem, vt fatentur Herice, & Recentiores; qui illi consentiunt, & principium actiuum etiam est idem, quia hoc est omnipotentia diuina: ergo nullum est caput, ex quo hæ actiones distinguantur. Respondet Herice principium actiuum non esse idem, quia volitio diuina, à qua procedit est principium actiuum actionis, & hæc est diuersa secundum diuersitatem finium, quos respicit illa volitio, tanquam formalia obiecta. Impugnaui solutionem hanc controuers. 7. Physic. punct. 6. numer. 1. Vbi probaui actiones non distingui pro diuersitate finium, quos respicit agens, & volitionem non esse principium actiuum, à quo dependet actio, sed tantum conditionem applicantem omnipotentiam, seu illam determinantem ad operandum, ac proinde eamdem fore actionem, siue ab hac volitione, siue ab illa procedat, dum prouenit ab eadem omnipotentia, seu ab eodem principio effectiuo, seu virtute productiua.

36. Contra eamdem opinionem obiicitur, sequi adueniente peccato eiusdem speciei cum illo, quod ex vi huius actionis expulsum est, gratiam conseruandam esse noua actione, quia peccatum adueniens expellet actionem illam per incompossibilitatem formalem cum illa æqualem illi, quam habebat veniale expulsum per talem actionem, quia inter formas eiusdem speciei tantum numero distinctas eadem semper est opinio. Respondet Herice posse hoc admitti absque incommodo alicuius momenti. Verumtamen si hoc admittatur, inferri posset non solum actionem præteritam expellendam esse per veniale adueniens, sed aliam diuersæ speciei successuram non esse, & consequenter gratiam absolutè corrumpendam esse per veniale adueniens, quia eo ipso, quod destruatur actio præterita, qua gratia conseruabatur ex natura rei nullum erit principium, seu nullum caput, ex quo noua actio debeatur, ex vi cuius vlterius gratia illa conseruetur. Nihilominus huic principio multum non fido, quia dici po-

test ipsam gratiam vt præcedentem in instanti immediatò exigere nouam actionem, qua conseruetur pro casu, quo antiqua vi alicuius formæ incompossibilis cum antiqua actione, & non cum ipsa gratia expellatur, sicuti casu quo remoueatur ignis conseruans hunc calorem, & deficiat actio, qua conseruabatur calor ex remotione, seu defectu ignis, à quo talis actio tanquam à principio procedebat, ad exigentiam caloris vt existentis in instanti præcedenti Deus aliam actionem substituit, qua calor idem conseruetur.

37. Secundò respondet Erice, actionem illam opponi cum illis numero peccatis, quæ ex vi illius fuerunt expulsa, & non cum aliis eiusdem speciei, quia ex intentione expellendi ea numero peccata, & non alia eiusdem speciei fuit elicita. Commune non est in Philosophia admittere formas incompossibiles cum vno indiuiduo, & non cum alio eiusdem speciei non proueniente incompossibilitate ex repugnantia obiectorum, sicuti contingit inter amorem, & odium erga Petrum, amor enim erga Petrum opponitur cum odio erga eumdem, & non cum odio erga Ioannem, etsi odium erga Ioannem, & erga Petrum sint eiusdem speciei; in reliquis autem formis, quorum incompossibilitas non prouenit ex repugnantia obiectorum, difficilè deprehendetur forma, quæ opponatur cum hoc indiuiduo, & non cum alio eiusdem speciei, ex quo minus placet hæc sententia, & clarè deprehenditur Philosophiam, qua vtitur, ad hanc difficultatem fugiendam inuentam esse. Verum ex hoc capite firma impugnatio desumi non poterit, etsi enim nullo fundamento talis Philosophia non adstruatur, non poterit efficaci ratione depelli, ideo impugnationem aliam efficaciorem adhibeo.

38. Actio quælibet ex suo formali conceptu habet esse causalitatem, qua terminus extra causas ponatur, & actus primus productiuus constituatur in actu secundo producens, & terminus productus, etsi eductiua sit, terminus eductus, & subiectum respiciens terminum illum vi passionis identificatæ cum actione, neque in actione productiua gratiæ procedente ex intentione remittendi venialia alius effectus positiuus primarius reperitur: ergo illa actio non potest habere effectum illum secundarium nempe expulsionem venialis. Confirmatur, & declaratur eadem ratio: omnis effectus secundarius prouenit ex necessitate primarij, & ex incompossibilitate, quam habet effectus primarius formæ expellentis cum effectu primario, quem forma expulsa præstabat: ergo dum non assignatur effectus primarius distinctus in actione illa, cui tanquam secundarius effectus adscribitur expulsio venialis, non potest iure talis secundarius effectus designari. Antecedens constat ex inductione omnium formarum, ideo enim calor expellit frigiditatem, quia constituit subiectum calidum, & repugnat simul esse calidum, & frigidum, & sic de aliis. Ratione etiam probatur, quia forma per se, & primariò tantum intendunt effectum primarium, & secundarium tantum quatenus ad primarium necessarius est, natura enim per se non intendit corruptionem: ergo non ex alio capite forma inducit secundarium effectum, nisi quatenus talis effectus ad primarium est necessarius, seu cum primario est incompossibilis: ergo dum non assignatur formæ distinctus effectus primarius, nec secundarius distinctus assignandus est. Ex vi illius actionis non dari aliquem effectum primarium distinctum ab eo, quem habent reliquæ actiones, ex vi quarum gratia producitur, constat ex eo, quod illum non assignauerint talis actionis inuentores, neque appareat aliquis, qui designari possit, cum enim actio illa non sit formalis sanctitas, non potest dici ita formaliter sanctificare animam, & cum ea perfectione, vt cum illius sanctitate, vel venialis macula incompossibilis sit, sicuti de sanctitate vnionis hypostaticæ dicendum est.

39. Argumentor insuper ex doctrina Erice, quem impugno; asserit numer. 31. formam oppositam cum mortali debere esse formam sanctificantem, quia cum mortale sit mors animæ debet esse vita animæ forma, quæ cum illo opponatur, & illud destruat. Ex quo infero formam oppositam cum veniali debere esse formam perfectiori modo sanctificantem, quam illam, quæ tantum opponitur cum mortali, quia cum opponatur cum veniali, quod est infirmitas animæ, non solum debet esse vita animæ, sed illius sanitas, & bona valetudo, quæ in se includit vitam, & aliquid aliud addit supra vitam: ergo perfectius debet sanctificare animam forma illa, quæ cum veniali opponitur quàm illa, quæ tantum opponitur cum mortali, sic sanctitas vnionis, quia perfectior est sanctitate adoptionis, non tantum opponitur cum mortali, sed cum veniali, quo enim maius est bonum, eo magis opponitur cum malis etiam minoribus, & quod nec leue malum secum admittit, nec graue admittet: ergo si actio illa talis est, vt secum non admittat veniale, nec mortale admittet, maximè contra eamdem virtutem, & in eadem materia: ergo talis actio non solum erit expulsiua venialis, sed etiam mortalis, & consequenter forma sanctificans. Sed sic est, quod talis actio non opponitur cum mortali, neque est forma sanctificans, aut aliquam sanctitatem animæ communicans: ergo neque cum veniali opponetur.

40. Denique hæc sententia impugnatur, quia sicuti assignat actiones ex sua peculiari differentia oppositas cum veniali, sic posset assignare gradus quosdam habitualis gratiæ hanc oppositionem habentes, qui æquè vtiles erunt ad venialium expulsionem, & causam assignandam, quibus venialia expellantur, & facilius concipiuntur, & minus facilè poterunt impugnari, ideo forsan alij abierunt in sententiam, quam iam expendo.

41. Recentes alij dixerunt in gratia habituali reperiri gradus etherogeneos, quorum aliqui ex peculiari differentia indiuiduali opponuntur cum his, vel illis venialibus, & ita cum intuitu Sacramenti datur gratia, gradus illi conferuntur, qui oppositionem habent cum venialibus remittendis, per quos venialia tanquam per formam contrariam, seu incompossibilem formaliter expelluntur.

42. Sententia hæc ideo prudenti Theologo reiicienda est, quia ad hanc difficultatem fugiendam absque alio, vel mediocri fundamento excogitata est contra communem Theologorum sententiam, quæ in gratia secundum se sumpta nullam agnouit oppositionem cum veniali, quam haberet,

si saltem ex differentia indiuiduali hanc repugnantiam, seu incompossibilitatem cum venialibus haberet. Deinde philosophia est, hucusque non audita, constituere totum aliquod integrale, siue substantiale, siue accidentale ex partibus adeò etherogeneis compositum omni connexione, & subordinatione carentibus. Qualitas enim, in sententia, quæ gradus diuersæ rationis in illa constituit, habet gradus inter se subordinatos, quorum secundus supponit primum, & tertius secundum. Formæ verò substantiales in opinione, quæ illas constituit cum partibus intrinsecè etherogeneis, partibus constant inter se connexis, ita vt pars capitis connectatur cum parte cordis, & tota forma constare non possit ex partibus non etherogeneis eiusdem rationis, verbi gratia, cum partibus capitis. At verò constituere totum integrale constans partibus etherogeneis, quarum quælibet cum aliis eiusdem omnino rationis posset integrum totum constituere, nouum, & inauditum est in philosophia. Nouam autem philosophiam architectari pro antiqua Theologia defendenda ab omni recta ratione alienum est.

43. Secundò vix concipi potest quid habeat peculiare hic numero gradus sanctitatis, ratione cuius opponatur cum hoc numero mendacio, & non cum alio eiusdem omnino rationis, & granitatis, quémve effectum primarium tribuat animæ, qui tanquam secundarium conducat ad expulsionem maculæ huius numero mendacij, & non ad expulsionem alius omnino æqualis, cum enim maculæ duorum mendaciorum sint omnino æquales, æqualem necessariò videntur oppositionem habituras cum quocumque gradu sanctitatis, quomodocumque hic consideretur, nemo enim concipere valebit pulchritudinem aliquam, cum qua opponatur hæc fœditas, macula, aut partium improportio, & alia fœditas, alia macula, & alia improportio eiusdem omnino rationis non opponatur.

44. Rursus si hæc numero gratia opponitur cum hoc veniali concedendum est, hanc numero gratiam expellendam esse casu, quo quando veniale aduenit supponeretur in subiecto, & sicuti datur gratia aliqua, quæ ratione suæ differentiæ indiuidualis opponitur cum hoc numero veniali, & alia, quæ opponitur cum his venialibus numero, & etiam specie distinctis, sic etiam danda erit gratia opposita cum omnibus venialibus, quæ si in subiecto supponeretur, quolibet veniali aduenente expelleretur, ac proinde admittendum est dari gratiam adoptionis, quæ ex vi cuiusuis aduenientis venialis corrumpenda esset, quod hucusque nullus admisit, & tantum ad hanc difficultatem fugiendam admittitur. Video nulla demonstratione esse conuincendum, qui hoc deuoraret, verumtamen prudens quisque videbit hunc discurrendi modum longè à veritate aberrare, & non animo veritatem deprehendendi, sed difficultatem fugiendi absque vllo fundamento, & contra communem sentiendi modum, quo hucusque firmum fuit statum gratiæ adoptionis eo præcisè, quod talis sit nulla veniali culpa posse deperdi.

45. *Sententia asserens gratiam vt dicentem ordinem ad attritionem opponi cum veniali.*

Alia in hac materia sententia est Patris Vasquez asserentis 1.2.disp.207.cap.4.n.28. & 29. & 3.part. ad quæst.83.art.3.dub.2. asserentis, gratiam habitualem secundum se non opponi cum veniali, opponi tamen vt dicentem ordinem ad attritionem vt meritum de congruo, ita vt quando gratia datur intuitu attritionis tanquam præmium respondens condignitati attritionis veniale non expellat, & ita gratiam datam extra sacramentum intuitu attritionis elicitæ ab homine iusto cum veniali componi; quando autem gratia data intuitu attritionis excedit illius condignitatem expellat veniale, ad quod terminatur attritio, & ita gratia data vi sacramenti intuitu attritionis, quæ supponitur tanquam dispositio, venialis maculam extinguit, quia gratia ista excedit condignitatem attritionis, quia si attritio elicita fuit ab homine peccatore nullam condignitatem habebat, etsi elicita fuit ab homine iusto, etsi condignitatem habebat ad aliquam habitualem gratiam, non tamen ad tantam, quanta est illa, quæ datur in Sacramento. Eandem sententiam sequuti sunt P. Ludouicus Turrian. opusc.6.q.11.dub 4. & P. Meracius tom.3. disp.9.sect.4. Ratio huius sententiæ est, quia gratia sic data intuitu attritionis vt meriti tantum de congruo est gratia reconciliationis, ac proinde remissiua venialis offensæ circa quam homo reconciliatur Deo, & ob hanc rationem admittitur casu quo extra Sacramentum gratia daretur intuitu attritionis tanquam meriti de congruo, seu supra illius condignitatem eodem modo ex vi illius venialia illa, quorum erat attritio expellenda esse.

Sententiæ huic nunquam assentiri potui, non 46.
enim concipere valui, quid adquirat gratia habitualis, ex eo quod detur intuitu attritionis tanquam meriti de congruo ratione cuius actu expellat veniale, quod non haberet, si eademinet gratia sub meritum de condigno caderet attritionis, gratia enim intrinsecè, & secundum suam entitatem eadem est, extrinseca autem denominatio nihil videtur posse conducere ad expulsionem venialis necessariò faciendam per incompossibilitatem formæ intrinsecè inhærentis, & physicè informantis. Rationem vrgeo: extrinseca denominatio respectu animæ veniali infectæ, seu actus Dei per se non potest extinguere veniale, quod hi authores propugnant, & ideò negant posse veniale remitti per extrinsecam condonationem, gratia autem cui aduenit extrinseca denominatio meriti excedentis condignitatem attritionis eadem est, & eodem prorsus modo subiectum informat: ergo si extrinseca denominatione seclusa veniale non expellebat, neque hac aduenienti veniale expellet. Confirmatur: expulsio formæ contrariæ, seu incompossibilis fit media informatione physicæ formæ expellentis, & medio modo afficiendi subiectum, quem physicè habet forma expellens. Sed informatio, & modus afficiendi subiectum, est idem hac extrinseca denominatione aduenienti, vel non aduenienti: ergo expulsio venialis eodem modo continget, vel non continget quidquid sit de hac extrinseca denominatione.

Respondet Vasquez, & ex illo Torres, & Me- 47.
ratius gratiam sic datam intuitu attritionis esse gratiam reconciliationis, ideò ex vi illius hominem reconciliari cum Deo circa culpam commissam, quæ non potest non remitti ex vi reconciliationis: Euoluamus verba, vt quid rei in illis sit deprehendamus. Gratiam esse gratiam reconciliationis, vel dicit esse remissiuam venialis, vel dicit dari intuitu attritionis supra illius condignitatem. Si primum dicit de hoc est quæstio, quomodo possit gratia, quæ ex se non est gratia reconciliationis, nec remissiua venialis talis constitui per extrinsecam denominationem, si esse gratiam reconciliationis importat formaliter secundum, videlicet

dari intuitu attritionis supra illius condignitatem, hoc extrinsecum est, & non potest dare gratiæ incompossibilitatem cum veniali, quam per se non habet. Dices constitui gratiam reconciliationis, quod est esse remissiuam venialis, ex eo, quod detur intuitu attritionis supra illius condignitatem. Hoc est, quod difficilè in hac opinione concipitur: esse gratiam reconciliationis est esse gratiam remissiuam venialis, & cum eo incompossibilem: ergo hoc non potest habere ex eo, quod detur intuitu attritionis supra illius condignitatem, quia hoc est gratiæ extrinsecum, & non constituit gratiam diuerso modo informantem subiectum, & incompossibilitas vnius formæ cum alia prouenit ab intrinseca illius entitate, & modo informandi, quem habet, & talis incompossibilitas, seu repugnantia in actu primo, hoc est exigere expulsionem alterius realiter non distinguitur ab entitate formæ, & illius informatione: ergo cum vtraque sit eadem, siue gratia intuitu attritionis supra illius condignitatem, siue iuxta condignitatem attritionis, vel ex alio quocumque motiuo producatur, nulla incompossibilitas cum veniali gratiæ accrescet ex eo, quod producatur intuitu attritionis supra illius condignitatem, quam alio modo producta non haberet.

48. Dices gratiam à Deo produci ex intentione remittendi veniale, quando illam producit intuitu attritionis supra illius condignitatem, & ex hac intentione gratiam habere esse remissiuam venialis. Contra est, quia vel Deus producit gratiam ex intentione remittendi venialia media illa tanquam forma incompossibili, vel quia Deus tali modo producendi gratiam alligauit remissionem venialis, quod ipse proprio voluntatis actu potest remittere. Si hoc posterius dicas admittis extrinsecas condonationes, quas fugis, etsi dicas extrinsecam condonationem ex voluntate Dei alligari gratiæ productæ intuitu attritionis supra illius condignitatem. Si prius affirmes, intentio illa debet supponere gratiam esse remissiuam venialis, quod non negamus, & consequenter dicimus Deum non posse gratiam producere ex intentione remittendi veniale media illa, seu ex vi incompossibilitatis, quam habeat cum veniali, sicuti non potest producere albedinem ex intentione expellendi frigiditatem media illa, seu per incompossibilitatem formalem albedinis cum frigiditate, quia albedo talem incompossibilitatem non habet. Respondebis ad hanc intentionem non requiri gratiam præsupponi incompossibilem cum veniali, sed sufficere talem constitui per ipsam intentionem, vt intentio sit quasi practica, & det gratiæ virtutem ad expulsionem venialis intentam. Admitterem non requiri gratiam præsupponi cum illa incompossibilitate, si intentio posset constituere gratiam in genere causæ formalis incompossibilem cum veniali, verumtamen nego hunc effectum posse vi talis intentionis præstare, quia incompossibilitas in actu primo cuiusvis formæ cum alia est illi intrinseca, & intentio hæc est extrinseca gratiæ, sicuti intentio expellendi frigiditatem media albedine non potest albedinem constituere in actu primo expulsiuam frigiditatis, seu formaliter per se incompossibilem cum frigiditate, sed tantum ex decreto Dei volentis frigiditatem corrumpere ad productionem, seu informationem albedinis.

49. Respondet Meratius, gratiam ex se esse incompossibilem in actu primo cum veniali, ad hoc autem vt in actu secundo illud expellat dependere ab aliquo extrinseco, videlicet ab eo, quod Deus illam producat ex hac intentione, seu intuitu attritionis supra illius condignitatem. Contra est, quia forma, quæ formaliter cum alia est incompossibilis eo ipso, quod informet subiectum independenter à quocumque alio exigit expulsionem alius formæ, quia hanc exigit præcisè per suam entitatem, per quam est incompossibilis cum illa, vt videre est in aliis quibuscumque contrariis.

Contra hanc doctrinam obiicit Meratius tom. 3. disput. 9. sect. 5. in his duobus actibus intellectus vnius eiusdemque hominis, quorum vno credit homo fide diuina quidquid à Deo reuelatũ est, & altero iudicat Christi corpus non esse sub accidentibus Eucharistiæ inuincibiliter ignorans id à Deo reuelatum esse, nulla est repugnantia, neque incompossibilitas. At si adueniat cognitio reuelationis circa præsentiam Christi Domini in Eucharistia, illi duo actus erunt incompossibiles: ergo hi duo actus sunt incompossibiles posita ignorantia reuelationis, & incompossibiles posita notitia reuelationis, sed tam hæc notitia, quam illa ignorantia est extrinseca vtrique actui: ergo possunt dari duæ formæ, quarum incompossibilitas dependeat ab aliquo extrinseco. Similiter in his duobus actibus eiusdem voluntatis, quo quis vult nullam, vel leuem offensam Dei committere, & vult mendacium officiosum committere inuincibiliter ignorans tale mendacium esse offensam Dei, nulla est repugnantia: & tamen adueniente cognitione, qua homo iudicat mendacium officiosum esse offensam Dei, illi duo actus repugnabant: ergo repugnantia horum actuum dependet à cognitione offensæ Dei repertæ in mendacio officioso. Sed hæc cognitio extrinseca est eidem actui: ergo rectè potest repugnantia duarum formarum dependere ab aliquo superaddito, & extrinseco vtrique formæ.

50.

Ad has obiectiones soluendas in memoriam reuocanda est doctrina à me tradita controu. 6. de Anima, punct. 3. à num. 12. vbi explicui repugnantiam intercedentem inter assensum, & dissensum, amorem, & odium circa idem obiectum, vbi dixi repugnantiam hanc non esse in genere causæ formalis, ex eo, quod vnus actus alium expellat, sicuti calor expellit frigiditatem, sed ex repugnantia, quæ apparet in obiectis, ex vi cuius intellectus determinatur ad assensum non præstandum vtrique, & ad vtrumque efficaciter non amandum, eo enim ipso, quod intellectus cognoscat implicare Petrum existere, & non existere, & iudicet Petrum existere, iam ex suppositione huius obiecti alterum apparet euidenter falsum, & ita non potest illi assentiri, quia Petrum simul existere, & non existere euidenter est falsum, & ita non potest vtrumque simul neque per vnum, neque per multiplicem actum intellectus iudicare, quia nequit assensum præstare obiecto euidenter falso. Eadem ratione non potest vtrumque simul intendere, quia vtrumque simul existere apparet impossibile, & voluntas non potest efficaciter intendere obiectum, quod intellectus iudicat impossibile. Ex qua doctrina modo respondeo illos duos actus posita cognitione, qua apparet repugnantia suorum obiectorum esse incompossibiles formaliter non ex eo, quod vnus alterum expellat in genere causæ formalis, sed ex eo, quod intellectus vim non habeat ad assentiendum obiectis, in

51.

in quibus contradictionem apprehendit, neque voluntas possit intendere efficaciter obiecta inter se contradicentia, & ita illorum incompossibilitas dependet ex cognitione, qua repræsentatur repugnantia obiectorum, à qua non dependeret, si actus ex se formaliter repugnaret in genere causæ formalis, sicuti repugnant duæ formæ contrariæ. Actus enim, quo quis decernit nullum, vel leue peccatum committere, & actus, quo quis vult mentiri tantum repugnant respectu eiusdem potentiæ, quia voluntas nequit efficaciter intendere obiecta, in quibus intellectus contradictionem agnoscat, vnde cognita contradictione, quam habent obiecta horum actuum, actus repugnabunt, non per incompossibilitatem formalem ipsorum inter se, sed quia illorum principium nempè voluntas supposita illa cognitione circa repugnantiam horum obiectorum nequit se ad vtrumque determinare, hac autem repugnantiâ non cognita poterit se ad vtrumque determinare, & ita actus ex omni capite poterunt coëxistere. Idem contingit in actibus, quo quis credit quiquid Deus reuelauit, & iudicat Christum non existere sub accidentibus Eucharisticis, qui non repugnant donec intellectus cognoscat Deum reuelasse Christum existere sub Eucharisticis accidentibus, quia donec talis cognitio adueniat nulla apparet repugnantia in his obiectis, hac autem cognitione adueniente obiectorum repugnantia deprehenditur, & ita intellectus non potest vtrumque iudicare. Me vide loco citato, vbi hoc genus repugnantiæ latius explico. Modo ex hac doctrina respondeo breuiter repugnantiam illorum actuum non esse in genere causæ formalis, sicuti est inter calorem, & frigiditatem, & ita posse dependere ab aliquo extrinseco; repugnantiam verò inter gratiam, & peccatum veniale fore in genere causæ formalis, & non ex impotentia principij non valentis se ad vtrumque determinare, & ideò non posse ab aliquo extrinseco dependere. Doctrinam philosophicam huius solutionis libentiùs trado, quia non ad hanc difficultatem soluendam illam sum meditatus; sed eam latè tradidi, & explicui, dum de hac difficultate non cogitabam, neque Meratium videram his argumentis contendentem probare incompossibilitatem formalem duarum formarum posse ab aliquo extrinseco dependere.

52. Similem aliam obiectionem à Recentioribus audiui: traditio pecuniæ debitum præsuppositum, extinguit quando traditur ex intentione soluendi debitum, vel non ex motiuo opposito, si autem traditur ex intentione donationem liberalem faciendi debitum non extinguit, sed illud integrum relinquit: ergo multum refert formam ex hac, vel ex illa intentione produci ad hoc vt expellat formam contrariam. Respondeo eadem ratione concedendo antecedens, & negando consequentiam, si sermo sit de expulsione in genere causæ formalis, quia traditio pecuniæ non extinguit debitum in genere causæ formalis, sed per modum iustæ, & condignæ solutionis, qua facta debitum non potest permanere, sicuti neque quælibet alia obligatio potest subsistere, postquam expleta fuit, seu postquam fuit factum illud, ad quod erat obligatio.

53. Tandem reiicitur hæc opinio, quia gratia data ex hoc, vel ex illo motiuo semper habet eundem effectum formalem primarium: ergo & eundem secundarium habebit, cum hic ab illo dependeat. Denique ex ipsis terminis falsum esse apparet gratiam peioris esse conditionis, ex eo, quod attritio illam præcedens, intuitu cuius datur, careat condignitate ad talem gratiam, quam esset si attritio esset condigna respectu talis gratiæ.

PVNCTVM IV.

Propria sententia circa remissionem venialium.

54. DIxi iam actum contritionis in homine iusto esse condignam satisfactionem pro veniali, ex vi cuius veniale remittitur, sicuti quælibet alia iniuria per adæquatam illius satisfactionem, & compensationem. In homine autem peccatore dixi contritionem non esse condignam satisfactionem pro veniali, sed tantum vltimam dispositionem ad illius remissionem, sicuti est vltima dispositio ad gratiam, & remissionem lethalium, & consequenter modo assero posita hac vltima dispositione veniale remitti formaliter per extrinsecam condonationem, seu voluntatem Dei volentis remittere veniale propter hanc dispositionem tanquam meritum de congruo, & merita Christi tanquam condigna huius remissionis. Possunt enim remitti venialia ex vi satisfactionis oblatæ à Christo Domino, & acceptatæ à Deo in ordine ad hunc effectum dependenter à positione huius vltimæ dispositionis ad talem remissionem. Quia satisfactio Christi sufficiens est, vt per se ipsam extinguat omnem maculam, etiam lethalis peccati, si in ordine ad hunc effectum à Deo acceptetur, vt probaui tract. de Incarnatione, & licèt in ordine ad remissionem lethalium acceptata non fuerit, vt hoc modo ea extinguat, sed tantum per modum meriti, media gratia iustificante, quia de facto nullum lethale remittitur, nisi per formam sanctificantem cum eo incompossibilem, tamen in ordine ad venialia, quæ sine hac formâ naturâ sua incompossibili cum gratia, neque per modum formæ incompossibilis formaliter aliam expellentis, neque per modum condignæ satisfactionis, sæpè remittuntur in Sacramento, & posita contritione elicita ab homine peccatore, optimè dici potest fuisse à Deo acceptatam dependenter ab hac dispositione, & digna receptione Sacramenti, siue pro casibus, quibus detur talis dispositio, & digna Sacramenti receptio.

Propria sententia circa remissionem venialium intra Sacramentum.

55. Affirmo ergo in Sacramento posse remitti venialia, vel per condonationem à Deo factam posita attritione tanquam dispositione, & simul coniuncta cum receptione Sacramenti, & gratia intuitu illius collata, vel per satisfactionem oblatam à Christo Domino acceptatam dependenter à gratia Sacramenti, & attritione illam præcedente tanquam dispositione, vtrumque enim facilè potuit à Deo fieri. Quo autem his modis de facto venialia remittantur existimo sine diuinatione dici non posse, vterque enim est sufficiens ad venialium remissionem, & vterque Deo dignissimus, & vtroque Christi opera in causa erunt huius remissionis, quapropter nulla ratio ex natura rei potest desumi, qua probetur Deum hoc modo potius, quam illo venialia remittere, ex Patribus enim, Ecclesiæ authoritate, & Conciliis tantum habemus venialia remitti in Sacramento, quando illorum attritio præcessit, & hanc remissionem esse

ex

ex Christi meritis; an verò Christi merita influant in hanc remissionem per modum meriti inclinando voluntatem diuinam, vt eam ponat, vel per modum condignæ satisfactionis, nulla Partum, nec Doctorum authoritate fulcitum video. Dicuntur autem venialia remitti per gratiam sacramentalem, non quia hæc in genere causæ formalis venialium maculam expellat, sed quia dependenter ab illa venialia, quorum attritio præcessit extinguuntur, siue ex voluntate Dei condonantis posita illa gratia, & attritione præcedente, siue quia dependenter ab eadem gratia, & attritione Deus acceptauit Christi satisfactionem loco condignæ satisfactionis, quam peccator pro venialibus debebat offerre, qua acceptatione posita iam in peccatore nulla inest obligatio satisfaciendi pro venialibus, neque hæc moraliter perseuerant, sed extinguuntur ex vi condignæ satisfactionis, quàm pro illis Christus obtulit, Deo volente, illam acceptare.

56. *Quomodo venialia in alia vita remittantur.* Supersunt etiam iuxta hanc doctrinam, plures modi, quibus venialia post hanc vitam remittantur, quorum probabilior est remitti per feruentissimum contritionis actum, quo anima iam separata venialia detestatur, qui actus esse potest vltima dispositio, cui Deus venialium condonationem adiungat, vel dependenter, à qua Deus acceptet satisfactionem Christi, loco satisfactionis, quam peccator redidisse debuerat pro venialibus commissis, & non improbabiliter dici posset remitti per illum actum contritionis, tanquam per condignam satisfactionem venialium commissorum, quia etiamsi anima sit extra viam in ordine ad merendum, & & demerendum, dum non est in termino, & nondum est ab omni macula mundata, in via est satisfaciendi pro tali macula, maximè cum satisfactio exhibita à debitore, si ex natura sua sit condigna independenter ab omni alia voluntate creditoris, effectum sortiatur, quapropter etiamsi anima non sit in statu promerendi dum est separata, quia status promerendi dependet à voluntate Dei, qui illum præfixit vsque ad instans mortis, erit in statu satisfaciendi, dum adhuc maculam habeat ex se inducentem satisfaciendi obligationem. Addit Soarius 3. part. quæst. 87. art. 3. disp. 11. sect. 4. num. 15. animam purgatorij adhuc esse in statu promerendi aliquid accidentale, seu necessarium ad vitam æternam obtinendam, quale est remissio peccati venialis. Neque improbabile iudico, quod docuit Scotus in 4. dist. 21. quæst. 1. videlicet ad remissionem venialium in alia vita conducere bona opera elicita in hac vita, quia eo ipso, quod hæc opera mereantur vitam æternam, videntur etiam promereri remotionem impedimenti ad suum præmium obtinendum faciendam tempore, quo merita ista sunt iam consummata, & pro quo præmium illi debitum est. Non tamen assentior Scoto asserenti intuitu horum meritorum venialia in alia vita remitti absque alia dispositione, & sine vlla physica mutatione, quia hic modus, vt rectè notat Soarius supra, num. 12. consentaneus non est ad sanctificationem, & remissionem venialium, sed oportet vt sicuti venialia propria voluntate fuerunt comissa, propria etiam retractentur, vt de lethalibus dixit Tridentinum sess. 6. cap. 5.

57. *Quomodo venialia remittantur per sacramentalia.* Disputant authores in tract. de Pœnitentia, an per sacramentalia, quibus venialia remittuntur, quasi ex opere operato immediatè remittantur, vel tantum vim habeant impetrandi auxilia ad actum contritionis, quo venialia immediatè remittantur, quod definire ad hunc locum non attinet, ideò modò tantum assero casu, quo immediatè per sacramentalia remitterentur, posse dici hæc peccata remitti, quia his sacramentalibus adiuncta est condonatio venialium à Deo facta, vel acceptatio satisfactionis Christi loco satisfactionis, quam peccator pro illis debebat offerre.

58. *Nunquam venialia sine mutatione intrinseca remittuntur.* Ex his infero, nunquam venialia remitti sine intrinseca mutatione sed semper dependenter ab ea remitti, & ideò dici per talem mutationem, verbi gratia, per gratiam sacramentalem supposita venialium attritione remitti, hanc tamen mutationem, seu formam ex vi illius adquisitam venialia non expellere in genere causæ formalis eo modo, quo gratia expellit peccatum, & aliæ formæ sibi contrarias expellunt, sicuti calor frigiditatem, sed per modum condignæ satisfactionis, quando veniale extinguitur per contritionem elicitam ab homine iusto, vel per modum vltimæ dispositionis, cui Deus alligauit remissionem venialium factam per extrinsecam condonationem, seu per modum vltimæ dispositionis, & conditionis dependenter à qua Deus acceptauit satisfactionem à Christo oblatam, loco illius quam debebat exhibere peccator, quæ Christi satisfactio sic acceptata per se ipsam extinguit veniale, tanquam condigna solutio, satisfactio, & compensatio pro debito culpæ venialis, & iniuriæ Deo illatæ.

59. Obiicies iuxta doctrinam traditam, pauciores esse formas incompossibiles cum venialibus, quam cum mortalibus, ac proinde pauciores esse modos, quibus remissionem venialium, quam mortalium obtineamus, quod est contra Tridentinum sess. 14. cap. 5. vbi postquam declarauit venialia non esse necessariò in confessione explicanda, dixit hæc pluribus aliis modis posse explicari. Respondeo verum esse pauciores esse formas incompossibiles cum venialibus, quàm cum mortalibus, falsum autem pauciores esse modos, quibus remissionem venialium consequamur, quia hanc etsi per vnam extrinsecam Dei voluntatem facienda esset, facilius possemus obtinere, quia sunt plura media ad illam obtinendam, nempè Sacramenta, & sacramentalia, & bona opera, quibus facilius possumus promereri auxilia ad contritionem venialium, quando hæc cum lethalibus non iunguntur, quàm lethalium.

60. *Modus defendendi attritionem in homine iusto extinguere venialia.* Quod si velis defendere, aliquam attritionem per se ipsam in homine iusto immediatè extinguere veniale, vt plures supersint modi, quibus venialia remittantur, & nolis admittere omnem attritionem præstare hunc effectum, ne cogaris asserere nunquam veniale sine mortali remitti, dicito, eam tantum attritionem, quæ est detestatio venialis propter illius specialem malitiam intrinsecam, & non aliam habere sufficientem proportionem, vt sit condigna satisfactio pro veniali per se ipsam independenter ab alia voluntate Dei venialis maculam extinguentem. Ratio esse poterit, quia attritio illa æquè, imò magis placet Deo, quam displicet veniale, quod commune est omni attritioni, vt supra dicebam, & ex speciali ratione illius habet maiorem oppositionem cum veniali, quam attritio alia, quæ sit propter dignitatem pœnæ, vel propter ipsam pœnam, quia attritio illa est fuga, & auersio à malitia veniali propter ipsam malitiam, attritio autem propter pœnam, aut pœnæ dignitatem non est fuga à malitia propter ipsam

ipsam malitiam, sed propter malum hominis, quod hanc malitiam consequitur tanquam passio, aut effectus malitiæ, & ita ratione huius maioris auersionis attingit proportionem sufficientem vt sit condigna satisfactio pro iniuria, quæ in veniali reperitur, quam non attingit attritio alia, quæ est propter pœnam, aut pœnæ dignitatem. Quod si quis roget vnde inferatur auersionem illam à malitia propter ipsam malitiam necessariam esse ad condignam satisfactionem, & non sufficere minorem aliam, qua homo auertitur à veniali propter pœnam, aut dignitatem pœnæ: responderi poterit, rationem efficacem, quæ rem demonstret reperiri non posse, satis tamen congruenter dici ex vna parte sufficere auersionem propter malitiam ipsius venialis, qua nulla maior potest esse præter auersionem, quæ est in contritione, seu perfecta dilectione Dei, quæ petenda non est ad destruendum veniale, ne eadem auersio à peccato, & conuersio ad Deum requiratur pro lethali, & veniali, & pro iniuria graui, ac pro iniuria leui, quæ vix nomen iniuriæ meretur, & quia sicuti per veniale non fuit homo simpliciter auersus à Deo, sic ad illius satisfactionem exposcenda non est peccati retractatio, quæ sit maxima conuersio ad Deum, quam homo per proprium actum gratiæ viribus potest exhibere. Deinde etiam satis congruenter dici auersionem à malitia veniali propter pœnam, seu pœnæ dignitatem non habere sufficientem proportionem ad condignam satisfactionem, quia hæc auersio, neque est propter malitiam venialis, nec propter bonitatem Dei, cui est exhibenda satisfactio, sed propter bonum ipsius hominis satisfacturi, qui ex propria concupiscentia, & amore erga se ipsum detestatur veniale propter maculam pœnæ, aut dignitatis ad pœnam, quod malum est proprium illius, illique disconueniens.

81. Promoueri etiam potest probabilitas huius dicendi modi, quia iuxta illum videntur aptè omnia componi, siquidem ex vna parte faciliorem reddit remissionem venialium, quàm mortalium, & ex alia locum dat Sacramentis, vt etiam in homine iusto venialia vi illorum remittantur, quem habebunt, quando attritio de venialibus præcedens, & ad Sacramentum disponens fuit propter pœnam, vel propter illius dignitatem, vel propter malitiam peccati venialis in communi, vel propter aliud quodcumque motiuum, si quod est aliud, distinctum à malitia speciali venialium. Potest ergo ratio desumi ad hanc sententiam suadendam ex eo, quod iuxta illam hæc omnia componantur, quæ alio dicendi modo componi non possunt.

82. Dixi attritionem venialium debere esse propter specialem malitiam venialium, vt habeat proportionem sufficientem ad condignam satisfactionem, quia asserere attritionem omnium venialium in communi propter rationem communem malitiæ in illis repertam, vim habere adhuc in homine iusto ad omnia venialia extinguenda, nimis licentiosum mihi videretur, id enim hucusque Theologi tantum actui contritionis perfectæ omnium venialium retractatiuo concessere. Quod si in tali actu admittatur sufficiens proportio ad condignam satisfactionem, valor in eo non desiderabitur, vt de facto pro omnibus sit satisfactio, quia quilibet actus honestus supernaturalis elicitus ex gratia Christi ab homine iusto est magis placens Deo, ac displicens est quælibet venialium multitudo, siquidem hæc quantumuis magna nunquam pœnam æternam meretur, & actus ille vitam æternam de condigno promeretur.

Debetur iste dicendi modus Recentioribus, quos ex Meratio supra retuli, licèt illorum sententiam aliquantulum sim moderatus, ipsi enim remissionem venialium annectebant attritioni elicitæ propter dignitatem pœnæ, quia motiuum istud erat intrinsecum peccato veniali, & tantum excludebant à virtute extinguendi venialia attritionem propter pœnam venialibus extrinsecam, iuxta quem dicendi modum non ita facilis disparitatis ratio inueniri potest inter attritionem destructiuam, & non destructiuam venialis, præcipuè cum parum in se differant attritio propter dignitatem pœnæ, & attritio propter ipsam pœnam, & credo raro, aut nunquam dari attritionem propter dignitatem pœnæ non attingentem ipsam pœnam, ideò enim dignitas pœnæ nobis est inuisa, quia inuisa est pœna ipsa, ad quam dignitas ordinatur. Hunc dicendi modum placuit sic exponere, etsi illi nondum fuerim assentitus, vt illis, quibus arriserit, ad eum propugnandum instructi sint. 83.

CONTROV. VI.

De respectu, quem inter se habent ea, quæ ad iustificationem pertinent.

PVNCTVM I.

De prioritate temporis inter ea, quæ ad iustificationem attinent.

DE hac re agit S. Thomas 1.2.q.113. art.7. & cum eo omnes interpretes: quid in ea sentiendum sit iuxta communem doctrinam Angelici Doctoris breuiter explicabo. 1.

Prima conclusio: iustificatio prout dicit ipsam gratiæ infusionem, & remissionem peccati fit in instanti. Conclusio hæc extra controuersiam est inter Doctores, & ratione facillimè probatur. Gratia habitualis indiuisibiliter opponitur cum peccato, ita vt nullus gradus gratiæ compossibilis sit cum peccato: ergo in ea mensura, in qua minimum gratiæ producatur, poterit tota gratia produci, quia eo ipso, quod quidquam illius productum sit, ex vi illius expelletur peccatum: ergo poterit produci reliquum gratiæ, quod producendum est: ergo producetur tota simul. Addo, quod etiamsi gratia successiuè produceretur, posset illius productio incipere in instanti, in quo expelleretur peccatum, & homo esset adæquatè iustificatus, sanctus, & à peccato immunis, reliquum autem gratiæ, quod postea produceretur pertineret ad augmentum sanctitatis, sicuti pertinet gratia qua augetur in homine iusto gratia prius tempore producta. Peccatum expelli in eodem instanti, seu in eadem mensura, in qua producitur gratia constat ex dictis controuers. 4. punct. 1. num. 10. vbi probauimus gratiam, & peccatum nec pro vnico instanti posse simul conseruari. Deinde in productione cuiuscumque formæ

2. *Iustificatio quatenus dicit gratiæ infusionem, fit in instanti.*

formæ generatio illius, & contrariæ corruptio in eadem temporis mensura contingunt.

3. Hic posset tractari, an gratia possit in tempore incipere, & peccatum desinere in tempore per vltimum sui esse. Negant nonnulli existimantes nihil permanens posse incipere in tempore, ex quo infert Gregorius in 1.dist.38.quæst.1.art.3. & n.2. dist. 3. si quis in instanti committat peccatum mortale non posse in parte immediata temporis iustificari, sed necessariò debere permanere peccatum per aliquod tempus, saltem indefinitum, & è conuerso, si quis in instanti iustificetur non posse immediatè post peccare, sed pro aliquo tempore saltem indefinito necessariò in gratia durare. Quæstiunculam hic exagitare esset redire ad prolixam disputationem de compositione successiua temporis, ideò ex principiis in philosophia traditis, vbi tempus tantum componi ex instantibus succedentibus satis insinuaui, assero nullam esse mensuram, in qua gratia non possit incipere, & in qua iam producta non possit corrumpi. Ita docent Medina, & Zumel 1. 2. quæst.113. art. 7. Soarez lib.8. de gratia, cap.7. Tannerus disp.6. de gratia, dub.5. num.111. Docui insuper in philosophia rem permanentem posse incipere in tempore per vltimum sui non esse, & per vltimum sui esse in tempore desinere, quia sicuti conseruatur in tempore potest etiam primo produci, cum conseruatio, & prima productio sit eadem numero actio.

4. Contra prædictam doctrinam sensit Bajus, qui asseruit homini contrito statim infundi iustitiam, non tamen remitti peccatum, quousque recipiatur Sacramentum Baptismi, vel Pœnitentiæ, sine quo non fit peccatorum remissio, & ita inter infusionem gratiæ, & peccatorum remissionem moram temporis apponebat. Verumtamen error iste damnatus est in Bulla Pij V. & Gregorij XIII. & illius fundamentum nullum est, quia ad remissionem peccati sufficit votum Sacramenti in re non suscepti inclusum in contritione perfecta, vt docet Trident. ex quo hic error potest impugnati, vt constabit ex testimonio referendo pro secunda conclusione.

5. *In eodem instanti in quo est vltima dispositio infunditur gratia.*

Secunda conclusio: in eodem instanti temporis, in quo est vltima dispositio ad iustificationem infunditur gratia, & remittitur peccatum, & ita inter hæc tria *Vltima dispositio ad gratiam, infusio gratiæ, & peccatorum remissio*, nullus datur temporis ordo. Probatur conclusio ex Tridentino sess.6.cap.7.vbi ait. *Hanc præparationem iustificatio ipsa consequitur, qua non est sola peccatorum remissio, sed sanctificatio, & renouatio interioris hominis.* Deinde ratione suadetur, quia in omnibus generationibus in eodem instanti, in quo introducitur vltima dispositio, introducitur forma ad quam dispositio præmittitur. Tradidi eandem conclusionem controuers. 2. punct. 3. num.34. vbi dixi esse omnium Theologorum, & pro ea explicaui Scotum asserentem ad infusionem gratiæ prærequiri contritionem durantem per certum tempus, ante quod gratia non infunditur, etiamsi existat contritio.

6. *Impugnatur sententia affirmans vltimam dispositionem ad gratiam posse esse in vltimo instanti hujus vitæ, & etiam infundi in alia.*

Moneo docuisse Gregorium Martinez 1. 2. quæst.112. art.3. dub.4. probabile esse, posse vltimam dispositionem ad gratiam collatam intuitu Sacramenti esse in hac vita, & gratiam in alia conferri, quod sic posse contingere affirmat. Forma Sacramenti cum sit successiua finitur per primum non esse, & hoc instans, quod est primum non esse formæ iam prolatæ est primum esse Sacramenti, in quo gratia est conferenda; moriatur ergo in eo homo; tunc in tali instanti, in quo homo moritur recipiet effectum Sacramenti, ac proinde in alia vita, & vltima dispositio ad talem effectum videlicet ad gratiam immediatè antea in hac vita præcessit. Censeo discursum istum probabili fundamento carere, & valdè absurdum iudico, & contra sensum Patrum, ac Theologorum asserere hominem non iustificatum in hac vita à peccato lethali commisso iustificari in alia. Discursus autem prædictus falsis nititur fundamentis, quia in eadem mensura, in qua perficitur, seu conficitur, vel existit vltimum illius est Sacramentum perfectum, & sortitur suum effectum, quapropter si forma conficitur, seu finitur per primum non esse, verum est dicere in hoc instanti non est forma, & fuit in mensura immediatè præcedente, in eadem autem mensura præcedente fuit intrinsecè perfectum Sacramentum, & suum est effectum sortitum, non enim ad existentiam Sacramenti expectandum est instans extrinsecum nō esse formæ, quapropter si in eo moriatur homo, iam ante mortem præcessit integrum Sacramentum cum toto suo effectu. Deinde si Sacramentum non præcessisset ante instans, in quo homo erat mortuus, etiam in alia vita, in eo instanti non conficeretur ex defectu subiecti, quia Sacramenta instituta sunt pro hominibus existentibus in vita, seu in hac vita, non pro existentibus in alia, & iam extra viam.

7. *Iustificatio sumpta à prima vocatione vsque ad infusionem gratiæ, etiam possit fieri in instanti, frequentius tamen in tempore.*

Tertia conclusio: si iustificatio sumatur non solum pro infusione gratiæ, remissione peccati, & vltima dispositione, sed etiam pro omni dispositione præuia etiam remota à prima vocatione aliquando potest fieri absque temporis successione in instanti, frequentius autem fit successiuè, ita vt dispositiones remotæ tempore præcedant dispositionem proximam, & gratiæ infusionem, imò maximè in homine infideli moraliter non potest in instanti contingere, ita D.Thomas 1.2. quæst.112. art.2. ad 2. & quæst.113.art.7. & 10. & quæst.28. de veritate, art. 2. ad 10. & clarè infertur ex Tridentino sess.6.cap.5.6.& 7. Ratio est, quia iustificatio in hac acceptione incipit à prima vocatione, quæ operatur iuxta hominis conditionem, quæ est indigere tempore ad recogitandum, & deliberandum, præsertim in rebus arduis, & ideò homo vt respondeat diuinæ vocationi indiget præmeditatione, atque adeò temporis successione. Cum autem hæc transmutatio maior sit in homine infideli, maiori indiget præmeditatione, & fit moraliter impossibile infidelem in primo instanti, in quo vocatur ad fidem elicere actum fidei, & & reliquos actus ad iustificationem requisitos, ideò absolutè docuit Bellarm. lib.6. de gratia, & libero arbitrio, cap.6. iustificationem, prout comprehendit à prima vocatione vsque ad gratiæ infusionem non posse fieri in instanti, quod intelligendum est de impotentia morali. Quod autem physicè loquendo non repugnet maximè in homine fideli totam iustificationem incipientem à prima vocatione fieri in instanti probatur ex eo, quod nulla possit assignari ratio repugnantiæ, ad libertatem enim non requiritur cogitationem prius tempore præcedere. Deinde cum Deus sit principalis author non solum iustificationis, sed etiam conuersionis hominis potest cogitatione valdè potenti ita efficaciter illum vocare, vt in primo instanti, in quo eam recipiat, operetur ex vi illius, &

& hominem in vnico instanti media tali cogitatione, quò voluerit deflectere. Deinde, quia cum cogitatio in primo instanti hominem constituat liberum, poterit in eo pro sua libertate homo determinari ad actus prærequisitos ad suam iustificationem, non enim ex eo, quòd plures sint, requirunt temporis successionem, quia potest intellectus, atque voluntas simul pluribus actibus se exercere, & in his nulla est specialis incompossibilitas, potius vnus disponit ad alium. Ex his inferes dispositiones remotas tempore præcedere infusionem habituum, quæ non fit quousque subiectum sit vltimò dispositum ex vi vltimæ; & proximæ dispositionis.

8. *Omnes habitus infusi non præexistentes simul cum gratia infunduntur.*

Quarta conclusio: omnes habitus infusi comitantes charitatem, qui non præexistebant, infunduntur in eodem instanti temporis, in quo gratia infunditur. Addo, qui non præexistebant propter habitus fidei, & spei, quos postea dicam tempore præcedere iustificationem, & manere in homine peccatore. Constat conclusio tradita ex Trid. sess. 6. cap. 7. vbi ait; in iustificatione accipere hominem fidem, spem, & charitatem; ex quo immediatè infertur omnes hos habitus in instanti iustificationis infundi, si antea non supponantur infusi, & deinde inferri etiam licet in eodem instanti infundi reliquos habitus comitantes charitatem, quod insinuat idem Concilium.

9. *Iustificatio fidelis lapsi post acceptā gratiam supponit habitum fidei, & spei.*

Quinta conclusio: iustificatio hominis fidelis, qui post acceptam gratiam lapsus est in aliquod lethale supponit habitum fidei, & spei in homine peccatore permanentes. Ratio est, quia huiusmodi habitus tantum amittuntur per actus oppositos; & postquam fidelis lapsus est in aliquod peccatum verè manet fidelis cum habitu fidei, & spei. Conclusio hæc est certa apud omnes Theologos, qui tantum disputant, an aliquando primò habitus fidei, & spei infundantur sine habitu gratiæ, & charitatis, quod duabus conclusionibus iam tradendis definiam.

10. *Qui validè recipit baptismum cum obice ad gratiam recipit fidei habitum.*

Sexta conclusio: cum infidelis validè recipit baptismum cum obice ad gratiam dispositus actu fidei, recipit habitum fidei, si ille non supponatur iam receptus. Hæc conclusio est contra Gabrielem in 3. dist. 36. art. 2. & contra Vegam lib. 7. in Trident. cap. 28. vbi ait; etiam per baptismum non infundi habitum fidei, vel spei sine gratia; quia etiamsi hi habitus non dependeant in conseruari à gratia, ab ea tamen in fieri dependent, eam tamen tradunt Sotus lib. 2. de natura, & gratia; cap. 8. Caietan. 1. 2. quæst. 62. art. 4. & Valentia disput. 5. quæst. 5. punct. 2. in fine, & omnes authores referendi pro conclusione sequenti. Probat Soarius postea citandus prædictam conclusionem ex cap. *Maiores*, de baptismo, vbi supponitur hanc esse antiquam Theologorum sententiam. Tum etiam, quia baptismus dat suum effectum non ponenti obicem: ergo ille, qui non ponit obicem habitui fidei, & spei, sed potius per proprios actus ad hos habitus disponitur, etiamsi ponat obicem gratiæ, prædictos habitus recipiet, sicut characterem recipiet gratiæ habitu non recepto.

11. *Ante baptismum datur habitus fidei in catechumeno credenti etiamsi non receperit gratiam.*

Deinde, quia ille homo est verè Christianus, & membrum Ecclesiæ: ergo est fidelis per habitum fidei.

Septima conclusio: etiam ante baptismum datur habitus fidei Catechumeno credenti, etiamsi non sit verè pœnitens, & gratiam non receperit. Conclusio hæc est contra Sotum, Caiet. & Valentiam proximè citatos, qui existimant tantum per baptismum primò recipi habitum fidei, & spei sine gratia, & contra Gabrielem, & Vegam asserentes nunquam hos habitus primò infundi sine gratia. Eam tamen tradit D. Thomas 2. 2. quæst. 6. art. 2. ad 3. vbi Caietanus ita eum explicat D. Thomam sequuntur Bañez, & Aragon quæst. 7. art. 4. & idem tradunt Medina 1. 2. quæst. 62. art. 4. & Soarez lib. 8. de gratia, cap. 23. num. 14. & communiter Recentiores. Probatur conclusio in primis, quia nullum est fundamentum in Scriptura Conciliis, & Patribus, quod cogat asserere habitum fidei, & spei non infundi ante habitum gratiæ, vt constabit ex solutione argumentorum, quæ pro opposita sententia adducuntur, & deinde congruentius apparet hos habitus infundi eo ipso, quòd infidelis conuertatur ad fidem, & credat propter formale motiuum Dei. Congruentia pro hac parte esto, Deum quatenus est ex se paratum esse infundere hos, & alios quoscumque habitus quoties ex parte illos recepturi sit sufficiens dispositio ad tales habitus recipiendos. Sed actus fidei, & spei est sufficiens dispositio ad tales habitus: ergo à Deo infundentur, quoties tales actus præcesserint, etiamsi non supponatur sufficiens dispositio ad gratiam, neque huius infusio, quia habitus fidei, & spei non habent connexionem cum habitu gratiæ, vt patet in peccatore fideli, in quo conseruantur hi habitus sine habitu gratiæ, eadémque ratione, qua conseruantur, produci poterunt, quia eadem est ratio de conseruatione, ac de productione. Nec impedit infusionem horum habituum hominem verè conuersum ad fidem; & credentem propter motiuum formale fidei diuinæ non esse contritum; & consequenter esse indignum, receptione horum habituum, quia hi habitus non infunduntur attenta dignitate, aut indignitate subiecti, sed attenta proportione, quæ est inter actum, & habitum tanquam inter dispositionem, & formam, hac enim ratione conseruantur prædicti habitus in peccatore fideli, qui per peccatum factus est indignus omni dono supernaturali.

Obiicies Tridentinum sess. 6. cap. 7. vbi dicitur. *Vnde in ipsa iustificatione cum remissione peccatorum hæc omnia simul infusa accepit homo per Iesum Christum, cui inseritur per fidem, spem, & charitatem:* ergo ex Tridentino hi omnes habitus non infunduntur successiuè, sed simul, hoc est in eadem temporis mensura: ergo infusio habitus fidei non præcedit infusionem habitus gratiæ. Respondet optimè P. Soarez particulam *simul*, non semper referri ad temporis durationem; sed interdum tantum significare vniuersalitatem, seu collectionem vt Psalm. 13. & 52. *Omnes declinauerunt simul inutiles facti sunt*, & ad Roman. 6. *Si complantati facti sumus similitudini mortis eius, simul, & resurrectionis erimus.* Et in cap. *firmiter*, de summa Trinitate. *Deus simul vtramque condidit creaturam, corporalem, & spiritualem.* Et Ecclesiast. 18. *Qui viuit in æternum creauit omnia simul.* Deinde etiamsi particula *simul*, referatur ad simultatem temporis, optimè verificatur; etiamsi fides prius tempore infundatur, quàm charitas, ex eo quod in iustificatione accipiat homo simultatem horum habituum, in ea enim infunditur habitus gratiæ, charitatis, &c. & habitus fidei, 12.

& spei, si iam non supponantur infusi. Vnde per se loquendo iustificatio hos omnes habitus secum affert, non tamen illos producit, quando illos iam productos inuenit, quia tamen illos produceret, si non supponerentur producti; eósque per se exigit; & importat productionem gratiæ, & charitatis per se coniunctæ cum habitibus fidei, & spei, optimè dicitur in iustificatione accipere hominem simultatem horum omnium habituum, seu simul hos omnes habitus.

13. Obiicies, etiamsi quis ante iustificationem eliciat actus aliarum virtutum infusarum, non ideò illico recipit habitus illorum actuum, neque hi sine gratia infunduntur: ergo licèt eliciat quis actum fidei, non ideò recipiet habitum fidei. Respondeo disparem esse rationem, nam sicut reliqui habitus infusi dependent in conseruari à gratia, ita in fieri; habitus autem fidei, & spei sicuti non dependent in conseruari à gratia, ita neque in fieri dependent. Accedit fidem, & spem esse fundamentum iustificationis factæ per habitum gratiæ, & specialis est ratio, vt hi habitus potius, quam alij ante gratiam infundantur.

14. Obiicies ex Scoto: Deus non dat dimidiatam salutem, sed perfectam: ergo non infundit habitum fidei, & spei sine habitu gratiæ, sine quo non potest esse perfecta salus, sed tantum dimidiata, & imperfecta. Respondeo Deum ex se paratum esse dare salutem perfectissimam, si autem homo ponit illi obicem dat partem illam salutis, ad quam homo est dispositus, & sine obice, & in collatione huius misericordia Dei relucet, in negatione verò salutis perfectæ peccatoris indispositio, seu obex appositus dignoscitur, ideò enim homo salutem perfectam non recipit, quia non se ad illam disponit, & quia illi obicem apposuit.

PVNCTVM II.

De prioritate naturæ inter ea, quæ in iustificatione reperiuntur.

15. DE ordine naturæ, qui reperitur inter actus, qui ad iustificationem conducunt multa Thomistæ disputant, breuiter quid sentiendum sit iuxta principia tradita explicabo.

16. *Dispositiones remotæ naturâ proximas præcedunt.* Dispositiones remotæ priores sunt natura dispositionibus proximis, & tota adæquata iustificatione, eo enim ipso, quod sint dispositiones conducunt, & aliquo modo sunt causæ formæ, ad quam disponunt, & aliarum dispositionum proximiorum, mediis quibus ad formam principalem introducendam conducunt. Prioritas hæc non potest esse physica, sed moralis, sæpè enim dispositiones remotæ non existunt, quando adueniunt proximæ, sed tantum præcessere, id autem quod physicè non existit non potest physicè aliquid causare.

17. *Dispositiones proximæ assignantur.* In his autem, quæ proximè conducunt ad iustificationem, & in eodem iustificationis instanti existunt, sunt dilectio Dei, detestatio peccati, & propositum in posterum non peccandi, infusio gratiæ, & remissio peccati. Thomistæ, qui asserunt dispositiones proximas produci à gratia, asserunt infusionem huius priorem esse natura dispositionibus, nos verò, qui asserimus dispositiones à gratia non produci, absolutè dicimus, dispositiones esse priores naturâ infusione gratiæ, & in nullo genere posteriores. De ordine autem ipsorum actuu, in quibus vltima dispositio consistit, dicendum est, priorem esse dilectionem Dei, deinde detestationem peccati, & postea propositum in posterum non peccandi. Hæc enim causalis est vera, quia homo diligit Deum detestatur peccatum, quod est offensa Dei, deinde quia detestatur, & odio habet peccatum, proponit illud imposterum non committere. Nec refert in motu locali prius esse recessum à termino à quo, & accessum ad terminum ad quem, & per eundem motum fieri accessum ad istum, & recessum ab illo; nam motus affectiuus voluntatis, est longè diuersæ rationis; & ex vi illius non solum fit recessus à termino à quo per carentiam illius, sed per positiuum affectum, quo voluntas illum detestatur, qua ratione in aliis motibus non relinquitur terminus à quo, sed tantum per carentiam illius habitudinis, quam mobile habebat ad illum. Assignaui hunc ordinem inter hos motus, seu actus, qui reperiuntur, quoties reperiantur actus prædicti realiter distincti, quos semper reperiri non est necesse dixi enim controuers. 2. punct. 6. à num. 79. posse gratiam infundi vnico tantum præcedente actu dilectionis Dei, vel actu pœnitentiæ, vel contritionis, qui simul sit actus dilectionis Dei.

18. *Posterior dispositionibus immediatè est infusio gratiæ.* Posterior dispositionibus immediatè est infusio gratiæ in omni genere, quarum causalitas in genere causæ materialis dici solet, & in nullo genere prior, vt iam probatum est controuers. 2. punct. 8. Posterior gratia infusa est expulsio peccati, quæ procedit à gratia informante in genere causæ formalis. Volunt autem nonnulli expulsionem peccati in genere causæ materialis priorem esse gratia informante, quia cum peccatum sit impedimentum ad gratiam recipiendam, debet supponi subiectum ab illo expeditum ad receptionem gratiæ. Cæterum in physicis controu. 8. punct. 3. dixi, expulsionem formæ non debere in aliquo genere supponi ad informationem contrariæ, nec requiri subiectum supponi sine impedimento ad formam recipiendam, quando impedimentum est auferibile per formam, sufficit formam per sui introductionem posse illud auferre, & constituere subiectum ad eam expeditum. Insuper controu. 7. Physic. punct. 9. impugnaui mutuam prioritatem in diuerso genere causæ, cui innititur sententia asserentium informationem gratiæ esse priorem in genere causæ formalis expulsione peccati, & hanc in genere causæ materialis esse priorem illa.

19. *Infusio habituum est natura posterior informatione gratiæ.* Infusio habituum virtutum moralium infusarum est posterior natura informatione gratiæ, seu gratia informante absque vllo ordine prioris, & posterioris cum expulsione peccati, quia habitus virtutum infusarum cum peccato non opponuntur, nec virtutem habent illud expellendi. Procedunt ergo immediatè à gratia ipsa informante expulsio peccati, & infusio habituum supernaturalium tanquam duo effectus procedentes ab eadem causa nullo prioritatis ordine inter ipsos habito.

20. Quæstio est, an habitus gratiæ possit dignificare in ordine ad gloriam actum priorem illo, quidam negant, alij affirmant, quod in tract. de merito examinandum est, modò affero in sententia affirmante

affirmante habitum posteriorem posse dignificare actum, qui ad illum præsupponitur, hanc dignificationem, seu informationem esse posteriorem informatione gratiæ, & expulsione peccati. Posteriorem esse gratiæ informatione nemo negabit, ideò enim gratia informat, & dignificat actum, quia informat, & dignificat subiectum, à quo actus procedit: esse posteriorem expulsione peccati ex eo probatur, quia quousque subiectum sit carens peccato est obiectum odij Dei, & non potest intelligi dignum amore; aut beatitudine, quapropter dixi positis supernaturaliter gratia, & peccato in eodem subiecto hoc esse absolutè indignum amore, & obiectum odij Dei: cum ergo actus non possit dignificari quousque subiectum absolutè intelligatur dignificatum, fit actum non posse dignificari quousque peccatum supponatur expulsum; & actus intelligatur actus subiecti digni amore, & grati Deo. Ex hoc infere falsam esse sententiam asserentium inter infusionem gratiæ, & remissionem peccati mediare informationem, seu dignificationem actus, à quo iam dignificato simul, & à gratia procedebat expulsio peccati.

21. *Si actus contritionis esset forma sanctificans de facto expelleret peccatum.*

In sententia autem, quæ asserit actum contritionis esse formam sanctificantem, siue hæc procedat à gratia, siue gratia sit posterior actu, tam actus contritionis, quam habitus gratiæ immediatè, & per se expellent peccatum, quia etiamsi actus contritionis supponat habitum gratiæ expulsiuum peccati, & ad actum contritionis supponatur gratia informans; non tamen supponitur expellens peccatum, & ita expulsio poterit procedere à gratia simul, & ab habitu. Eadem ratione, si actus contritionis supponatur ad habitum gratiæ non supponetur expellens peccatum, sed tantum secundum entitatem, & ita expulsio peccati procedere poterit ab actu, & ab habitu. Hæc in sententia, quæ distinguit informationem gratiæ ab expulsione peccati, in sententia autem, quæ peccatum habituale constituit in priuatione gratiæ, & informationem gratiæ non distinguit ab expulsione peccati non potest supponi habitus informans, quin supponatur expellens, poterit tamen dici habitus tantum supponi ad actum vt inhærens, & non vt informans, & ita non supponi vt expellens peccatum. Posse supponi tantum vt inhærentem probandum est, quia inhærentia distinguitur ab informatione vt probaui controuers. Physic. punct. 1. & quia ad hoc vt habitus adiuuet potentiam ad operandum non requiritur, vt illam informet, sed sufficit si illi inhæreat. Quod si forma vt inhærens opponatur cum alia contraria vt probaui controu. 8. Physic punct. 3. & ex hoc capite gratia vt inhærens cum peccato opponatur, hæc oppositio tanta non est, vt ex eo præcisè, quod gratia sit inhærens formaliter peccatum sit expulsum; expulsio enim peccati dicit formaliter informationem gratiæ, ac proinde supponi gratiam vt inhærentem in actu primo incompossibilem cum peccato non impediet in actu secundo peccatum expelli tum à gratia inhærente, & informante, tum ab actu contritionis posterioris gratia vt inhærente expulsiua peccati, & non supponenti gratiam vt informantem, neque alio modo vt expellentem in actu secundo peccatum. Si verò diceretur actum contritionis supponi ad habitum gratiæ, & illius informationem esse formaliter expulsionem peccati nullo modo posset dici actus contritionis supponi, non vt actu informans, & expellens, quia in actu vitali non distinguitur inhærentia & informatio; est enim immediatè per se ipsum ab anima dependens, illi inhærens, & eandem informans. Deinde etiamsi inhærentia ab informatione distingueretur, eo ipso quod actus supponeretur vt dispositio, debebat supponi vt informans subiectum, quia ante informationem qualitatis, seu accidentis, quo disponitur subiectum, hoc non potest intelligi perfectè dispositum. Totam doctrinam de modo, quo vna forma aliam expellit, iuxta quem multa in hac materia sunt definienda latè expendi controuers. 8. Physic. punct. 3.

Addo, etiamsi formæ physicæ opponantur, non solum ratione informationis, sed ratione inhærentiæ, gratiam, & peccatum non ita opponi, quia oppositio peccati cum gratia, & gratiæ cum peccato non fundatur in entitate physica, cui malitia peccati superuenit, sed in ipsa malitia, quæ est quid morale, & tota oppositio nascitur ex effectibus formalibus oppositis iusti, & iniusti, digni amore, & digni odio Dei, digni vita æterna, & digni pœna æterna, quos gratia, & peccatum subiecto communicant media informatione, qua deficiente, sicuti deficiunt hi effectus, sic etiam deficit oppositio inter gratiam, & peccatum. 22.

TRACTATVS NONVS.

DE MERITO.

CONTROV. I.

De naturâ, & existentia meriti.

PVNCTVM I.

Quid sit meritum.

1. *Quid sit meritum.*

MERITVM est affectio quædam operationum moralium naturæ rationalis creatæ, ex vi cuius sunt aliqua recompensatione dignæ. Dicuntur enim operationes morales meritoriæ per ordinem ad hanc recompensationem, seu propter dignitatem ad illam vt notauit Angelicus Doctor 1. 2. quæst. 21. art. 3. Dixi *natura rationalis*, vt comprehenderem operationes Angelorum, de quibus in ordine ad meritum eadem est ratio, ac de operationibus hominum. Addidi *creatæ*, vt excluderem actus liberos Dei, qui etsi honesti sint, & laudabiles, tamen meritorij non sunt, quia meritum dicit ordinem ad retributionem, & ad personam superiorem à quâ talis retributio procedat, quæ respectu Dei hoc fingi potest.

2. *Meritum ex se est indifferens ad bonum, & malum iam tamen in bonum desumitur.*

Meritum ex se indifferens est ad bonum, & malum opus: hoc enim est dignum retributione pœnæ, sicut illud retributione præmij. Sic dicitur Matth. 16. *Reddet vnicuique secundùm opera sua*, bona videlicet, & mala; & in operibus malis meritum agnouit Iob, dum dixit 6. c. *Vtinam appenderentur peccata mea, quibus iram merui.* Iam tamen vsu receptum est, vt nomen *meritum* tantùm bonis operibus applicetur; mala autem, quæ pœnâ digna sunt, demerita, seu mala merita appellantur, vt loquitur Augustinus lib. de grat. & lib. arb. cap. 5. & 6. Vel meritum supplicij ex eodem Augustino lib. 83. quæstionum, q. 68.

3. *Datur meritum apud Deum, & apud homines.*

Meritum istud est apud Deum, & apud homines: nam sicut obsequia facta Deo digna sunt, quæ à Deo recompensentur, sic obsequia hominibus facta digna sunt, quæ ab hominibus recompensationem accipiant. Meritum apud Deum duplex est, vnum tantùm in ordine ad præmium naturale, aliud in ordine ad præmium supernaturale, & in vitam æternam ordinatum. Primum respondet operibus honestis naturalibus factis ex viribus naturæ, seu ex gratia creationis pertinente ad naturalem prouidentiam, quam non absolutè, & simpliciter Patres gratiam appellant, vt latissimè ostendo in tract. de gratia aux. Hæc ergo opera meritoria dicuntur apud Deum, quia etiam apud illum alicuius præmij naturalis digna sunt, vt sentit D. Thomas 1. 2. quæst. 21. art. 4. Meritum istud non est effectus gratiæ simpliciter dictæ: ideò valdè imperfectum est, & non absolutè meritum; sed cum addito meritum humanum ab Augustino solet appellari teste Suario lib. 11. de gratiâ in procemio, quem loquendi modum insinuat Arausican. 2. c. 6. Dicitur autem meritum humanum, non quia non dicit apud Deum, sed quia procedit ab homine non eleuato ad finem supernaturalem.

Meritum naturale simpliciter tale dicitur neque est effectus gratiæ propriè dictæ.

4. *Meriti priùs dicti definitio.*

Meritum ergò perfectissimè dictum, quod est effectus gratiæ eleuantis hominem ad supernaturalem statum est meritum apud Deum in ordine ad præmium supernaturale. Meritum istud definiri potest: *Obsequium factum Deo ex se potens mouere ad retributionem doni supernaturalis.* Ratio obsequij communis est omni merito, nemo enim mouetur ad retribuendum opus, quod aliquò modo in illius bonum non cedit: retributio enim est quasi redditio boni accepti; id autem, quod in bonum alius cedit, illius obsequium est. Per reliquas particulas explicatur meritum istud debere esse ordinis supernaturalis, & procedens à gratiâ eleuante hominem supra statum naturæ: nam opus intra hunc contentum, intra illum tantùm potest mouere, & nullo modo valet attingere motionem in ordine ad præmium supernaturale. Explicatur etiam meritum istud esse in ordine ad Deum: nam Dei tantùm est præmia supernaturalia largiri, quod etiam explicatum erat per illam vocem *Deo*, quia apud illum est meritum, cui est obsequium factum. Ex his inferes rationem meriti, de qua hic agimus esse affectionem operis honesti supernaturalis, & liberi: conuenit enim huiusmodi operi, & non alteri.

5. *An ratio formalis meriti à laudabilitate distinguatur, & importet rationem obsequij.*

Cæterùm cum in omni opere meritorio eo ipso, quod sit honestas, sit laudabilitas: nihil enim maiori laude dignum, quam virtus, seu actio ex virtute procedens, inquiritur an ratio laudabilitatis à ratione formali meriti distinguatur? P. Vasquez 1. 2. disp. 114 cap. 5. num. 14. theologicè magis, quàm metaphysicè naturam meriti explicans, asseruit rationem meriti esse dignitatem laudis. Idem sentit Lugo disp. 4. de pœnit. sect. 5. n. 60. vbi distinguit rationem obsequij à bonitate operis, & in hac rationem meriti, & non in illa constituit. Rationem obsequij vt conditionem distinctam à bonitate operis ad meritum requiri affirmat Bellarminus lib. 5. de iustific. cap. 10. & ab hac ratione obsequij desumit rationem formalem meriti, ita vt illa auctâ, etiamsi bonitas operis non crescat, augeatur meritum, defendit P. Ripalda tom. 1. de ente supernaturali, disp. 68. sect. 5 per totam, præcipuè num. 36. & disp. 15. sect. 1. n. 1.

6. Ratio esse potest, quia meritum formaliter vt tale apprehenditur vt conueniens supposito distincto ab operante: opus autem vt dignum laude tantùm apprehenditur vt honestum, & vt conueniens operanti. Deinde, quia dignitas laudis tantùm parit manifestationem bonæ æstimationis per verba: meritum autem operatur manifestationem

animi

animi grati per munera, quæ habent rationem retributionis propter obsequium factum. Cæterùm certum est in opere morali dignitatem laudis, & rationem meriti non distingui realiter, quod ad Theologiam attinet, quod autem pertinet ad distinctionem formalem ad puram metaphysicam in hac quæstione parum vtilem. Poterunt hæ rationes formales propter rationes dictas distingui; nec difficile erit asserere dignitatem laudis, & rationem obsequij simplicem tantum formalitatem importare, tantúmque distingui ex eo, quod confusè, vel clarè apprehendantur in ordine ad diuersa connotata, quia dignitas laudis eo ipso, quod includat honestatem operis, dicit confusè rationem obsequij Deo facti: formaliter enim eo ipso, quod opus sit honestum, est obsequium Deo factum: deinde obsequium formaliter vt tale fundat laudabilitatem: est enim dignum laude obsequij Deo facti.

7. Ob hanc rationem rectè dixit Tannerus disp.6. quæst.6. dub.5. num.107. rationem obsequij annumerandam non esse inter conditiones meriti, dum inter illas bonitas recenseatur, quia eo ipso, quod opus sit bonum, cedit in Dei obsequium. Haud difficiliorem modum se expediendi ab hac difficultate indicauit Metatius tom.2. tract. de gratiâ, disp.13. num.3. vbi ait omne præmium etiam pecuniarum habere rationem laudis, & omnem pœnam habere rationem vituperij, & sic meritum, & demeritum constituit hic author in dignitate laudis, & vituperij. De hac re contendendum non est, quia pertinet ad purum loquendi modum: præmium enim illatiuè tantùm potest dici laus, quia supponit in præmiante bonam æstimationem præmiati; & quia ex illo hæc valet inferri, licèt non tanquam ex signo instituto ad illam significandam. Meratij cogitatio desumpta fuit ex P. Vasquez 1. 2. disp.134. n.7. vbi ait pœnam sensus habere rationem increpationis; & ideò illa non puniri paruulos decedentes tantùm cum originali. Res tota parui momenti est, nec in eâ ampliùs immorandum: si enim admittantur argumenta, quibus hæc formalis distinctio inter dignitatem laudis, & rationem obsequij impugnari, & propugnari poterit, materiam Theologicam molestis, & inutilibus ratiocinationibus impedient.

8. Obicies primò: Nullum est opus honestum, quod non sit meritorium apud Deum, saltem aliquo præmio naturali: sed potest dari opus honestum, quod non sit obsequium Deo factum: ergo de ratione operis meritorij apud Deum non est esse obsequium Deo factum. Minor, in quâ vnicè est difficultas sic suadetur: Si quis honestè operaretur cum ignorantia inuincibili Dei, nullum Deo præstaret obsequium in tali opere: quia nemo potest obsequi illi, quem penitus ignorat: ergo poterit dari opus honestum, quod non sit obsequium Deo factum. Respondeo admisso opere honesto facto cum ignorantia inuincibili Dei, tale opus fore obsequium Deo factum, sicuti peccatum commissum cum ignorantia inuincibili Dei esset iniuria facta Deo vt probaui tract. de Peccatis; quia eo ipso, quod opus sit honestum per suam naturam, seu per ipsam honestatem in Deum refertur, vt tradidi controu.3. de bonitate, & malitia, punct.3. ex illo Augustini tom.8. in Psalm.34. *Suggero tibi remedium, vt tota die laudes Deum, si vis, quidquid egeris, benè age, & laudasti Deum.* Si ergo opus honestum eo ipso, quod tale sit continet laudem Dei, continebit etiam obsequium Deo factum: Deum enim laudare est præstare illi obsequium. Ratio à priori esto, quia cum Deus sit author, & caput naturæ rationalis, par est, vt quidquid naturæ rationali consonum fuerit factum, sit illi gratum, illiúsque sit bonum aliquod retribuere sic facienti.

Franc. de Ouiedo, in 1.2. D. Thom.

Obiicies secundò. Si Deus reuelaret Petro nullum præmium esse collaturum illi honestè operanti, & actu fidei hanc crederet reuelationem, actus credendi esset honestus, & non esset meritorius, quia illi præmium repugnaret ex naturâ ipsius actus, quia repugnaret illi ratione reuelationis, quam actus per se, & essentialiter supponit; ergo datur aliquis actus honestus, qui meritorius non sit. Hoc est aliud mirabile argumentum Recentiorum, quo plerasque materias occupant; eo enim vtuntur ad probandum esse aliquod peccatum irremissibile, illud videlicet, quod quis committeret, si non crederet Deo dicenti nullum peccatum ab eo esse remittendum: eo etiam vtuntur ad probandum posse dari intellectiuum sine appetitiuo, eo videlicet, quod quis crederet Deo dicenti nemini concursum præstiturum ad actum voluntatis eliciendum. Eo etiam vtuntur ad probandum posse dari creaturam per certum tempus, vel etiam per æternitatem necessariò durantem, ita vt à Deo nec diuinitus posset corrumpi. Hæc autem esset actus fidei, quo quis crederet Deo dicenti actum fidei productum ab hoc homine per certum tempus, vel etiam per æternitatem à Deo esse conseruandum. Similiter probant eodem argumento posse dari creaturam, quæ post certum tempus ex sua natura essentialiter petat corrumpi. Hæc autem esset actus fidei, quo quis crederet Deo dicenti actum fidei ab ipso productum tantum per horam duraturum, qui actus immediatè post horam ratione reuelationis, quam supponit essentialiter, ac proinde ratione sui necessariò esset corrumpendus. Eo demum argumento in hac materiâ vtuntur, & in aliis abutentur donec deficiant, qui sinistris solutionibus aptam offerant materiam suis impugnationibus.

9. *An possit dari actus honestus supernaturalis cui repugnet ratio meriti.*

10. Respondent Recentiores quidam admittendo hunc actum esse incapacem præmij secundum rationem indiuiduam, esse tamen illius capacem secundum rationem specificam, cum aliis actibus eiusdem speciei præmium possit respondere. Solutio hæc grauem patitur impugnationem, nam actus ille ex ratione sua specificâ, vel positiuè habet hoc, quod est posse mouere ad præmium, vel tantum habet, quod ex vi rationis specificæ non repugnet illi talis motio, si eam aliunde potest habere? Si primum habet non poterit illi repugnare motio ratione differentiæ indiuidualis, quia differentia contrahens non destruit rationem contractam, nec illius actum impedit: repugnat enim homo, cui ex sua differentia indiuiduali ratiocinatio repugnet; sicuti non potest dari animal, cui ex sua differentia specifica repugnet sensatio, cuius potentiam dicit ratio generica. Si secundum asseras, nihil erit in tali actu, ratione cuius positiuè possit mouere, & ita nullam habebit rationem meriti. Deinde eodem modo posset asserere actum peccaminosum ratione peccati generici communis actui prauo, & honesto esse meritorium, quia ex vi illius prædicati præcisè sumpti non repugnat tali

actui motio ad meritum, quæ positiuè procedat ab alia ratione formali.

11. Respondent secundò adhuc illum actum indiuiduum posse esse meritorium, quia poterat procedere ex falsa cognitione sui obiecti non existentis: Solutio hæc non potest accommodari actui fidei, de quo procedit difficultas, quia hic est intrinsecè verus, & essentialiter supponit reuelationem de facto existentem. Nec propter hanc argumentatiunculam in quæstionem vocandum est an saltem affectus supernaturalis actus voluntatis, qui hunc actum præcedit possit existere, etiamsi non possit existere actus fidei ex defectu reuelationis existentis: etsi enim hoc ex aliis capitibus dubitare liceat, ex hoc illud affirmare leuis animi esset, & infelicis ingenij ex hoc casu per somnium ficto ad tam grauem quæstionem trahi permittere.

12. Solidus semper in omnibus P. Didacus Ruiz disp. 1. de volunt. sect. 1. num. 30. vbi in hoc argumentum incidit circa quæstionem illam an intellectiuum inferat appetitiuum? potius de eo abiiciendo, quàm soluendo curauit: ego illud solui ad eandem quæstionem controuers. 5. de Anima, punct. 6. num. 5. ex quo solutionem traditam ad diuersam transfero materiam. Respondeo ergo illum actum quatenus est ex se capacem esse mouendi ad præmij collationem, haberéque totam virtutem intrinsecam immediatam prærequisitam ad hanc motionem, quæ non repugnat ex defectu virtutis in actu, sed ex incompossibilitate, quam habet actus, quo Deus velit præmium conferre cum reuelatione illud non conferendi, & cum decreto, à quo talis reuelatio procedit. Vnde si tantùm compares collationem præmij cum tali actu, nullam inuenies improportionem, sed omnem proportionem requisitam inter meritum, & præmium, etsi ex alio capite præmium repugnare cognoscas. Neque quod actus supponat reuelationem, ex qua repugnat præmij collatio, destruit rationem intrinsecam meriti, quia hæc repugnantia non oritur immediatè, & formaliter ex actu, neque in illo arguit defectum alicuius formaliter in actu requisiti ad virtutem motiuam. Huic solutioni viam paraui, eandémque obiectione præoccupari, dum meritum definiui per actum ex se potentem ad præmium mouere, quod enim ex alio capite motio impediatur non destruit intrinsecum virtutis potentis mouere; sed illius actum impedit.

PVNCTVM II.

Diuisio meriti in meritum de congruo, & de condigno explicatur.

13. *Diuiditur meritum in condignum, & congruum.* CElebris est diuisio meriti in meritum de congruo, & de condigno, ad quam exactè explicandam necesse erat ex professo definire quàm proportionem, seu æqualitatem habeat meritum condignum cum suo præmio: non enim rectè explicari potest vtriusque membri diuidentis distinctio, & oppositio absque perfecta notitia constitutiui vtriusque: modo tamen mihi subsumam ex D. Thoma statim referendo meritum condignum habere quandam æqualitatem secundùm virtutem, quam mihi contra nonnullos eam negantes explicandam, & stabiliendam controu. 5. punct. 5. desumo. Interim diuisionem hanc explico verbis Angelici Doctoris, quibus nulla ad rem apriora, desumptis ex 2. dist. 27. quæst. 1. art. 3. vbi hæc habet: *Dicitur aliquis mereri ex condigno, quando inuenitur æqualitas inter præmium, & meritum secundum rectam æstimationem; ex congruo autem tantum, quando talis æqualitas non inuenitur; sed solum secundum liberalitatem donantis munus tribuitur, quod dantem decet.* Idem tradit Angelicus Doctor 1. 2. quæst. 114. art. 6. ad 2. Itaque meritum de condigno dicit æqualitatem inter meritum, & præmium secundum æstimationem, quæ æqualitas etsi non semper sit secundum rem, debet esse secundùm virtutem; ita vt attentâ virtute, & inspecto valore meriti possit æquare æstimationem præmij. Nec contra condignitatem meriti est ab ipso præmium excedi, æqualitas enim tantùm desideratur, vt valor meriti adæquet valorem præmij, quod si illum excesserit excellentius, & superabundantius meritum erit. Meritum de congruo dicit meritum secundum virtutem non attingere valorem præmij: sed tantùm fundare quandam congruentiam, vt attenta liberalitate præmiantis possit intuitu illius præmium conferri. Ex quo communiter inferunt Theologi meritum de congruo simpliciter non dici meritum, sed tantum secundum quid, & cum addito, etsi quibusdam visus sit Bellarmin. lib. 1. de iustificat. cap. 21. oppositum asseruisse. Ita meritum de congruo, & de condigno explicant, & distinguunt Tanner. disputat. 6. quæst. 6. num. 2. & duobus sequentibus, Herice. 1. part. disput. 25. num. 10. Granados 1. 2. controuers. 8. de gratia, tract. 11. disput. 1. num. 1. & 2. Id autem operatur æqualitas inter meritum de condigno, & præmium, vt illud tale sit, quod seclusâ quauis liberalitate præmiantis iuxta rectam rationem possit mouere ad præmium conferendum, quod non reperitur in merito de congruo, intuitu cuius præmium non sine aliqua noua gratia conferitur, ideò meritum illud iustitiæ, & istud misericordiæ dici solet.

Explicatur meritum de condigno.

Explicatur meritum de congruo.

14. *An meritum de condigno indueat obligationem ex iustitia.* Explicant communiter Theologi meritum de condigno per hoc, quod est præmium illi ex iustitia esse debitum, non pauci, quia existimant inter Deum, & hominem, intercedere propriam, & specialem virtutem iustitiæ, & ex hac procedere meritorum retributionem: alij quia intelligunt iustitiam non specialem, sed absolutam quatenus comprehendit omnem virtutem, quæ est ad alterum, & quia æqualitatem inter prædictum meritum, & præmium reperiri necesse est. His assentior, quia mihi verior est opinio Patris Vasquez asserentis inter Deum, & hominem non reperiri specialem iustitiæ virtutem, quam sententiam controuers. 8. propugnabo. Vnum fateor meritum de condigno tale esse, vt si aliàs inter præmiantem, & merentem obligatio iustitiæ non repugnet, hanc posset meritum istud fundare ratione valoris, quem habet, hoc est, valorem huius meriti tantum esse, vt maior alius desiderandus non sit ad fundandam obligationem ex iustitiâ, si aliæ circunstantiæ non desint. Probant aliqui ad condignitatem meriti non requiri obligationem ex iustitiâ, quia obsequia parentum erga

erga filios sunt digna aliquâ remuneratione, & ex iustitia ad eam non obligant. Non acquiesco huic rationi, quia facilè his obsequiis negabunt condignitatem dum obligationem ex iustitiâ non inducant illi, qui hanc ad illam requirunt: nec difficilè admittent obligationem iustitiæ inter Patrem, & Filium, qui hanc agnoscunt inter Deum, & homines.

15. Est etiam aduertendum præmium secundum se æquale merito esse aliquando supra condignitatem hominis, cui confertur, quia iam aliunde meritum illud iuxta suam condignitatem præmiatum erat. Est etiam valde notandum, quod licet ad condignitatem hæc sufficiat æqualitas, requiruntur alia ad meritum, ex defectu quorum potest homo non mereri, quia autem non meretur absolutè; non meretur de condigno, ideò qui absque conuentione implicita, vel explicita laborat in vineâ alienâ non meretur mercedem ex se æqualem labori, semper tamen manet condignitas in labore exhibito, quæ talis est, vt si aliæ circunstantiæ adessent, illum redderent meritorium de condigno.

PVNCTVM III.

De existentiâ meriti de congruo, & de condigno.

16. NOnnulli hæretici omnino negant posse homines aliquid apud Deum mereri, & non pauci nec nomen meriti in operibus volunt admittere. Ita sensit Lutherus, quem postea secuti sunt Caluin. & alij, vt referunt Bellarmin. lib. 4. de Iustific. cap. 1. Lindan. lib. 3. Panopliæ c. 20. Staplet. lib. 10. de Iustific. in principio, & cap. 8. Toletan. in Apologia pro decretis Concilij Tridentini, Vega in opuscul. de Iustific. cap. 4. Becan. tom. 2. summæ tract. 4. cap. 4. Molliores alij Lutherani apud Stapleton. cap. 8. meritum aliquod admittunt alicuius boni spiritualis, & temporalis: negant autem meritum absolutè, & simpliciter vitæ æternæ.

17. Catholici omnes merita iustorum apud Deum simpliciter fatentur, nihilominus aliqui id etiam iustis denegant de condigno respectu gloriæ. Ita sensit Durandus in 2. dist. 27. quæst. 2. vbi num. 12. distinguit duplex meritum de condigno vnum improprè, & largè dictum ex diuina ordinatione, & acceptatione prouenienis, aliud proprium, quod inducit obligationem iustitiæ ob æqualitatem operis, & prius illud admittit in iustis respectu gloriæ, & posterius denegat. Durandum imitatus est Burgensis in additionibus ad Lyram in Psalmo 35. vbi absolutè negat aliquem mereri de condigno vitam æternam. Nonnihil etiam videtur huic sententiæ fauere VValdensis tom. 3. de Sacramentis, cap. 7. Citatur etiam Marsilius in 1. q. 18. art. 4. concl. 1. sed in secunda suam sententiam moderatur.

18. Prima conclusio. Datur aliquod verum, & proprè dictum meritum hominis apud Deum. Hæc est de fide, & constat ex Trident. sess. 6. cap. 16. vbi definitur verè promereri iustos per sua opera vitam æternam, & colligitur ex 7. Synodo Act. 6. Probatur insuper ex lib. Genes. cap. 15. 1. *Ego protector tuus sum, & merces tua magna nimis.* Ad Rom. 2. 6. *Reddet vnicuique secundum opera sua.* Matth. 208. *Voca operarios, & redde illis mercedem.* Alia plurima testimonia tum ex Scripturâ, tum ex Patribus quibus hæc conclusio probatur videri possunt apud Bellarm. lib. 5. de Iust. c. 4. apud Valent. q. 6. punct. 1. & apud Suarez lib. 12. de Gratiâ, c. 1. à num. 5.

De fide est dare meritâ hominum apud Deũ.

Ratio desumitur tum ex parte operum; tum ex parte Dei: ex parte operum, quia sicut opera digna sunt laude, ita etiam habent tanquam proprietatem connaturalem, quod sint meritoria; hoc est, quod aliqua retributio conferatur intuitu illorum ab eo, in cuius commodum, vel honorem ordinantur: ergo hoc maximè conueniet operibus ex gratia factis, quæ superioris rationis bonitatem habent. Ex parte Dei, quia congruum est, vt Deus, in cuius honorem cedunt opera ex gratia facta, eadem in aliquod præmium ordinauerit; tum etiam quia expedientis est in quacumque Republicâ bene ordinata, vt omnia illius membra spe præmij ad bona opera prouocentur. Deus autem est omnium supremus gubernator, & illius perfectissima prouidentia, præcipuè in ordine ad finem supernaturalem, ac proinde oportuit aliqua præmia à Deo ordinari in ordine supernaturali Deinuni, quia Deus præordinauit supplicia malis, & ita expediebat bonis, hoc est bene operantibus præmia aliqua destinasse. 19.

20. Secunda conclusio. Homines merentur apud Deum de condigno & secundum proprium debitum iustitiæ siue specialis, siue generalis comprehendentis partes potestatiuas iustitiæ. Hanc assertionem non esse de fide, quia sub his terminis definita non est docet Soarez lib. 12. de Gratiâ, c. 1. numer. 12. asserit tamen esse conclusionem Theologicam satis certam, & P. Tannet. disput. 6. q. 6. dub. 1. num. 7. asserit oppositam, etsi vocibus tantum differentem, meritò temerariam videri posse. Sed quidquid de censurâ, conclusio tradita communis est apud Theologos, vt videre est apud Soarez loco citato, apud P. Vasquez disput. 213. cap. 4. apud Bellarm. lib. 5. de Iustific. cap. 16. Probatur ex Tridentin. sess. 6. can. 32. vbi dicitur verè homines mereri augmentum gratiæ, vbi verbum illud *verè* appositum est ad denotandam proprietatem meriti, quæ tantum conuenit meritò de condigno. Deinde quia Trident. ideò dixit homines mereri augmentum gratiæ habitualis, & non primam gratiam, quia augmentum gratiæ habitualis cadit sub meritum de condigno, & non primæ gratiæ: si autem loqueretur de merito de congruo, diceret non solum mereri augmentum gratiæ sanctificantis, sed etiam primam gratiam sanctificantem, quia hæc cadit sub meritum de congruo: datur enim intuitu dispositionum, quæ illam præcedunt tanquam merita de congruo ex gratia Christi elicita. Eadem conclusio infertur ex omnibus testimoniis, quibus vita æterna nomine mercedis significatur Matth. 20. 9. *Voca operarios, & da illis mercedem.* Merces enim est æqualis recompensatio iuxta æstimationem operarum. Ideò dixit Paulus ad Romanos 4. *Ei, qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam; sed secundum debitum.* Id autem, quod est debitum non tantùm dicit congruentiam ex parte operis, intuitu cuius est debitum, quia congruentia non fundat rationem debiti, sed tantùm rationem quandam honestatis, & decentiæ attenta bonitate, & liberalitate donantis.

Datur in homine apud Deum merita de condigno.

21. Idem significant omnia testimonia, quibus præmium tanquam debitum ex iustitia significatur ad Hebræos 6. 10. *Non enim iniustus est Deus, vt obliuiscatur operis vestri, & dilectionis*, &c.

Iustitia enim siue specialis, siue generalis semper dicit æqualitatem inter datum, & acceptum, seu inter opus exhibitum, & præmium intuitu illius collatum. Denique sunt plura testimonia, quibus hæc æqualitas significatur. Secunda ad Thesalon. 1.10. *Gloriamur pro patientia vestra, & fide in omnibus persecutionibus, &c. quas sustinetis in exemplum iusti iudicij Dei, vt digni habeamini* (rectè scilicet operando) *in regno Dei, pro quo & patimini, si tamen iustum est apud Deum retribuere tribulationem his, qui vos tribulant: & vobis, qui tribulamini requiem nobiscum in reuelatione Domini* IESV *de cœlo.* Ad Colossi 1.10. *Non cessamus pro vobis orantes, & postulantes, &c. vt dignè ambuletis Deo per omnia placentes.* Sapient. 3. *Deus tentauit eos, & inuenit illos dignos se.* Apocal. 3.14. *Ambulabunt mecum in albis, quia digni sunt.*

22. Nec deficit ratio ad hanc conclusionem suadendam: sicut enim gratia facit hominem dignum vitâ æternâ, ita facient opera aliàs habentia omnes conditiones ad meritum requisitas digna vitâ æternâ: eandem enim proportionem, quam habet gratia per modum naturæ cum vitâ æternâ, tribuit operibus, quæ dignificat per modum meriti ad eandem vitam æternam. Hac ratione dicitur gratia fons aquæ salientis in vitam æternam, vtique naturâ suâ, & operâ suâ. Et eodem modo gratia dicitur semen gloriæ: nam licet hæc attributa ex parte sint metaphorica, nihilominus in eo, ex quo metaphora desumitur sufficiens proprietas est: nam sicut semen habet natura sua sufficientem proportionem cum fructu, ita & gratia cum vita æterna, quam fructificat.

23. Fundamenta Hæreticorum nullius sunt momenti. Primum, quod ab illis adducitur est nulla bona opera in homine reperiri, quod omnino falsum est, & erroneum. Secundum est testimonium Pauli ad Ephes. 2. *Non ex operibus, ne quis glorietur*, & alia huiusmodi, quibus ipsi intendunt significari nostram salutem non procedere ex operibus, ac proinde non ex meritis, quæ operationes nostras important. Respondendum est nomine operum hic intelligi opera facta tantum arbitrij viribus gratiâ seclusâ, vel docere Apostolum opera legis veteris in lege gratiæ necessaria non esse ad salutem. Tertium fundamentum est derogari meritis Christi dum in homine merita admittuntur, cui rectè respondet Bellarmin. potius merita Christi amplificari, dum talia esse dicuntur, vt sufficiant ad promerenda auxilia quibus homines opera meritoria eliciant, & habitualem gratiam, quibus talia opera in ordine ad vitam æternam dignificentur.

24. Pro sententia negante condignitatem meritorum respectu vitæ æternæ adducit Durandus illud Pauli ad Romanos 8. *Non sunt condigna passiones huius temporis ad futuram gloriam, quæ reuelabitur in nobis.* Vbi videtur excludere condignitatem nostrorum operum respectu vitæ æternæ. Rationem tradidisse videtur Paulus 2. ad Cor. 4. *Quod momentaneum est & leue tribulationis nostræ æternum gloriæ pondus operatur in nobis.* Respondeo Paulum loqui de operibus huius vitæ, hoc est, viribus arbitrij factis, & præsertim de passionibus externis secundum se consideratis: nam hac ratione non habent condignitatem vitæ æternæ, secus quatenus cum gratia coniunguntur, & ab eâ auxiliante procedunt, & habituali informante dignificantur.

25. Instat Durandus, nostra opera non posse habere condignitatem, & proportionem à gratiâ, quia Spiritus sanctus, à quo hæc gratia procedit est extrinsecus motor, & ita non potest intrinsecè constituere opera proportionata, & condigna. Respondeo Spiritum sanctum esse extrinsecum motorem, intrinsecè tamen nobis inhabitate media gratiâ intrinseca, quæ est diuinæ naturæ participatio, à qua immediatè nostra opera condignitatem accipiunt.

Arguit rursus Durandus: meritum de condigno est meritum de iustitia: sed Deus nihil potest ex iustitia hominibus debere, cum semper sit omnium Dominus: ergo non potest esse apud illum meritum de condigno. Respondeo valde controuersum esse inter Theologos an possit esse iustitia inter Deum, & homines, in quâ quæstione plures affirmatiuam partem defendunt, qui maiorem prædicti argumenti admittent, & minorem negabunt: ego verò cum P. Vasquez, & aliis plurimis iustitiam specialem inter Deum, & hominem non admitto, cum eisdem nego meritum de condigno dicere in merente iustitiæ specialis ius, & in illo, apud quem est meritum obligationem ex iustitiâ, & affirmo tantum includere quandam æqualitatem proportionis, seu secundùm virtutem: 26.

PVNCTVM IV.

Explicatur noua alia diuisio meriti in meritum remunerandum, & meritum in spe, seu per modum pretij, & solutionis, vbi latè natura, & existentia huius meriti examinantur.

EXplicatio huius diuisionis, sicuti reliquarum omnium, perfectâ explicatione membrorum diuidentium absoluta erit. Et quidem primum illius membrum nempe meritum remunerandum omnibus est notissimum; importat enim meritum, quod Theologi omnes agnoscunt mouens media cognitione ipsius absolutè existentis ad præmij collationem. Erit ergo totum huius rei opus in explicandâ naturâ alius membri diuidentis, nempe meriti per modum pretij, & solutionis, quod si veram rationem meriti sortiatur, prædicta diuisio admittenda erit, sin minùs cum tali merito ab Scholis exterminanda. 27.

§. I.

Natura meriti per modum pretij, & solutionis proponitur.

MErita hæc per modum pretij, & solutionis ex mente propugnatorum eorum breuiter explicabo, & de illis postea iudicium feram. Merita ista tantum præuidentur sub conditione præmij collati, seu conferendi extitura, & ita mouent voluntatem diuinam, vt spe illorum præmium conferat. Exemplum est: Nouit Deus, si talia auxilia Abrahamo contulero Filius meus pro his auxiliis collatis gratias aget condignas, quibus condignè persoluet beneficium Abrahamo collatum. Allectus Deus spe gratiarum actionum confert auxilia Abrahamo; postea Christus gratias agit, quibus soluit auxilia collata Abrahamo, & dicitur per modum condignæ solutionis ea promereri. In 28.

ciuilibus

ciuilibus mille suppetūt exempla. Cognosco ego: si his muneribus Petrum afficiam, ipse pro me suffragium feret, ex amore habendi hoc suffragium, illum muneribus afficio, quæ voluntas liberalis non est, quia datur intuitu, & spe aliquid mihi bonum obtinendi, nempe suffragium: postea donatarius suffragium pro me fert, quo satisfacit pro beneficio à me accepto. In hoc casu suffragium non videtur absolutè futurum antequam munera exhibeantur: nam cum sint conditio ad suffragium ferendum, priùs debent existere, quàm intelligatur suffragium existens. Id frequenter accidit in venditionis, & emptionis contractibus: nam qui merces tradit, non eas semper tradit, quia pretium accepit; sed quia certò sperat pretium accipiendum, si merces tradiderit: potest ergo præuisio rei futuræ sub conditione mei facti mouere me ad illud exequendum, vt mihi tale factum persoluatur solutione tantùm sub conditione præuisa.

29. Cùm autem nobilissimi Recentiores, qui magna tenacitate merita hæc propugnabant, & optimam partem suæ Theologiæ cum his meritis componebant, eorumque beneficio quamplurimas illius difficultates procurabant, ad explicandum accederent quomodo hæc merita mouerent, dixerunt, vel insinuarunt Tractatu de Prædestinatione merita ista non mouere vt absolutè futura, neque vt existentia, quia illorum existentia est posterior collatione præmij, sed in spe, quod erunt absolutè, si talis conditio ponatur. Postea verò non pauci Recentiores hunc vrgebant quasi accedentē ad Massiliensium errorem, qui merita conditionata concedebant: ideò tr. de Incarnat. clariùs dixit futuritionem conditionatam non mouere Deum, quia illam non desiderat; sed futuritionem absolutam, quam intendit esse, quæ mouet ad conferendam gratiam: sicuti qui vendit, ante pretium acceptū tradit merces ex intentione pretij absolutè accipiendi. Clariùs, & propriùs rem exposuere Recentiores posteriori modo, licet non omnino explicauerint quomodo futuritio absoluta moueat voluntatem cum tantum sit sub conditione præuisa. Ob quam difficultatem dixere tr. de Prædestinatione merita non mouere vt absolutè futura, & existentia; sed tantum in spe quod sint futura.

30. Perterruit acutos Recentiores res leuissima si quæ est in Philosophia; quam clarissimè pro sua sententia exponto. Mouere voluntatem dicitur id, quod terminat illius actum, & eo modo, quo terminat, non autem eo modo, quo terminat cognitionem, quæ ad talem actum supponitur: nam motio voluntatis in actu eiusdem voluntatis, & non in actu intellectus consistit. Insuper ad hoc, vt volitio tendat in futuritionem absolutam, non requiritur præuisam fuisse ipsam futuritionem vt condistinctam à possibilitate rei futuræ, seu volitionem regi cognitione terminata ad futuritionē, in quam tendit voluntas; sed sufficiet terminari ad eandem rem vt possibilem, vt voluntas feratur in illius existentiam. Neque ex his infertur dari aliquid volitum, quin præcognitum: nam cognitio terminata ad rem possibilem, & cognitio respiciens eandem vt existentem ex parte obiecti non differunt; sicuti neque possibilitas, & existentia, nulla est enim formalitas in re existenti, quæ possibilis non sit, & in statu possibilitatis non intelligatur. Voluntatem posse terminari ad existentiam, aut futuritionem, etiamsi tantum fuerit præuisa rei possibilitas: patet in omni intentione efficaci, quæ terminatur ad existentiam rei, & tantum supponit cognitionem terminatam ad illius possibilitatem, & in decreto libero Dei, quo decernit creare Angelum, aliamve creaturam, quod terminatur ad illius existentiam, & tantum supponit scientiam simplicis intelligentiæ terminatam ad illius possibilitatem. Neque ad electionem mediorum mouet possibilitas, aut conditionata futuritio finis; sed futuritio absoluta, etiamsi ad electionem tantum supponatur scientia terminata ad possibilitatem, & futuritionem finis. Hac ratione optimè potest defendi voluntatem conferendi præmium anticipata solutione moueri absoluta futuritione meriti, quod asseruere Recentiores tract. de Incarnatione solutione non data argumenti, quo impediti tractatu de Prædestinatione hoc asserere ausi non fuere, videlicet tantum sub conditione merita esse præuisa, & ita non posse mouere vt absolutè futura, quod doctrina tradita explicatum, & solutum est.

Influxum horum meritorum esse per modum finis fatentur illius Patroni: ex intentione enim operis exhibendi, quo merens soluit beneficium iam collatum, anticipatè illi confertur beneficium, intendens enim Deus merita, & mortem Christi, anticipatè mercedem tradit, videlicet auxilia facta Abrahamo, quæ se habent vt medium ad merita Christi gratias agentis propter ea beneficia, in quorum actionem gratiarum se morti offert. Addunt tamen horum meritorum propugnatores non ex eo, quod hæc merita influant per modum finis, sequi omnes bonos actus, qui mouent per modum finis hac ratione merita esse dicenda; neque omnem causam finalem esse meritoriam: non enim rectè infertur hæc finalis causa est meritoria: ergo omnis: neque est bona illatio: hæc finalis causa non est meritoria: ergo neque illa; vt videre est in pretio, quod mouet per modum finis ad anticipatam traditionem mercedis, etiamsi non omne, quod per modum finis mouet habeat rationem pretij. 31.

Huius meriti potissimum fundamentum tradidit Alexander 1. part. quæst. 28. Membro 3. & antiqui alij Theologi apud Patrem Vasquez 1. part. disput. 91. cap. 6. numer. 30. qui dicebant gratiam posse dari propter bonum vsum illius, quorum rationem dissoluit D. Thomas 1. 2. quæst. 114. artic. 5. ad 3. & quæst. 29. de veritate, artic. 6. & in 2. distinct. 27. quæst. 1. artic. 4. Ad hunc modum stabiliendum ordinatur argumentum illud desumptum ex vulgari exemplo Regis, qui confert equum militi, quia præuidet illo benè vsurum, cuius vsu soluit miles pro ipso equo accepto, & illum mereri dicitur, quod fatentur prædicti Recentiores: inquiunt enim bonum vsum gratiæ ex eo, quod ad illam non supponatur tantùm fore meritum per modum pretij, & solutionis; si aliquo modo meritum esse posset, & hoc argumentum obiicium negantibus principium meriti posse cadere sub meritum per modum pretij, & solutionis, & contra meritum remunerandum non posse confici existimant. Præterea iidem Patroni horum meritorum ex explicant, & probant contractu emptionis, & venditionis; modus autem ille dandi equum propter bonum illius vsum omnino similis est contractui emptionis, & venditionis. Non minus explicat horum meritorum naturam argumentum illud desumptum ex vendita vineâ, quæ soluitur ex fructibus ipsius vineæ. Præterea mihi certum est merita ista tradita fuisse à Semipelagianis, & ante illos 32.

illos in Christo ab Arrianis, (vt constabit ex locis postea referendis) etsi permixta erroribus, ob quos damnantur, à quibus nostrorum Recentiorum sententia omnino libera est. Est tamen incertum an errauerint ex eo præcisè, quod merita cognoscebant sub conditione tantum præcedentia voluntatem conferendi præmium, de quo infrà. Hæc tamen merita in spe memorat P. Lugo disput. 27. de Incarnatione, sect. 3. num. 35. Eundem meritorum modum fingi posse ait P. Ruiz disput. 6. de Prædestinat. sect. 2. n. 14.

§. II.

Quid senserint Authores de his meritis per modum pretij, & solutionis.

33. POstquam noster Complutensis horum meritorum acris propugnator de illis disseruerat tract. de Prædestinatione, & Incarnatione, vt suam sententiam fortius stabiliret propriæ rationi nonum authoritatis pondus adiicere totis viribus procurauit. Authores consuluit, vbi de merito Christi pro gratia antiquorum Patrum disputant, & illorum discursus, quibus componunt hanc Patrum gratiam in præmium operum Christi collatam potuisse antecedere merita ipsius, in suffragium propriæ sententiæ vocauit. Hac industriâ pro sua sententiâ plures referendos inuenit, quorum testimonia sigillatim expendam.

34. *In quo potissima difficultas horum sit meritorum.* Antequam ad hos authores explicandos accedam placet aduertere id maximè huic sententiæ inuidiam fecisse, & in eo potissimam illius difficultatem consistere, quod asseratur merita tantum sub conditione præuisa ad præmium supponi, quod si authores non asserant, nullatenus illi suffragantur, quod enim apud illos hæ voces reperiantur: spes, pretium, solutio, finalis causa, quibus suam sententiam tradunt R.R. parum refert, quia longè diuersum sensum possunt habere ab illo, sub quo Recentiores eisdem vtuntur vocibus. Spes enim sumitur pro complacentiâ, seu desiderio cuiusuis operis nondum exercitij, sed futuri, neque vox hæc dicit rem illam sub conditione tantum esse præuisam, quo sensu deberent Authores eâ vti, vt ad mentem huius Recentioris loquerentur. Deinde pretium sumitur pro quocumque merito, dicitur enim 1. ad Corinth. 6. *Empti enim estis pretio magno*, & rursus cap. 723. *Pretio empti estis, nolite fieri serui.* Quæ testimonia non minori iure possent pro hac sententia adduci, quàm adducuntur aliorum Authorum verba, quibus hæ voces pretium, & spectatio reperiuntur.

35. Primo loco pro hac sententiâ refertur Vincentius relect. de Gratia Christi quæst. 5. §. *Prætermissa illa solutione* pag. 487. ex quo hæc verba referuntur. *Habuitque se Deus erga antiquos Patres ad eum modum, quo se haberet mercator, qui daret merces pro pretio, quod certò scit, se accepturum non ab eo, cui merces tribuit; sed ab illo, quem scit infallibiliter soluturum, à quo tamen non exigit obligationem, vel quia absens est, vel alia ex causa; sed scit, quod cum venerit, & potens erit soluere, & de facto omne soluet debitum ab eo, cui dat merces, contractum. Etenim non est commentandum, quod ante Incarnationem suam quidquam Deo promiserit soluendum, cum incapax tunc esset talis promissionis faciendæ. Sed Deus certò sciens Verbum futurum esse carnem, & præuidens ingentes in sua humanitate futuros esse thesauros, amorem quippe ipsius eximium ad homines, ex quo magnum quodcumque pretium non dubitaret pro eis soluere; hac inquam certa pretij spectatione & omnia antiquis Patribus peccata dimisit, & supernaturalia contulit mercimonia, gratiam videlicet, & adoptiuam filiationem multis Spiritus sancti donis associatam. Vnde exemplum eius, qui promisit pretium pro redemptione captiui non in omnibus quadrat; sed in eo solùm, quod is, qui libertatem concessit, non facit, nisi spectato pretio futuro; & quod is, qui promisit verè dicitur captiuum liberare; quando pretium, quod promiserat persoluit, etsi multo tempore ante solutionem fuerit liberatus.* Hæc ex Vincentio fideliter translata pro sua sententia refert Neotericus iste, ex quibus maximè expendit verba illa *certa pretij spectatione*, & alia sequentia seu eadem repetita *spectato futuro pretio.*

36. Profectò in verbis his mysterium aliud non continetur, quàm Deum contulisse præmium anticipatum ex certâ scientia meriti futuri, quod pretium appellatur, neque aliud sibi vult exemplum adductum mercatoris; *qui dat merces pro pretio, quod certò scit se accepturum*, vbi conditionatæ scientiæ neutiquam meminit Vincentius: imò illam videtur exclusisse per illa verba: *quod cùm venerit, & potens erit*, & per illa verba: *sed Deus certò sciens Verbum futurum esse carnem & præuidens in sua humanitate ingentes futuros esse thesauros*, quibus nullum obiectum scientiæ dirigentis collatorem præmij conditionatum; sed vndique absolutum significatur, vt patet ex illis verbis: *potens erit*, & ex illis: *futuros esse thesauros*, quibus futuritio significatur absque vllo addito, qualis non est futuritio conditionata. Deinde particula illa: *cum venerit* conditionem non importat, sed circunstantiam durationis, vel temporis afficientis ipsum aduentum; significat enim idem, ac hæc vox *quando.* Deinde etiamsi conditionem importaret non afficit solutionem: nam cum postea dicitur: *& potens erit soluere, & de facto omne soluet debitum* coniunctio hæc priùs posita non annectit verba illa: *cùm venerit* cum aliis *potens erit*; sed eandem vim habet, eandémque significationem, ac posterius posita, ac proinde connectit hæc verba: *potens erit soluere* cum aliis, *& de facto omne soluit debitum*, ac si diceret Vicentius, cum poterit, tum soluet. Quod si mercator in comparatione adductus non dirigatur ad merces conferendas ex præuisione pretij absoluti; sed tantùm conditionati. De hoc exemplo dicam, quod de exemplo captiui, loco cuius substitutum est, dicit Vincentius, videlicet in eo solùm quadrare, *quod is, qui libertatem concesserit, non facit, nisi spectato futuro pretio*; hoc est propter meritum futurum, *quod is, qui promisit verè dicitur captiuum liberare quando pretium, quod promiserat persoluit.* Etsi multò tempore ante solutionem fuerit liberatus: hoc est Christum verè redemisse antiquos Patres, quando pro illis mortuus fuit, etsi effectus huius redemptionis multo antea præcesserit.

37. Tradit etiam ibi Vincentius doctrinam apud Theologos satis communem [illegible] intentionis, & exequutionis asseritque Incarnationem in intentione

tentione præuisam causam fuisse gratiæ datæ antiquis Patribus, quæ in exequutione præcessit exequutionem ipsius Incarnationis, ideò dicit spectato pretio, idest ante exequutionem pretij, seu meritorum Christi. Doctrinam hanc, & non aliam exemplo mercatoris, & spectatione pretij voluit significare, quod latere non potuit Recentiorem, qui non sine industriâ præcidit verba ex Vincentio relata ab illis, quibus immediatè antea conclusionem tradiderat, quæ iam refero, vt circa huius Doctoris mentem nullus superfit scrupulus. Sic Vincentius: *Prætermissa ergo illa solutione respondetur ad illud argumentum, quod Christi Domini Incarnatio fuit causa, & gratia, & meritorum in Patribus antiquis, non prout fuit præuisa in exequutione: nam vt sic fuit posterior tempore & gratia, & meritis Patrum, sed fuit causa gratiæ, & meritorum prout præcessit in diuina dispositione, & præuisione. Nolo dicere, quod ipsa Incarnatio exequutioni tempore mandata non fuerit causa gratiæ Patribus veteris testamenti collatæ: hæc enim salua fide negari minimè potest. Sed assero, quod modus, quo fuit causa eorum non est ipsa realis eius exequutio; sed prout fuit præuisa in Dei præscientia, & prout fuit accepta à Deo quasi ex tunc pro tunc.* His verbis totam suam doctrinam tradit Vincentius, nec voculam inuenies, quæ sonet naturam meritorum, quæ in controuersiam vocamus. Postea verò eandem doctrinam explicat verbis immediatè his adiunctis, quæ refert prædictus Recentior: Habuitque se Deus, &c.

38. Iterum Recens iste ab eodem Vincentio pro sua sententia suffragium petit, quem ait sentire meritum Christi respectu gratiæ datæ antiquis Patribus præcisè fuisse per influxum causæ finalis. Verba refert Vincentij ibidem pag. 490. *Hæc doctrina explicari potest exemplo ex causâ finali desumpto quod nullatenus erit ineptum eo, quod Christi Incarnatio ad modum causæ finalis gratiam antiquorum Patrum promeruit. Benè stat, quod quis mereatur alicui sanitatem, & tamen quod non mereatur alicui sanitatem, quatenus in eius præfuit intentione ipsum mouens metaphoricè, & per modum causæ finalis.* Ad prolixitatem vitandam omitto verba eiusdem Vincentij, quibus eandem doctrinam de ordine intentionis, & exequutionis hoc loco repetit, quam & non aliam his verbis explicat, vt constat ex illis: *Benè stat*, &c. Legatur ibidem in initio illius §. *Secundò respondetur.* Neque alia ratione merita causæ finali comparat, nisi quia in exequutione sunt posteriora præmio, & de causa finali, strictè non fuisse loquutum sumpta indicant verba illa, exemplo ex causa finali desumpto, quod nullatenus erit. Quibus indicat in aliquo tantum se habere hæc merita instar finalis causæ, in eo videlicet, quod sint posterius in exequutione, vt ipse explicuit ibidem versu. *Ad confirmationem* pag. 471. his verbis: *Potest autem fieri supernaturali Dei virtute, & potentia, vt propter causam aliquam necessariam immutetur naturalis hic ordo* (immediatè antea dixerat meritum debere priùs existere, quàm præmium) *ita vt præmium meritum antecedat, habeatque quendam modum causæ finalis.* En quomodo meritum Christi respectu gratiæ antiquorum Patrum ex eo præcisè, quod in exequutione sit posterius iuxta Vincentium causæ finali comparatur.

Secundò pro sua sententia refert Neotericus iste Lorcam disput. 75. de Incarnat. num. 15. 39.
vbi explicans modum, quo Christus gratiam antiquis Patribus promeruit per opera tempore posteriora, sic habet: *Profuerunt autem merita Christi his, qui præcesserunt eius aduentum, quia quamuis non essent in re exhibita, erant à Deo præuisa, & acceptata, & fuit collatum præmium anticipando collationem: sicut cum quis daret rem propter futuram collationem pretij spectans in futurum.* In his verbis nullum inuenio, quod explicatione indigeat: tantum enim docet hic author Deum anticipatè præmiasse merita Christi in antiquis Patribus. Quod occasionem fecit Recentiori hæc verba pro sua sententia referendi est exemplum adductum de illo, qui dat rem propter futuram solutionem, quod tantum adducit Lorca, vt explicet antecessionem in tempore præmij respectu meriti, vt iam apud Vincentium explicui.

Tertiò loco adducit P. Vasquez, quem pro 40.
sua sententia refert Recens iste 1. part. disput. 94. cap. 3. num. 21. vbi hæc habet: *Christus igitur merito passionis suæ optimè persoluit quidquid debitum erat pro gratia antiquis Patribus collata*, &c. *Ipse tamen causa esse non potuit, cur potius hic, quam ille eligeretur: fuit nihilominus causa electionis eorum, qui à massâ perditionis in spe ipsius separati sunt.* Ex quo infert propugnator meritorum, de quibus agimus, Christi merita in spe fuisse causam electionis eorum, qui à massâ perditionis in spe ipsius separati sunt. Sibique gratulatur voces, quibus ipse vtitur apud Vasquez reperiisse. Voces quidem voces sunt Vasquij, sed sensus, quo illis vsus fuit hic Neotericus, cuius sit non ita compertum est. Censeo illis tantum significari præmium tempore præcessisse meritum, & complacentiam horum meritorum spem vocari, quia respicit obiectum tempore sequenti futurum, neque apud Vasquez nomen *spes* propriè posse desumi certum est: ipse enim spem propriè sumptam in Deo negat 1. part. disput. 84. num. 3. & 4. Neque aliud sibi vult hic author dum merita solutionem appellat, quam ea esse tempore posteriora præmio. Magis ad mentem huius Recentioris facere videntur, quæ ex eodem Vasq. adducuntur ibid. num. 24. vbi hæc habet. *Quoties gratiarum actio non est effectus ipsius beneficij benè potest ipsa in spe mouere per modum meriti, ac si præterita esset: sed cum est effectus beneficij qualis est bonus vsus gratiæ, non potest vt disput. 91. cap. 6. monstrauimus. Et ideo gratiarum actio, quam Christus exhibiturus erat poterat esse meritum in spe, ratione cuius Patribus antiquis gratia daretur.* Verba hæc eandem omnino explicationem habent, ac præcedentia, verumtamen difficultatem ingerunt, quæ postea Vasquez subiungit. *Potest etiam gratiarum actio futura esse causa, vt hoc beneficium, potiùs, quàm aliud alicui conferatur similiter vt huic potiùs, quàm alteri. Si enim aliquis sciret pro hoc beneficio maiores sibi gratias agendas esse, quam pro illo, & ideò vt maiores ei gratiæ agerentur maius donum tribueret, certè maior gratiarum actio in spe esset causa vt maius beneficium conferatur. Eodem modo si quis sciat maiores illi referendas esse gratias, si huic potiùs, quam alteri faueat, ob hanc spem potest illi potiùs quàm alteri benefacere.*

Negare

Negare non possum verba hæc per se considerata nonnullam occasionem dedisse Recentioribus interpellandi Vasq. suæ sententiæ patronum: particula enim illa *vt maiores ei gratiæ agerentur* indicat influxum causæ finalis, operari enim vt hoc fiat est operari ex fine huius. Deinde scientia illa significata per illa verba: *si enim aliquis sciret*, &c. videtur esse scientia conditionata gratiarum agendarum, siquidem hæ per modum finis mouent ad ponendum beneficium vt medium in ordine ad gratiarum actiones consequendas: si enim præuiderentur absolutè futuræ, iam non mouerent ad medium ponendum; sed illud supponerent appositum.

42. His tamen non obstantibus nunquam mihi suadebo talia merita in mentem Vasquij venisse, oppositum enim mihi reddit omnino certum ea ex professo ab hoc authore explicata non fuisse, neque aliquid adductum in confirmationem illorum, neque difficultatem aliquam ex grauissimis Theologis, quæ contra hæc merita occurrat à Vasq. fuisse adductam, neque in verbis, quibus propriam conclusionem tradit aliquid inuentiri, quod talia indicet merita: hæc enim obiter in solutione cuiusdam argumenti dicta sunt. Credi autem non potest prudentem virum, qui tot scripsit volumina, & suorum principiorum valde tenacem, & in eis exponendis, & explicandis semper solicitum, nunquamque verborum parcum: vix enim quæstionem attingit, quin omnia principia ab ipso tradita, ex quibus solutio dependet, iterum, atque iterum non repetat, adeò singularem doctrinam voluisse tradere in calce solutionis cuiusdam argumenti verbis quibusdam quasi incidenter dictis, quibus ipse non explicat quid contingat in merito Christi, de quo ibi disputat, sed quid posset contingere in merito vnius hominis apud alium: subdit enim immediatè post verba relata: *At Deus nihil tale à Christo sperare potuit.* Præterea si hæc merita admitteret Vasquez illis vteretur ad plures Theologicas difficultates explicandas, vel saltem dum in eas incidisset, talia attigisset merita, quod facilè sibi persuadere debent horum meritorum propugnatores, qui vix in Theologia pedem mouent sine horum meritorum scipione. Cùm verò id nunquam præstet Vasquez vehementem valde præsumptionem nobis iniicit alienum omnino fuisse ab hac cogitatione. Insuper si hæc merita concessisset sibi contrarius esset, ipse enim 1.p. disp. 94. cap. 4. admittit argumentum Augustini, & aliorum Patrum §. 3. referendum, quo ex influxu causæ finalis infertur negatio influxus causæ meritoriæ: ergo sine apertâ contradictione non potest causæ finali rationem meriti tribuere. Sed hæc merita, vt vidimus habent rationem causæ finalis: ergo non possunt in sententia Vasq. habere rationem causæ meritoriæ.

43. Fundamenta adducta ad suadendum Vasquez fuisse in hac sententiâ non vrgent: sæpe enim particula *vt* denotat non finem, sed euentum futurum, nec semper Auctores vtuntur vocibus secundum propriissimam, & rigorosissimam significationem. Deinde ibidem dum loquitur de gratiarum actione, quarum spe beneficium confertur non de illis vt futuris sub conditione, sed vt absolutè futuris sermonem facit: de eis enim *Gratiarum actio, quam Christus exhibiturus erat*, & postea: *Potest etiam gratiarum actio futura esse causa*, &c. Vbi nihil de præuisione conditionatâ, quam seclusâ absolutâ ponunt propugnatores horum meritorum autequam præmiũ conferatur. Quod si adhuc aliquis supersit scrupulus, & non omnia verba, quæ ex Vasquez referunt Recentiores benè componi videantur cum merito remunerãdo, nullus est author, in quo aliqua difficilia non reperiantur contra propriam illius sententiam, neque vt ab illis expediatur in aliam opinionem trahendus est: minori enim iniuria difficilè aliquid ab eo dictum agnoscitur, quàm propriâ sententiâ ad aliorum ratiocinationes traducitur oppositas iis, quæ ipsi antea docuerant, qualis esset sententia affirmans causam finalem posse esse meritoriam in sententia Vasquez, vt modò notabam.

44. Quarto loco adducit Barthol. Medin. 3. part. quæst. 2. artic. 11. ad 5. vbi hæc habet: *Deinde dicendum est Christum Dominum causam fuisse gratiæ, quæ data est Patribus antiqua legis in genere causæ finalis. Sed postquam hæc vnio facta est, fuit causa illius in genere causæ efficientis influendo, & conseruando illam gratiam, & tandem reducendo ad vltimum actum introducendo sanctos ad beatitudinem; & ideò postquam semel facta est vnio fuit causa meritoria illius gratiæ, quæ data erat Patribus sub fideiussione Messiæ venturi propter merita Christi venturi.* Præcipua spes huius Recentioris explicandi Medinam in suam sententiam sira fuit in verbis illis, quibus Christus dicitur fuisse causam finalem gratiæ datæ antiquis Patribus, quorum sensum apud Vincentium explicui numer. 38. in fine. Adde forsan Medinam nihil aliud significasse, quam id, quod tradit Trident. sess. 6. c. 77. videlicet gloriam Christi fuisse causam finalem nostræ iustificationis: *Huius iustificationis* (inquit Tridentinum) *causæ sunt finalis quidem gloria Dei, & Christi.* Præterea plurium Theologorum sententia est Christum fuisse causam finalem omnium creaturarum, cuius potuit hic meminisse Medina: non enim asseruit merita Christi, sed ipsum Christum esse causam finalem gratiæ datæ antiquis Patribus. Præterea Medina alium influxum in genere causæ efficientis concedit Christo respectu huius gratiæ, vt constat ex verbis relatis, & hunc non solum ad gratiam conseruandam, & ad suum obtinendum effectum; sed ad illam secundum se, vt significant verba illa influendo, & conseruando, vbi influxum, seu productionem à conseruatione distinguit, quod non ex alia causâ dixisse credo, nisi quia influxus causæ finalis ad meritum non sufficere iudicauerit. Verba autem illa *sub fideiussione* tantum significant præmium fuisse anticipatum.

45. Quinto loco adducitur Aluar. de Incarnat. disputat. 16. sect. 6. vbi ad reddendam disparitatem, ob quam Christus non potuerit suam Incarnationem, & promereri potuerit gratiam antiquorum Patrum hæc scribit: *Ad primum negatur consequentia; ratio discriminis est: nam gratia collata antiquis Patribus ante Incarnationem Verbi non pendebat ex meritis Christi in genere causæ efficientis; sed finalis, quatenus videlicet Deus respiciens ad merita Christi futura, quem vt finem respiciebat lex antiqua secundum illud* ad Romanos 10. Finis legis Christus in salutem omni credenti, *Patribus antiquis gratiam conferebat. Causa autem finalis causat secundum quod est in apprehensione intellectus, antequam sit in re. Cæterum si Christus Dominus*

Dominus meruisset suam incarnationem necessarium esset, vt ipsa incarnatio & Christus subsistens in duabus naturis esset principium effectiuum meriti ipsius incarnationis, & ideò incarnatio non potuit esse terminus eiusdem. Si ergo merita Christi infert propugnator horum meritorum in genere causæ finalis sunt causa gratiæ antiquorum Patrum: ergò mouent vt sint: ergo hanc gratiam contulit Deus, vt eam Christus posteà persolueret antequam videat merita absolutè existentia.

46. Huic auctori Cabreram sexto loco adductum adiunxit idem Recentior, quem pro sua sententia interpretatur 3.p.q.2.art.11.disp.1.§.10.n.109. vbi hæc habet: *Ad primam confirmationem negatur antecedens, & ad confirmationem respondetur, quod secundum ordinem naturæ meritum potest antecedere præmium, & non è contrà, quia præmium habet rationem finis comparatione ad meritum ac proindè est primum in intentione, posterius verò in executione. De potentia autem Dei absoluta potest hic naturalis ordo immutari ita, vt præmium antecedat meritum, & habeat quendam modum causæ finalis. Et ita contingit in merito Christi comparatione ad gratiam antiquorum Patrum, quæ habuit rationem præmij meritorum Christi prout in diuina præscientia antecesserunt.*

47. Sentio mediocrem inueniri non posse coniecturam ad prædictos Authores pro his meritis explicandis, ipsi enim verbis relatis tantum intendunt Christum per merita tempore posteriora promeruisse gratiam antiquis Patribus collatam; & ex hoc capite merita ista causæ finali comparant, quæ posterior est in executione, ideò Cabrera non absolutè dixit merita ista habere rationem finis, sed quendam modum causæ finalis. Hunc etiam loquendi modum obseruauit Vincentius, vt notabam n.38. in fine, ex qua vna, vel altera vocula mutata non pauca in hac materia transtulit Cabrera, neque aliud intendit Aluarez verbis relatis, disparitas autem, quam assignat ea est, quod Christus ratione humanitatis sit principium physicè suos actus meritorios efficiens: merita autem Christi non physicè per se ipsa, sed moraliter media sui cognitione sint causa gratiæ collatæ antiquis Patribus, ideò illis negat causalitatem in genere causæ efficientis, & eam tribuit in genere causæ finalis propter similitudinem causandi media cognitione. Quod melius explicasset, si tantùm diceret Christum esse causam physicam suorum actuum, ac proinde ad illos physicè existentem debere supponi; merita autem, Christi esse causam moralem illorum, & ideò non requirere existentiam physicam in eo tempore, quo mouet, seu ex quo mouent, sed tantum in diuina præscientia, quam doctrinam, & non aliam tradit loco citato, vt legenti constabit. Denique frustra ab his Authoribus auxilium petitur ad difficultatem Theologicam ope scientiæ mediæ superandam, nihil enim ab illis magis alienum, ipsisque inuisum quam scientiæ huius remedio difficultates Theologicas procurare.

48. Septimo loco pro hac sententia interpellatur Raconis de Incarn.cap.4.qu.2. fol.68. iuxta editionem Parisiensem apud Dionysium de la Nouë anno 1618. vbi hæc habet: *Aliud certè posset dici, Christum Dominum promeruisse suam incarnationem per actiones non tantum humanitatis antecedenter ad vnionem hypostaticam, sed humanitatis consequenter ad illam ipsam vnionem ita, vt per modum anticipatæ solutionis, (sicut Rex potest dare militi equum, & arma) Deus statuerit Christo dari vnionem hypostaticam propter opera, quæ erat posteà exequuturus. Non video sanè quare id repugnet, & facilè sustineri potest: imò puto satis explicari exemplo allato de Rege.* His tantum docet Raconis Christum promeruisse suam vnionem per opera illam subsequentia anticipata solutione, seu anticipato præmio futurum meritorum. Instat Recentior, cuim quo agimus: merita illa tempore posteriora non potuerunt præuideri existentia absolutè; sed tantùm desiderata: ergo non mouent quia sunt futura, sed vt sint. Hæc non est explicatio, sed impugnatio Raconis, cui ipse ex alio capite satisfaceret. Quod si non præstaret, conuinceretur non rectè prædictam doctrinam tradidisse. Iam enim monui Authores non esse trahendos ad aliorum sententias vt à propriarum difficultatibus absoluantur.

Octauo loco Soarium refert Recentior iste, quem pro se stare vult tomo de Incarnatione disput.10.section.4.§.*Sed quares*, iuxta editionem Salmanticensem, vbi hæc habet: *Item etiam non cecidit sub libertatem Christi humanam, quod B. Virgini tanta gratia sit data (vtique quoad præ destinationem) nam priusquam ipse fuerit homo, data est illi, & nihil Dominus eam ipsi meruit quasi soluendo, quod datum iam erat.* Ex hoc infert Recentior: ergò quando ipse soluit iam gratia erat data: ergò mouebat solutio desiderata, quam Deus certò sciebat futuram, ac proinde vt esset talis solutio gratiam Mariæ dedit. Credo agnouisse acutum Recentiorem longè abesse Suarium à doctrina, in quam illum interpretatur: nullus enim, qui à longè Suarium aspexerit, dubitare potest ipsum defendere merita in intentione præuisa, quæ fuerunt prius, quam Christus esset in executione, & illum tantùm in intentione supponebant fuisse causam vt gratia Beatæ Virgini daretur, neque aliud prædictis verbis vel leuissimè insinuat, nec in alium sensum possunt detorqueri. Agnoscit insuper Suarius lib.2.de Prædestinatione cap. 20.num.24. cum Augustino, & Hieronymo ibi citatis, repugnantiam inter causalitatem finis, & causæ meritoriæ: ergo non potest hic author operibus, quæ per modum finis mouent rationem meriti tribuere. Verba sunt Suarij loco citato ad illud Pauli ad Ephesios 1. *Elegit nos in ipso, vt essemus sancti. Fuit ergo* (inquit Suar.) *sanctitas finis electionis, non ratio, vel meritum eius. Hæ namque duæ causaliter adeò diuersæ sunt vt contrarias dicant habitudines, & requirant conditiones inter se repugnantes: nam finis non supponitur futurus vt intendatur, sed per intentionem ordinatur vt sit futurus. Quod autem moues per modum meriti supponitur vt iam præsens, vel saltem vt futurum per cognitionem.* Ex propter repugnantiam, quam cognoscit Suar. inter finem, & meritum ad hoc requirit existentiam, vel absolutam futuritiorem, quo nihil magis oppositum sententiæ Recentiorum potest excogitari.

49.

50. Refert insuper P.Didacus Ruiz disput.57. de Prædestinatione section.7.num.24 post quintam conclusionem, vbi postquam dixerat Christum Dominum prædestinatis, qui mortui sunt antè incarnationem non meruisse determinatam electionem, videlicet vt hic potiùs, quàm ille eligeretur sibi obiicit: *Christus Dominus de facto promeruit gratiam, & gloriam omnibus, qui præcesserunt incarnationem, & his omnibus meruit electionem ad illam: ergò eodem modo potuit mereri electionem de-*

terminatam ad hunc hominem potius, quàm ad alium. Consequentia probatur: quia sicut pretio credito, & anticipata retributione reddita fuit meritis Christi Domini electio determinanda à Patre, potuit etiam reddi electio determinata per ipsa merita, & orationes. Respondeo negando consequentiam (inquit Ruizius) *Ratio disparitatis est, quia pretium vt sic non respicit futura, sed potest persolui pro bonis iam acceptis in communi, & absque discrimine: Caterum optio, delectus & determinatio personarum respicit futuras operationes, & adhuc possibiles fieri, & non fieri.* Non alio fundamento refertur Ruizius, nisi quia dixit antiquis Patribus fuisse gratiam datam in præmium Christi pretio credito, quod leuissimum esse iam ostendi. Accedit merita ista ab aliquo fingi potuisse dixisse Ruizium disput.6.de Prædestin. section.2. num.14. Longè autem aberit Doctor grauissimus ab ea sententia amplectenda, quam fictam modestè vocauerat.

51. Post hos omnes tandem adducitur Ragusa tom.1.de Incarnat.disp.43 §.4. versu. *Huius quæstionis decisio:* vbi cum quæreret an Christus potuerit merere incarnationem per opera, quæ illam sequuntur sic habet: *Potest enim intelligi duplicitèr: primò vt præmium sit effectus meriti secundum eam causalitatem, quæ conuenit per se merito scilicet efficientis moralis, & hæc est vera, propriaque ratio meriti, authore S.Thoma quæst.29. de veritate art.6. Meritum,* inquit, *est causa præmij, non quidem per modum causæ finalis: sic enim magis præmium est causa meriti; sed magis secundum reductionem ad causam efficientem. Atque hoc modo, nec gratia veteribus Patribus, neque Incarnatio Christi potuit per merita exhiberi, vt per se constat &c. Secundus modus est, qui magis pertinet ad contractum recompensationis, vel satisfactionis, quam locationis, seu conductionis opera, in qua proprie meritum consistit: potest enim quis exhibere bonum alteri non gratis; sed propter pretium soluendum, seu aliquid agendum, siue per se bonum illud acceperit, siue pro alio, qui accepisset, quod pretium, seu opus cedat in bonum, seu commodum illius, qui prius bonum contulisset. Hoc quidem modo fuit gratia collata veteribus Sanctis Patribus, & nihil prohibet conferri in præmium id, quod est principium meriti.* Nihil clarius ait Recens iste posse pro sua sententia referri; monetque legendum esse Ragusa infra, vbi multa habet pro hac sententia, quæ longum esset transcribere. Attentè legi Ragusam per totam illam quæstionem, & mihi absque dubio suadeo, nihil asserere ad mentem huius Recentioris, neque iuxta explicationem ab ipso datam. Ex duobus meritis, quæ ibi Ragusa distinguit, primum est meritum tempore prius præmio, quod exclusit à ratione finis. Secundum, quod dicit pertinere ad contractum recompensationis est meritum posterius tempore suo præmio, quod nec finem appellauit, quia verè illius rationem formalem non habet; neque à ratione finis sicuti primum expressè exclusit propter similitudinem quam habet cum fine in eo, quod moueat antequam existat, & sit tempore posterius præmio. Ex his autem dixit primum magis reduci ad causam efficientem, quàm secundum, quia proprium est causæ efficientis physicæ non operari antequam existat, neque in Ragusæ verbis mysterium aliud continetur.

52. Vltimo loco refert Ægidium Conink secundâ secundæ disput.8.de Merito, dub.7. quem primò retulisse poterat, hic enim vnicè sententiam huius Recentioris apertè tradit, & distinctè explicat, ideò superfluum erit illius verba referre, quæ nullam aliam patiuntur explicationem. Scat ergo pro hac sententia Ægidius, reliquos autem omnes amor propriæ sententiæ in illius fauorem vocauit, quod non mediocriter suadet inter tot Authores, qui huic sententiæ fauere dicuntur nullius verba referri, quibus propria conclusio tradatur, neque ad naturam meriti explicandam dicta sint; sed omnia desumpta ex solutione vnius argumenti facti contra merita respectu præmij prius tempore existentis: mirum enim sanè esset tot Authores conuenisse in re grauissima inter omnes Theologicas incidenter, & obiter de re alia agentes tantum tradenda. Habet nihilominùs sententia hæc aliud probabilitatis caput non exigui ponderis: frequenter enim propugnata fuit in solemnibus disputationibus; quæ à Candidatis pro laurea Doctoratus in hac Complutensi vniuersitate habentur, adstantibus omnibus Theologiæ Doctoribus, concurrentibusque religionum Magistris, in quibus nulla cõclusio defendenda proponitur sine approbatione Decani facultatis Theologicæ, alius Doctoris præsidis, & alius ex his, qui Theologiæ cathedras moderantur. Tandem illam propugnarunt duo grauissimi Recentiores Magistri, vnius Primarius huius nostri Collegij Complutensis ingenio fœlix, & doctrina nobilis, alter in nullo inferior etiam Theologiæ primariæ professor cum doctissimis ex his, quos nostra tulit ætas merito comparandus.

Possent pro his meritis adduci Alexander 1.p. q.28.Memb 3. & antiqui alij Theologi apud P. Vasquez disp.92.n.30. primæ partis, qui dicebant gratiam posse dari propter bonum vsum illius, qui vsus tantùm poterat sub conditione gratiæ conferendæ præuideri, & non absolutè, cum non posset præuideri effectus absolutè existens, aut futurus ante existentiam, & futuritionem absolutè causæ. Verùm neque horum Doctorum authoritas firma est pro his meritis, licet enim inferri videantur ex eorum sententia, ob quam rationem dixi n.32. illi fundamentum præstitisse, ipsi vim illationis multis modis poterunt declinare, vel recurrendo ad diuersos ordines intentionis, aut executionis, vel ad diuersa causarum genera, aliosve modos, quibus ipsi ab hac se expediant difficultate. Quod si non præstent adhuc poterunt se continere intra communem Theologiam etsi non expeditè in Logica procedat, in qua plures Theologorum opiniones maiores alias patiuntur difficultates. In similem difficultatem incidit Alarcon.1.p. tract.4.disp.3.cap.4. dum dixit Christum promeruisse per gratiarum actionem, quæ beneficium supponit, sicut vsus gratiæ supponit gratiam, & eam sibi videtur fugere recurrendo ad diuersa causarum genera, quo respondendi modo Vasquium vsum fuisse, ait accepisse à perdocto ex nostris Magistro Vasquij discipulo. 53.

Pro sententia negante hæc merita referri possunt omnes Authores Ægidio dempto, qui tantum meritum remunerandum cognouere, qui merita alia expressiùs non negarunt, quia nullus vsque ad hæc tempora fuit, in cuius mentem hæc merita venissent, præter Arrianos, & Massilienses, qui ea multis erroribus permixta tradidere, in quos Patres, & Concilia toto impetu feruntur. Nec expressiùs credo potuisse negari, quàm ea negauit Suarius num.49. citatus, dum ait repugnare influxum causæ meritoriæ cum influxu 54.

causæ

causæ finalis, qua etiam ratione ea negauit P. Vasquez citatus num. 42. dum argumentum Patrum ibi insinuatum admisit. Præterea P. Henice disput. 23. num. 38. errasse Massilienses asserit eo præcisè, quod merita tantùm sub conditione præuisa admiserint, quod est medulla horum meritorum in spe. P. Ruiz citatus num. 50. dum horum meritorum meminit modestè illa ficta appellauit, dum tantùm de illis posse fingi dicit P. Alarcon tract. 4. disp. 3. cap. 4. à num. 12. multus est in his meritis impugnandis P. Lugo disput. 27. de Incarnatione section. 3. num. 35. vbi horum meritorum meminit ea noluit admittere. Agam etiam contra hæc merita authoritate Augustini, Hieronymi, Prospori, & aliorum Patrum, insuper Concilij Arausicani secundi, quibus aduersari asseritiue non pronuntio; id tamen vi illationum deducere conabor.

55. In expendenda Doctorum mente circa hanc materiam præter morem immoratus sum, quia id mihi videbatur postulare materiæ grauitas, & ne videtur meo silentio aliquid probabilitatis detrahere huic sententiæ, si Authores pro ea adductos tacerem, quorum meminisse non potui absque eo, quod illorum mentem exponerem, quod syncerè, & ingenuè præstare sum conatus non animo eos detorquendi in sensum alienum à sententia, pro qua referuntur. Protuli etiam illorum verba, vt is, qui meis explicationibus non assentiatur, & prædictæ opinioni voluerit subscribere, horum Authorum testimoniis possit vti ad illius probabilitatem promouendam; mihi enim gratulabor dum ex hoc, & aliis capitibus illam inconcussam repereto. Hoc etiam debebatur obsequium acuto, & ingenio fœlici Recentiori, qui postquàm prædicta testimonia non exiguo labore congesserat, dum ea in lucem edenda parabat, hac magno omnium dolore, & non exigua huius scholæ iactura priuatus cælestem lustrandam adiuit.

P. Ioannes Antonius Vsan.

§. III.

Propria sententia.

56. IN his, & similibus quæstionibus non repugnantia conclusionis tradendæ à Philosophia tantum petenda est, qua obtenta, principia alia altioris ordinis ex Theologia assumenda sunt ad conclusionem Theologicam statuendam, quæ si deficiant omnino absque fundamento, & è proprio cerebro dictum erit quidquid in re Theologica tradatur. Hinc mihi prima, illaque efficacissima impugnatio sit contra hæc merita in spe, seu per modum pretij, & solutionis, quæ semper sum exosus: Pro his meritis, quæ hucusque Theologorum schola non nouit nullum adducitur Theologicum fundamentum, sed tantùm inuenta sunt ad conclusiones aliquas Theologicas cum Philosophia componendas, quas Theologi alij superant, vel saltem sustinent sine eorum meritorum ope: ergo nullo modo admittenda sunt talia merita; sed à prudenti Theologo absque vlla hæsitatione omnino reijcienda. Nullum Theologicum fundamentum pro his meritis stare ex eo probo, quod nullum hucusque à ratione, vel auctoritate petitum illius propugnatores adduxerint, neque Patres, aut Concilia talia merita agnouerint, ex quibus ad conclusiones Theologicas tradendas principia deprompta sunt.

Franc. de Oviedo, in 1. 2. D. Thom.

Dices, fundamentum horum Recentiorum esse illis rectè componi difficultates Theologicas, quæ sine illis explicari non possunt. Fateris merita ista in fuga difficultatum Theologicarum tantum fuisse excogitata, & fateri cogeris cedere difficultatibus, quas hucusque Theologi sine dedecore, & non sine gloria sustinuerunt. Difficultas fuit in aliquibus conclusionibus Theologicis, merito videlicet Christi respectu gratiæ antiquorum Patrum, maternitatis Beatæ Virginis, eiusdem exemptionis à debito originalis peccati, aliisque similibus cum meritis remunerandis, quæ hucusque tantum cognouit schola componendis: ergò dum ad alia merita pro his explicandis confugis, fateris te non posse ferre difficultates, quas alij sustinent, & stadium fugis, intra quod reliqui Theologi validè pugnant, & constanter præualent. Hac etiam ratione posses plura componere: si enim neges Deum concurrere immediatè cum causis, explicabis facilè, quomodo Deus non sit causa peccati, in quo explicando Theologi laborant, & sic de aliis plurimis. Difficultates ergo Theologicæ intra Theologiam receptam, & ab omnibus admissam explicandæ, & non pro illis alia excogitanda Theologia est; illud enim prudentis Theologi, & ingenio fœlicis erit, hoc autem audacis in conclusionibus Theologicis tradendis, & timidi in dissertationibus sustinendis. 57.

Rationem vrgeo à negatione fundamenti Theologici petitam. Quæstio non est circa modum, quo conclusio iam ex Theologia nota defendenda sit, in qua liceret proprios elaborare discursus sine præiudicio alius Theologicæ conclusionis, sicuti Recentes nostri varios excogitarunt modos, quibus B. Virgo ex Christi meritis potuerit liberari à debito originalis, postquam liberatam fuisse coniecere ex dignitate Matris ex testimoniis Patrum, aliisque Theologicis fundamentis: hi enim discursus ad non repugnantiam iuxta Philosophiam inuenendam conclusionis, quam Theologia statuit, tantum ordinantur: sed tota hæc quæstio de Theologica conclusione procedit, an videlicet influxus causæ finalis, quam Recentiores assignant operibus sub conditione præuisis, sit propriè influxus meriti, habeatque rationem illam, quam Patres, & Concilia nomine meriti significant, & ad illius naturam exposcunt, & an opera honesta sub conditione tantum præuisa sint sufficientia ad mouendam voluntatem diuinam ad bonum aliquod vt mercedem, & coronam, seu præmium intuitu illorum conferendum. Quod totum Theologicum est: ergò dum principia Theologica non adducuntur, prudentis Theologi non erit rem nouam Patribus, & antiquis Theologis ignotam tradere. 58.

Hinc ego rationibus tantùm Theologicis hæc merita impetam Philosophiâ relictâ, quæ non solum permittet, sed etiam stabiliet totum influxum quem Recentiores asserunt esse influxum causæ meritoriæ: est enim influxus causæ finalis, quem impugnare non audebit, nisi qui velit Philosophiam euertere. Rationibus ergò Theologicis hæc merita insequor: Patres, & Concilia nunquam talia merita distincta à meritis remunerandis agnouisse fatentur horum meri- 59.

tonum Patroni, dum nullius authoritate ea suffulciunt. Ex hoc ergo antecedenti sic arguo: Dum Concilia definiunt, & Patres statuunt merita Christi causam fuisse omnis gratiæ redemptionis, & alia huiusmodi de meritis tradunt, profectò id definiunt de meritis illis, quæ tunc cognoscebant, non de meritis aliis, quæ nunquam cognouere, nec meritorum nomine erant insignita: ergò meritis remunerandis componenda sunt omnia Theologica, quæ ex Conciliis, & Patribus, Christi, aut iustorum meritis necessariò adscribenda sunt, & de illis intelligenda sunt omnia, quæ de meritis hucusque tradidit Ecclesia: ergò dum hæc merita Recentiores Theologi inueniunt, vt illis componant difficultates Theologicas, quas meritis remunerandis componere non sperant, nec Theologi muneri satisfaciunt, neque onus sustinent, quod reliqui Theologi hucusque portarunt, sed illi succumbunt, & quod maius est ad mentem Patrum, & Conciliorum suam Theologiam non accommodant. Vt hanc à se notam excuterent, debuerant Recentiores his specialibus meritis propugnatis communes difficultates communibus principiis dissoluisse, ne potiùs in fugam difficultatum, quam in ingenij gloriam hæc inuenisse merita dicerentur.

60. Deinde scriptura semper præmia nomine remunerationis, & retributionis significat, quæ meritum remunerandum supponunt: ergo agnoscenda non sunt merita alia. Antecedens multis testimoniis Scripturæ facilè suadebitur. Paul. 2. ad Corinth. 6. 13. *Eandem habentes remunerationem.* Ad Hebr. 10. 35. *Nolite itaque amittere confidentiam vestram, quæ magnam habet remunerationem.* Et cap. 11. 6. *Credere etiam oportet accedentem ad Deum, quia est, & inquirentibus se remunerator sit.* Et ibidem num. 26. de Moyse dicitur: *Maiores diuitias æstimans thesauro Ægyptiorum improperium Christi: aspiciebat enim in remunerationem.* Psalm. 18. num. 22. *Retribuet mihi Dominus secundum iustitiam meam, & secundum puritatem manuum mearum retribuet mihi.* Ecclesiastici 12. 2. *Benefac iusto, & inuenies retributionem.* Passim in Scriptura, præcipuè apud Dauidem huiusmodi testimonia reperies, quæ mihi efficaciter suadent hoc nomen *meritum* essentialiter dicere actum remunerandum, & hoc nomen *præmium* non latiùs patere, quàm hæc nomina remuneratio, & retributio.

61. Dices: sæpè etiam in Scripturis bona æterna venalia proponi Isaiæ 55. *Qui non habetis argentum, properate, emite, & comedite: venite emite absque argento.* Et prima ad Corinth. 6. 20. dicitur Christum emisse proprio, sanguine hominum redemptionem. *Empti enim estis pretio magno.* Sic etiam habetur ibidem cap. 7. num. 23. *Pretio empti estis* &c. Et Apocal. 14. 3. *Nemo poterat dicere canticum, nisi illa centum quadraginta quatuor millia, qui empti sunt de terra.* Et num. 4. *Hi empti sunt de terra.* Denique Christi meritis à peccato liberati redempti dicimur, & meritorum Christi causalitas seu operatio dicitur redemptio, quæ emptionem importat. Cæterùm testimonia hæc non possunt difficultatem minuisse, non enim nego posse dici secundum Scripturam, & Patres Christum, & reliquos iustos propriis meritis emisse præmia. Verùmtamen contendo hanc emptionem non importare aliud meriti genus distinctum à merito remunerando. Deinde licet in Scriptura dicatur Christum, aut iustos merentes emere præmia, testimonium hucusque non inueni, quod insinuet Deum emere merita Christi, aut iustorum, quod propugnatores horum meritorum defendunt, aiunt enim ipsos considerare Deum tanquam ementem, & comparantem merita Christi, quem loquendi modum ipsi inuenere. Neque adhuc in eo satis sibi constant: aiunt enim Deum emere merita Christi gratia antiquorum Patrum, & simul affirmant Christum propriis meritis soluere eandem gratiam antiquorum Patrum, quæ non cohærent: nam si Deus emit, Christus dicetur vendere ac proinde Deus debet soluere, & non Christus: soluere enim proprium est emptoris, non venditoris. Hoc passim circa loquendi modum, quod video non attingere rei substantiam: cum enim in hac materia pecunia non intercedat, facilè potest nomen emptoris, & venditoris cuicumque parti applicari, debuissent autem Recentiores si Deum emptorem meritorum Christi meditabantur, Christum venditorem eorumdem meritorum respectu Dei contemplari; sed forsan melius est *in his rebus* consequenter non loqui, quàm in ipsis grauissimis sine fundamento noua producere.

62. Rursus fatentur prædicti Recentiores hos actus, quos dicunt habere rationem huius specialis meriti, diuersum influxum præstare, quàm præstant merita remuneranda respectu præmij. Vndè ergo colligunt ex vi talis influxus vel per ordinem ad illum tales actus merita dici posse. Si enim nomina certis speciebus accommodata possimus aliis tribuere, cuicumque facile erit rem, quam maluerit eodem insignire nomine, & sic omnes definitiones eludere. Exemplum accipe, quod rem declaret: definitum est Christum esse hominem (pone expressiùs definitum non fuisse Verbum assumpsisse nostram naturam) & habemus ex Philosophia hominem esse animal rationale: si liceret hoc nomen *homo* rebus specie distinctis accommodare, posset *quis* dicere Christum non esse animal rationale, sed aliud animal specie distinctum, quod esset homo distinctus specie ab his, quos cognoscimus, & ita verum esse dicere Christum esse hominem, quod definitum est. Dices: hoc nomen *homo* esse nomen speciei infimæ, & nomen *meritum* esse nomen speciei subalternæ, seu generis, & ita inueniri non posse hominem alium ab eo distinctum, qui modo est, posse tamen inueniri alia merita à meritis remunerandis. Omnino sunt certa, quæ in hac solutione de hoc nomine *homo* dicuntur; verumtamen vnde fundamentum desumitur ad loquendum diuerso modo de hoc nomine *meritum*, & de meritorum natura. Cum enim videamus illo hucusque Patres, & scholasticos tantùm significasse speciem meritorum remunerandorum, cur dicendum est nomen istud posse extendi ad aliam speciem ab hac distinctam, & impositum non esse ad speciem atomam significandam? Insuper cur omnia, quæ de meritis definita sunt intelligenda non erunt de his meritis, quæ cognouere Patres, & Pontifices; à quibus definitiones in Conciliis dimanarunt.

63. Præterea exempla adducta à Recentioribus suadent nomen meriti impropriissimè applicari his

his actibus, quos ipsi merita in spe seu per modum pretij, & solutionis appellant: cum enim quis ex eo, quod præuideat beneficium aliquod illi esse à Prælato conferendum, si ei solicita præstet obsequia, & ex hac intentione diu illi inseruit, illius expectat mandata, quæ citissimè exequitur, & quidquid in illius potest cedere obsequium prompto animo exequitur, & Prælatus posteà beneficium confert, vt rependat obsequia præstita, profectò inter homines non dicitur Prælatus meruisse obsequia illa per beneficium postea collatum, nec collationem beneficij quis meritum appellat; sed potius præmium obsequiorum, quæ beneficiarius anteà præstitit, & hic meruisse dicitur beneficium. Si ergò inter Deum, & Christum merentem hoc modo res agitur non dicetur Christum meruisse per gratiarum actionem posteà factam beneficia anteà à Deo collata ex intentione actionis gratiarum, potiùs dicendus esset Deus illam gratiarum actionem promeruisse propter auxilia anteà collata antiquis Patribus. Demùm ipsum nomen his meritis impositum illorum rem dirimit; dicunt enim illius Patroni hæc merita esse recompensatiua, recompensatio autem supponit beneficium iam factum, & non mouet ad illud conferendum, sed iam factum compensat, & gratificat.

64 Idem ostenditur ex exemplo adducto emptionis, & venditionis cum enim quis merces tradit intentione pretium accipiendi, quia præuidet pretium posteà conferendum, si prius merces tradiderit, non dicitur traditione mercium præmiasse collationem pretij præuisi, nec collatio pretij dicitur meritum mercium acceptarum, sed pura solutio ex iustitia, seu contractus venditionis consummatio.

65. Dum doctrinam hanc retulisset Ægidius disput. 8. dub. 7. num. 118. ex nonnullis, qui eâ soluunt argumentum vulgare ex equo dato propter illius vsum, quo probari solet gratiam propter ipsius vsum dari posse asserentes bonum vsum tunc non esse meritum, sed pretium equi, eam impugnare intendit ex eo, quod probauerit eadem disputatione dub. 1. num. 6. mercedem operarij veram habere rationem præmij respectu laboris ab operario impensi. Verumtamen ex hoc capite nec solutionem ab ipso relatam, nec doctrinam à nobis traditam refutat. Fatemur mercedem operarij habere rationem præmij, attamen merces illa, quæ est præmium non datur propter operas sub conditione tantum præuisas, sed propter illas iam exhibitas. Vnde in parabola operariorum Matth. 20. 1. dicitur conuentionem fuisse factam cum operariis de denario diurno, posteà operas fuisse exhibitas ab operariis, & vltimò mercedem ab illis fuisse acceptam.

66. Fatentur insuper Recentiores merita ista ab ipsis propugnata mouere per modum finis, & esse causam finalem respectu præmij: probemus modo causalitatem finis non cohærere cum causalitate meriti, & ita opera bona præuisa sub conditione, & per modum finis intenta non posse habere rationem meriti. Discursum instituat Augustinus lib. de Prædestinatione Sanct. cap. 19. vbi ex verbis Pauli ad Ephes. 1. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem vt essemus Sancti.* sic infert: *ergò non quia eramus Sancti:* ergò electio fuit gratiosa, & independenter à meritis, qua ratione conuincit primam gratiam liberaliter à Deo conferri absque vllo merito. Item ex prima, ad Timoth. 1. *Misericordiam consecutus vt sim fidelis.* idem desumitur argumentum: in quibus expendit Arausican, canon. 25. *Non dixit quia fidelis eram,* quam ponderationem sumpsit ex August. de Prædestinatione Sanctor. cap. 3. & lib. de Gratia, & lib. arbitr. cap. 7. Eundem discursum confecit Fulgentius de Incarnatione, & gratia Iesu Christi cap. 18. Eoque tandem Concilia, & Patres probabant electionem, qua prædestinatus à reprobo distinguitur, & primam vocationem non esse ex meritis, sed ex liberali, & gratuito beneficio Dei. Si autem posset causa finalis mouere per modum meriti, discursus non esset legitimus.

Dices: hoc discursu tantum Concilia, & Patres intendisse probare causam finalem non posse mouere per modum meriti remunerandi, quod sufficiebat ad illorum intentionem, quia procedebant contra eos qui merita remuneranda primam gratiam præcedere affirmabant, nulla mentione facta huius noui meriti recompensatiui. Contra: Concilia, Patres, & Authores errorum, quos impugnabant nunquam de hac distinctione curarunt; sed Pelagianorum reliquiæ affirmabant gratiam dari ex meritis absque eo, quod eorum mens esset specialiter suadere dari ex his specie meritis, potius, quàm ex illis, etsi ad suam sententiam defendendam ad hæc merita sub conditione præuisa confugerint. Concilia verò, & Patres intendebant probare gratiam non dari ex meritis; sed omnino gratis; ergo rationes Conciliorum, & Patrum debebant procedere contra omnia merita: dum enim Semipelagianis pateret aditus ad hæc merita sub conditione præuisa, totum, quod ipsi intendebant, eis datum esset, & discursus Patrum inefficax esset. Si ergò illorum ratio procedit contra merita remuneranda vel dicendum est non dari alia merita, vel argumentum factũ ab Augustino, & Arausicano efficax non esset: hoc vltimum dicere fas non est: ergò dicendum est argumentum Patrum absolutè contra omnem rationem meriti procedere. Rursus si aliqua merita specialia Massilienses cognouere ea erant, ad quorum præmium supponebatur tantum scientia conditionata, & quæ mouebant per modum finis, quæ iuxta hos Recentiores non sunt merita remuneranda, sed merita specialia, quæ ipsi propugnant, & appellant merita in spe; ergo Patres, & Concilia contra hæc merita agere debebant vt Massilienses impugnarent: ergò non solum sentiebant causalitatem finis opponi cum speciali merito remunerando, sed cum ratione meriti abstractè sumpta. Ostendam insuper à num. 72. Massilienses hæc merita assignasse, & quod magis vrget multò ante ab Arrianis fuisse tradita, ex quo infertur contra ea discursus Patrum debuisse procedere. 67.

Præterea si darentur hæc merita recompensatiua, quæ tantum supponerentur ad præmium sub conditione præuisa non benè inferret Paulus, Non ex operibus, sed ex vocante fuisse Iacob electum, & Esau reprobatum, quoniam ita decretum fuit antequam quidquam boni egissent, aut mali: posset enim Iacob fuisse electum propter illius opera sub conditione præuisa, quibus posteà absolutè existentibus eompensatorio merito vocationem promereretur. 68.

Vltimò infero, quod si hæc merita recompensatiua darentur posset quodlibet principium meriti sub meritum illorum cadere, quod de 69.

Si merita in spe admittantur, quodlibet principium meriti potest cadere sub meritū.

principio essentiali requisito negant Recentiores, & admittit Ægidius iam citatus. Moueor ad hoc, quia hæc merita recompensatiua tantùm mouent vt præuisa sub conditione, & efficaciter intenta per modum finis: existentia autem conditionata effectus non supponit existentiam absolutam principiorum, & ita potest in eam influere, sicuti finis influit in media, quibus de facto producendus est, cum non moueat vt physicè existens, sed tantum vt intentus. Respondent Recentiores non quancumque motionem per modum finis esse meritum; sed illam, in qua finis potest esse recompensatio beneficij collati, non potest autem gratiarum actio, inquiunt illi, aut aliud virtutis opus esse compensatio principij essentialiter requisiti ad tale opus, quia in collatione talis principij confertur actus virtutis, cuius est principium, & ita collatio principij est collatio actus virtutis, & sicuti actus virtutis non potest esse recompensatio sui ipsius, ita nec sui auxilij, seu principij essentialiter requisiti, omne enim meritum debet adæquatè distingui à præmio.

70. Solutio hæc mihi suadet actum honestum non posse esse meritum recompensatiuum de condigno principij dignificantis, quia actus vt condignus includit formaliter principium dignificans; non tamen ea euincitur non posse esse actum meritorium de congruo respectu talis principij, quia actus supernaturalis vt condistinctus à principio dignificante habet congruitatem respectu illius, illudque de congruo potest promereri. Deinde respectu auxilij solutio hæc locum non habet, quia meritorius actus formaliter vt meritorius distinguitur ab auxilio, & licet illud supponat vt constitutiuum libertatis requisitæ vt conditionis ad meritum, libertate tamen supposita actus ab illa procedens vt ab eadem condistinctus meritorius est: libertas enim non est forma dignificans, neque intrinsecè constituens meritum, sed tantum conditio, qua posita effectus ab illa procedens meritorius est vt ab eadem distinctus.

71. Illud autem, quod dicitur in ipso auxilio conferri actum ab eo procedentem nullius est momenti: nam licet ipse actus honestus supernaturalis sit donum Dei in auxilio collatum, tamen est etiam opus hominis liberè cooperantis ex gratia Dei, aliàs nec ipsum auxilium, nec aliud præmium distinctum posset promereri: ergò quatenus est actus hominis liberè auxilio cooperantis potest idem auxilium promereri si ex alio capite hoc non repugnet. Deinde ex hoc non rectè discrimen redditur inter auxilium essentialiter requisitum, sine quo actus implicat, & inter auxilium per se ad actum conducens: quia quando confertur principium cum præuisione actus ab eo processuri, in tali principio datur actus etiamsi aliàs posset talis actus ab alio principio procedere, cum hic, & nunc ab hoc, seu ab his auxiliis procedat, & æquè omnia in actum influant, licèt non cum æquali necessitate, ex eo enim, quod influxus huius principij posset suppleri alio concurrente principio loco huius, non minor est influxus præstitus, ac si nullo alio principio posset suppleri. Dicendum ergo est his meritis admissis principium meriti posse cadere sub meritum.

§. IV.

Discrimen assignatur inter opinionem propugnantem hæc merita in spe, & errorem Massiliensium.

NOnnulli contra hæc merita obiiciunt in ipsis 72.
contineri doctrinam Massiliensium, qui dicebant Deum punire merita tantùm sub conditione præuisa, & ideo infantes aliquos in originali decedere, quia præuidebat Deus illorum peccata futura sub conditione si viuerent: alios verò ab originali mundos in gratia decedere, quia Deus præuidebat illorum bona opera sub eadem conditione. Cæterùm aliquos errores apud Massiliensium doctrinam reperiri, à quibus horum Recentiorum sententia omninò libera est, est mihi certum, quod ex duplici capite probo primò, quia Massilienses merita illa conditionata ex viribus arbitrij dicebant esse futura nulla interueniente gratia, quod prædicti Recentiores constanter negant. Secundò quia Massilienses concedebant merita quædam sub conditione futura, quæ manebant in statu purè conditionato, & non transibant ad absolutum, sic dicebant Deum in paruulis antè vsum rationis morientibus rationem habere de illis meritis, aut demeritis, quæ haberent, si ad perfectum vsum rationis peruenirent. Hi autem Recentiores tantùm concedunt quædam merita, quæ ex appositione, quod intuitu illorum aliquid detur, non possunt absolutè non existere, quia cum præuideantur sub conditione præmij, eo ipso, quod hoc conferatur purificatur conditio, & merita transeunt in statum absolutum iuxta vulgare illud: Conditionatum purificata conditione, transit in absolutum.

Verumtamen his duobus expunctis erroribus 73.
aliquid manet commune doctrinæ horum Recentiorum, & Massiliensium, videlicet merita tantum sub conditione præuisa mouere ad præmij collationem, dico merita sub conditione præuisa, non verò merita conditionata, hac enim ratione loquendum esse dixerunt Recentiores, vt notabam num. 29. ex hoc capite suam sententiam multum differre putabant ab errore Massiliensium, qui absolutè merita conditionata concedebant. Hunc loquendi modum in RR. laudo, eo enim fugiunt loquendi modum, quem tenuere Massilienses, in quo discedent ab his, qui sanè non sentiunt, quod multū refert. Præterea dum negant merita conditionata, & vt conditionata non mouere affirmant, apertè explicant longè abesse ab errore Massiliensium, qui dicebant merita, quæ purè in statu conditionato permanebant, de facto Deum mouere. Cæterùm si ad merita tantùm conditionatè præuisa, quæ in se sunt purificanda disputatio restringatur tantum ad modum loquendi pertinet asserere hæc merita vt conditionata, vel vt futura mouere, certum enim est vt in potentia ad mouendum, seu vt in actu primo præciso ad motionem tantum esse conditionata, seu esse in statu purè conditionata, quod Recentiores negare non possunt asserentes ante præmium collatum tantum sub conditione præuideri, & quatenùs in actu mouentia transire iam ad statum absolutum quatenùs illorum absoluta futuritio intenditur, & ita, vt absoluta sunt in intentione, & etiam in executione si intentio illa sit efficax, vt

talia

talia merita exequatur, quod Massilienses non negarunt, neque ad illorum intentum id negare modo aliquo conducebat, potius in ipsorum doctrina manifestè continetur. In re ergò merita conditionata sunt, si ab actu primo ipsorum denominationem desumant, & absoluta si denominationem accipiant ab statu, quem habent dum sunt in actu secundo mouentia.

74. Massilienses merita ista concessisse certum est apud omnes, qui illorum errorem referunt, ipsi enim volentes prædestinationis, & reprobationis causam in omnibus hominibus ex parte ipsorum assignare; cum in paruulis nulla merita absoluta inuenirent ad conditionata recurrebant, & non solùm in paruulis merita sub conditione nunquam purificanda, sed in adultis merita similia sub purificanda conditione designabant: aiebant enim ideò his hominibus Euangelium prædicari, quia præsciuit Deus illos esse credituros, si Euangelium ipsis prædicaretur; similiterque dicebant illis hominibus citiùs prædicari Euangelium, quia in eo tempore credituri præsciebantur. Eandem doctrinam antè Massilienses expressè tradiderunt Arriani teste D. Athanasio orat. 1. contra Arrianos propè medium colum mihi 119. vbi Arrianorum errorem sic refert: *Quia voluntate sua verti, mutarique poterat* (de Christo loquuntur) *sicut reliqua omnia, ideò Deus cum præcognosceret illum bonum fore maturauit, vt illi hanc gloriam daret, quam posteà ex virtute meritu fuisset, vt qui de opere suo quale futurum esset præscientiam haberet.* Eundem errorem his verbis repetit Athanasius orat. 2. contra eosdem colum. 4. orationis, & fol. mihi 131. *Et vt omnes ex natura sua, ita quoque ipsum Verbum mutabilitati obnoxium esse, ac in libero eius arbitrio fuisse, quandiu vellet bonum permanere, eiusque voluntatem nostro modo mutari potuisse cum fuerit mutabilis natura; eaque de causa cùm Deus præcognosceret eum bonum futurum anticipando hanc gloriam illi, hanc gloriam dedisse, quam homo postmodum ex virtute mereretur, & quasi iam tunc opera eius starent, quæ præuidebantur à Deo talem eum iam statim in præsentia voluit.* Errabant ergo Arriani, quia Christi diuinitatem negabant, & creatam eius personam eiusdem rationis cum cæteris hominibus constituebant peccabilem. Insuper concedebant Christo merita ista sub conditione purificanda, de quibus agimus.

75. Contra Massilienses merita ista concedentes agunt Hilarius, & Prosper in epistolis ad Augustinum, & Augustinus lib. 1. de Prædestinatione sanctorum cap. 12. & duobus sequentibus, & de bono perseuerantiæ cap. 9. & 10. & epist. 105. & 106. & de Correp. & Grat. cap. 8. & duobus sequentibus. Contra hanc Doctrinam à Massiliensibus, & Arrianis traditam agit D. Hieronymus in Dialog. 3. aduersùs Pelagianos ante medium, vbi asserit Deum non iudicare, nec præmio, aut supplicio afficere bona, aut mala opera præuisa tantùm sub conditione etiam purificanda. *Interroga eum* (verba sunt Hieronymi) *cur Iudam elegerit proditorem? Cur ei loculos commiserit, quem furem esse non ignorabat? Audi rationem: Deus præsentia iudicat, non futura, nec condemnat ex præscientia, quem nouerit talem fore, vt posteà displiceat.* Vbi expendo verba illa: *Deus præsentia iudicat non futura*, videlicet sub conditione purificanda, quæ absolutè erunt existentia: ergò opera sic præuisa non subsunt iudicio Dei, neque illa præmio, aut supplicio afficit, sed tantum præsentia, hoc est quæ ab omni conditione absoluta videt. Vbi expendas vniuersaliorem rationem conclusione tradidisse Hieronymum: conclusio enim erat Deum non punire peccata sub conditione præuisa, ratio autem, quia de his, quæ absolutè existentia non sunt Deus non iudicat, hoc est neque ea præmio, nec supplicio afficit.

Iam nihil affirmans, sed arguitiuè procedens deducere intendo Massilienses damnandos esse aliis eorum erroribus seclusis ex eo præcisè, quod merita præuisa tantum sub conditione adhuc purificanda admiserint. Quod ex verbis Hieronymi iam datis conlector, & præcipuè deduco ex his, quæ iam do ex Augustino, & Prospero translata. In primis Prosper in Epistolâ ad Augustinum videtur à Doctore maximo opem petere ad hæc merita tanquam erronea impugnanda: sic enim habet propè finem epistolæ: *Illud etiam qualiter diluatur quæsumus patienter insipientiam nostram ferendo demonstres, quod retractatis priorum de hac re opinionibus penè omnium par inueniitur, & vna sententia, quâ propositum, & prædestinationem Dei secundum præscientiam receperunt: vt ob hoc Deum alios vasa honoris, alios cõtumeliæ fecerit; quia finem vnius cuiusque præuiderit, & sub ipso gratiæ adiutorio, in quo futurus esset voluntate, & actione præscierit.* Quibus verbis asserit Prosper iam plures ex Massiliensibus priores opiniones retractasse, videlicet dari merita ex viribus arbitrij, & ex his procedere primam vocationem; recurrere autem ad præscientias Dei asserentes primam vocationem dari propter opera præuisa sub conditione facienda adiutorio, hoc est auxilio gratiæ: ergò merita sub conditione tantùm præuisa etiamsi ex gratia Dei processura sint, & illorum conditio sit purificãda, vt aiebant Massilienses in his hominibus, quibus Euangelium prædicabatur, quia præuisum fuit à Deo illos fuisse credituros si Euangelium prædicaretur, cõprehenduntur sub illis meritis, quæ Prosper fictitia vocat, quæque ipse contra Massilienses impugnat, & Diuo Augustino fortiùs impugnanda, & penitùs euellenda proponit. Eosdem Massilienses iam propiùs ad veritatem accedentes Augustinus alloquitur lib. 1. de Prædestinatione Sanctorum cap. 1. vbi sic habet: *Peruenerunt etiam* (verba sunt Augustini) *vt præueniri voluntatem hominum Dei gratia fateentur, atque vt ad nullum opus vel incipiendum, vel perficiendum sibi quemquam sufficere confitentur; retenta ergò ista, in qua peruenerunt, plurimùm à Pelagianorum errore discedunt: proinde si in eis ambulent, & orent eum, qui dat intellectum, si quid de prædestinatione aliter sapiunt, ipse illis quoque reuelabit.* En iuxta Augustinum, iam nonnulli pij Massilienses nullum opus honestum, neque initium illius sine gratia admittebant, & tamen adhuc doctrinam suam ad mentem Patrum nõ omninò composuerant, à quibus non ex alio capite discessisse videntur, nisi quia merita conditionata, seu tantùm sub conditione præuisa admittebant, vt non leuiter indicant verba Prosperi, *quâ propositum, & voluntatem Dei secundum præscientiam &c.*

76.

77. Hunc discursum fouet Herice disput. 23. n. 385. qui præter errorem concedendi merita ex viribus arbitrij tanquam alium distinctum notat in Massiliensibus concessisse merita conditionata, vbi expressè loquitur de meritis, quorum conditio purificanda erat. Deinde P. Didacus Ruiz disp. 15. de Prædest. section. 2. num. 12. eo præcisè, quod hæc merita concesserit Rupert. lib. 9. de Gloria, & ho-

nore filij hominis ad illa verba Matth.11. *Si in Tyro, & Sidone &c.* illius doctrinam damnat tanquam proximam errori Semipelagianorum. Verba sunt Ruizij: *Hanc dixi* (sententiam videlicet Ruperti) *Semipelagiano errori proximam non qua parte illi asserunt fidem, & pœnitentiam aliquam imperfectam, & inchoatam per solas vires naturæ sine auxilio gratiæ elicitam valere ad obtinenda supernaturalia auxilia, & ipsam iustificationem. Hoc enim non asseruit Rupertus, sed qua parte demerita conditionaliter futura sunt ratio negandi prædicationem, & è contrario merita conditionaliter futura ratio concedendi prædicationem.* Hæc Ruizius, in cuius vltimis verbis apertè damnantur tanquam errori Semipelagianorum proxima merita, quę tantùm sub conditione præuisa præcedunt præmium, etiamsi ex gratia procedant, & illorum conditio sit purificanda.

78. Iuxta præmissa fundamenta aliis iudicium de hac re ferendum committo: ego enim longè absum à censura ferenda in acutos, & perdoctos Recentiores multis mihi titulis commendandos, in quorum gratiam non reticebo sensisse P. Vasquez 1.p.disp.89 cap.4. & 5. adhuc Massilienses illos, quorum meminere Prosper, & Augustinus testimoniis citatis in eo errasse, quod aliquem conatum ex naturæ viribus elicitum Dei gratiam præcedere senserint, & hunc errorem confutandum Augustino fuisse propositum à Prospero, iuxta quam doctrinam nihil ex prædictis testimoniis contra sententiam horum Recentiorum deducitur. Neque vnquam fas erit negare explicationem hanc datam à Patre Vasquez probabilem esse, quod sufficit vt probabile sit prædicta testimonia contra sententiam Recentiorum non procedere, & ne ex hoc capite illorum doctrina aliqua possit censura notari, etsi mihi verosimilior videatur explicatio data, quam maximè infero ex illis Augustini verbis: *Nullum initium boni operis &c.*

§. V.

Satisfit fundamentis pro opposita sententia.

79. PRæcipuum fundamentum Recentiorum est vulgare illud argumentum de equo militi dato propter bonum illius vsum, ex quo ipsi inferre intendunt posse dari præmium merito in statu absoluto non præuiso. Respondeo posse Regem absolutè dominium equi in militem transferre spe boni vsus, ita tamen, vt etiam si miles posteà eo non benè vtatur equs repetendus non sit, sed apud militem permansurus: tunc equs nullo modò potest habere rationem præmij, siquidem datur independenter ab existentia meriti. Secundò potest equs tradi militi absque dominij translatione, & intentione boni vsus, quo absolutè posito dominium equi transfertur in militem; si tamen bonus vsus non succedat, Rex non abdicabitur dominio equi: tunc facultas vtendi equo facta ante bonum vsum absolutè præuisum non fuit præmium; translatio verò dominij iam supponit bonum vsum absolutè existentem, & respicit meritum remunerandum. Hac ratione gratia non potest conferri, quia in ea non potest distingui dominium, & potestas vtendi gratia, nec semel collata potest auferri pro eo tempore, pro quo fuit collata, etsi possit vlteriùs non conseruari. Potest insuper absolutè dominium equi transferri in militem ea lege, vt miles obligationem subeat benè vtendi equo, ita vt si aliter fecerit possit Rex militem priuare dominio equi ob obligationem non adimpletam eo modo, quo solet vendi fundus pecunia credita, & hypotheca facta supra ipsum fundum, quem poterit venditor repetere, si statuto tempore illi pretium debitum non reddatur. Hac ratione non datur equs propter bonum vsum; sed propter obligationem talis vsus, qui posteà aduenens est adimpletio obligationis, qua posita cessat obligatio. Importat hic modus tradendi equm contractum quendam, qui dicitur, Do vt facias, vbi intercedit quasi permutatio rei traditæ pro obligatione rei faciendæ, in quo nulla inuenitur ratio meriti vt dicebam num.63. & 64. Præterea etiamsi in hoc casu meritum admitteretur, simile non posset in gratia reperiri, quia gratia absolutè datur, & non intuitu obligationis rei in posterum faciendæ, nec Christus ob gratiam datam antiquis Patribus vllam specialem obligationem recompensandi talem gratiam contraxit, præter communem gratitudinis, nec hic contractus intercedere potest inter Deum, & hominē, quia semel gratia collata beneficium præstitum in illius collatione auferri in posterum non poterat, etsi possit diutiùs non conseruari, ac proinde vt primo præstitum independenter erat ab adimpletione omnis obligationis, & ab omni merito, quod in illa obligatione fingatur.

Arguunt secundò Recentiores: voluntas dandi auxilia antiquis Patribus ex intentione solutionis præstandæ à Christo Domino per actionem gratiarum liberalis non est ex parte obiecti: ergo illa auxilia potuerunt cadere sub meritum Christi. Respondeo dato antecedenti, negando consequentiam, quia auxilia illa non poterant esse præmium, vt dependentia ab illa intentione, quia talis intentio non poterat respicere actionem gratiarum, quam solutionem appellant Recentiores, vt meritum propter rationes iam dictas: non vt dependentia ab alia intentione, quia *prior illa* erat executiua talium auxiliorum: ergò nullo modo. Doctrina, quam Recentiores insinuant in prædicto argumento locum habet quando intentio liberalis ex parte subiecti, & non ex parte obiecti respicit tanquam obiectum aliam voluntatem executiuam doni conferendi, & supponentem meritum iam absolutum ex parte subiecti, quam satis plausibilis Theologorum opinio concedit in Deo ante præuisionem meritorum concedendi gloriam propter merita, quæ nec supponit merita, neque est immediatè exequutiua gloriæ; sed inducit aliam voluntatem supponentem merita, & gloriæ exequutricem, ex vi cuius confertur gloria propter merita iam absolutè præuisa. 80.

PVNCTVM V.

Quomodo meritum ab impetratione, satisfactione, & satispassione differat?

81. CIrca distinctionem meriti ab impetratione, nullam inueniri inter hanc, & meritum congruum, sensere P. Vasquez prima secundæ disp. 216. cap.4. P. Torr. opuscul.8. de Gratia disput.6. dub.6.

dub.6. Impetrationem ita à merito distinguit P. Soarez lib.12. de Gratia cap.3. num.8. vt asserat impetrationem soli orationi competere, meritum verò commune esse omnibus operibus honestis. Consentit P. Didacus Ruiz disp.28. de Prouid. sect.3. num.9. vbi petitioni distinctam vim mouendi tribuit ab illa, quam habet meritum obsequij, quibus videtur impetrationem non distinguere absolutè à merito, sed à merito obsequij, & displicem rationem in oratione cognoscere, quandam meriti obsequij communem omnibus operibus honestis, aliam impetrationis seu meriti impetratorij orationis propriam. Addit num.14. has rationes, seu formalitates in oratione non realiter, sed formaliter distingui, quia vt oratio sit impetratoria debet esse actus latriæ, quo exhibeatur cultus, & honor Deo, ac proinde rationem obsequij, & meriti necessariò debet supponere, & disp.19. sect.4. num.13. ait meritum de congruo semper coniungi cum impetratione, & ex hac illud inferri, tenet etiam communis sententia Beatos nobis suis precibus dona supernaturalia impetrare, & tamen nihil mereri. Ex quo infertur actus secundos honestos merendi, & impetrandi realiter esse distinctos, ac proinde in actu primo esse virtutem, seu potentiam formaliter distinctam virtutem impetrandi, & virtutem mouendi. P. Ripalda tom.1. de Ente supernaturali, disp.45. sect.1. num.5. ait dissidium inter Authores circa hanc materiam tantum esse de voce, quod inquit notatum inuenisse apud Medinam prima secundæ, qu. 114. art.6.

82. *Impetratio frequenter sumitur pro merito de congruo.*

Sit conclusio. Frequenter impetratio iuxta modum loquendi scholasticorum, Patrum, & Conciliorum sumitur pro merito de congruo. Probatur ex Trid. sess.14. cap.4. vbi de contritione disponente ad iustificationem, quæ gratiam remissiuam peccatorum de congruo meretur, impetrationem esse dicit: *Fuit autem quouis tempore ad impetrandam veniam peccatorum hic contritionis motus necessarius.* Probatur etiam ex Augustino epist. 105. *Neo ipsa remissio peccatorum sine aliquo merito est, si fides hanc impetrat.* In contritione autem, aut in fide nulla ratio impetrandi à merito distincta potest inueniri, quia si datur specialis impetratio à merito distincta, tantum potest considerari in oratione quatenùs est quædam humilis petitio, & propriæ indigentiæ manifestatio. Tribuitur hoc impetrationis nomen potiùs merito de congruo, quàm de condigno, quia sicut rei petitæ impetratio tota innititur libertati exaudientis petitionem, sic præmium respondens merito de congruo magis innititur libertati præmiantis, quàm honestati operis. Ob quam rationem meritum de congruo absolutè non solet dici meritum, sed cum addito.

83. *In oratione est vis impetratiua formaliter distincta à meritiua.*

Sit secunda conclusio. Petitio vt in oratione inclusa habet vim quandam impetrandi, seu obtinendi rem petitam formaliter distinctam à vi mouendi, quam habet meritum quatenùs est obsequium factum collaturo præmium. Ita tradit S. Thomas secunda secundæ quæst.83. art.1. & 16. vbi in oratione distinguit efficaciam mouendi omnibus operibus communem ab efficacia impetrandi propria orationis. Ratio est, quia petitio in se habet debitum quoddam connaturalitatis, ratione cuius congruum est dari, quod petitur quando intercedit debita proportio non solùm inter personas, sed etiam inter petitionem, & impetrationem. Id fundit quotidiana experientia: sæpè enim homines dona concedunt, quia petuntur, nulla ratione obsequij in petitione considerata, & vim maximam petitionis experiuntur cui non sine molestia resistunt, & ideò ægrè ferunt precum importunitatem. Probatur secundò, quia importunæ preces vim habent coactionis, & violentiæ æquiualent in aliquibus casibus: ergò preces quæcumque secundum se sumptæ vim habent impellendi, siquidem illarum vis in coactionem accresceit. Deinde, quia perfecta ratio liberalitatis preces antecedit, quæ liberalitatem minuunt: ergò ex eò, quod illis aliqua ratione debita sit impetratio.

84. Hanc vim precum, seu orationis explicauit Christus Dominus Lucæ 11. dum induxit hominem intùs dicentem: *Noli mihi molestus esse, & tamen etsi non dabit illi eo, quod amicus eius sit, propter improbitatem tamen eius surget, & dabit illi:* non enim ille loco obsequij habebat petitionem illam, & tamen illi annuebat. Idem significatur Lucæ 18. verbis illius iudicis dicentis: *Etsi Deum non timeo, nec hominem reuereor, tamen quia molesta est mihi hæc vidua, &c.*

85. *Omnis actus impetratiuus est etiam meritiuus.*

Tertia conclusio. Omnis actus, qui vim habet impetrandi per modum petitionis seu orationis, habet etiam intrinsecè vim mouendi per modum obsequij, & meriti. Ratio est, quia sicut requiritur proportio supernaturalis inter meritum, & præmium supernaturale, sic etiam inter petitionem, & impetrationem rei supernaturalis. Petitio autem supernaturalis semper est honesta, & ex gratia, ac proindè nihil in ea potest desiderari ad rationem meriti. Ob hanc rationem meritum ex impetratione inferebat Prosper lib. aduersus Collatorem cap.16. vbi hæc Cassiani verba proponit: *Cum vidderit Deus vos ad bonum velle deflectere occurrit, dirigit, atque confortat. Ad vocem enim clamoris statim vt audierit respondebit tibi, & inuoca me, inquit, in die tribulationis, eripiam te, & glorificabis me.* Vbi ex eò, quod Deus clamoribus, seu petitionibus moueatur infert Prosper: *Quis non videat, quod hac doctrina meritum libero assignet arbitrio, quo præueniatur gratia.* Vnde Augustinus, Prosper, & Hilarius de merito, & impetratione inseparabilibus, ac de rebus omnino indistinctis loquuntur.

86. Dixi impetrationem à merito non distingui intrinsecè, nec otiosè ly *intrinsecè* addidi: possunt enim distingui, & de facto separari ratione alicuius extrinseci. Sic Beatorum orationes impetratoriæ sunt, non tamen meritoriæ, non ex defectu proportionis intrinsecè sufficientis ad meritum, sed ex defectu extrinsecæ ordinationis ad hoc requisitæ, seu ex defectu viatoris status.

87. *Quid sit satisfactio.*

Iam si meritum cum satisfactione comparetur inter se distinguuntur, quia satisfactio est redditio æquiualens iniuriæ, seu rei debitæ. Vnde si fit pro culpa, seu iniuria, importat obsequium æquè placens, ac displicens fuit iniuria. Si autem sit pro pœna debita est quædam castigatio culpæ per tolerantiam pœnalitatis inflictæ ab eo, qui satisfacit, quæ est in opere honesto, qua pœna soluitur, & pœnæ dignitas deletur: qui enim soluit pœnam debitam, iam non amplius dignus pœna censetur. Sic opera pœnalia pœnitentiæ petitalia sunt ad satisfaciendum pro pœna debita ex culpa iam remissa. Constat ex Tridentino session.14. cap.8. vbi hæc habentur: *Neque verò securior illa via in Ecclesia Dei vnquam existimata fuit ad amouendam imminentem à Deo pœnam, quam vt hæc pœnitentia opera homines cum vero animi dolore*

Quomodo à merito distinguuntur.

dolore frequentem. Et sic caput concludit: instruens ministros sacramenti pœnitentiæ: *Habeant autem præ oculis, vt satisfactio, quam imponunt non sit tantum ad nouæ vitæ custodiam, sed etiam ad præteritorum peccatorum vindictam & castigationem.* Ex quo communiter Doctores asserunt opera iniuncta in pœnitentia sacramentali debere esse pœnalia, etsi asserant vix vllum honestum externum posse excogitari, quod pœnale non sit.

88. Satispassio dicitur tolerantia pœnalitatis inflictæ à Iudice, cuius est, delictum punire in pœnam delicti commissi, quæ ex parte principij differt à satisfactione. Extinguit hæc satispassio dignitatem pœnæ, sicuti quælibet solutio debitum. Postquam enim Iudex inflixit pœnam delicto respondentem, iam in illo non manet ius iterum puniendi reum, & ita dignitas pœnæ ex parte rei extinguitur, sicuti ius ad illam infligendam ex parte Iudicis. Sunt enim correlatiua debitum ex parte debitoris, & ius ex parte creditoris. Ex hoc capite nonnulli ad satispassionem non solum non requirunt actum honestum, quo satispatiens accepret pœnam; sed asserunt satispassionem etiam in hac vita suum sortiri effectum, etiamsi positiuè sit inuoluntaria satispatienti, & illi cum veniali culpa resistat. Ita Medina, & Ledesma apud Pattem Suarium tomo 4. in tertiam partem, Disputatione 37. sectione 7. de quo in tract. de Pœnit. agendum est.

Quid sit satispassio.

89. Ex hoc inferes in vno opere orationis externæ reperiri rationem meriti, quatenus est opus honestum factum in Dei obsequium; reperire etiam rationem impetrationis, quæ consistit in humili quadam petitione, & propriæ indigentiæ professione, quæ plurimùm valet ad quamlibet voluntatem benè moratam inflectendam ad impetrationem. Demùm reperitur in oratione externa ratio satisfactionis, quæ formaliter consistit in castigatione, & vindicta pro culpa commissa, quam sibi infligit ipse orans, seu satisfaciens.

CONTROV. II.

De libertate requisita ad meritum.

PVNCTVM I.

Quanta libertas ad meritum requiratur?

Ad meritum essentialiter requiritur libertas.

REQVIRI ad meritum exercitium liberum voluntaris constans est omnium Theologorum opinio, vt videre est apud omnes modernos, quorum non paucos refert Suarez lib. 12. de Gratia cap. 3. num. 1. & Vasquez disput. 216. num. 25. Ratio est, quia meritum dicit laudabilitatem moralem operis, nemo autem laude dignus est propter opus, quod non liberè exercet: si enim aliter illud non potuit exercere, neque aliquo modo vitare, gratiæ referri non debent propter opus præstitum, nec propter illius modum, quod rusticis etiam hominibus notum est. Probat hæc ratio libertatem ita necessariò, & essentialiter ad meritum requiri, vt nec diuinitùs suppleri posset. Ita tenent communiter Theologi contra Gabrielem in 3. distinct. 18. quæst. 1. art. 3. dub. 1. Maiorem eadem dist. quæst. 1. Petrum de Aliaco, & Holcot in 1. dist. 17. qui docent posse acceptari à Deo ad præmium vitæ æternæ, & esse meritorium opus hominis absque libertate contradictionis exercitum, quod ipsi vocant opus liberi libertate complacentiæ, vt hac ratione defendant in Christo ipsam fruitionem, & delectationem Dei clarè visi merito non vacare, quem dicendi modum refert etiam Vasquez disput. 214. cap. 1. num. 8. Præter plura scripturæ testimonia, quibus libertatis conditio ad meritum significatur præcipuè Ecclesiastici 15. vers. 14. sunt alia Patrum, quæ nullam explicationem patiuntur. In primis id tradit D. Augustinus lib. de vera Religione cap. 14. & 19. & tribus libris de libero arbitrio, nec non Hieronymus lib. 2. contra Iouinianum. *Vbi non est libertas, ibi nec damnatio, nec corona est.* Accedit Boëtius lib. 8. de Consolat. in fine: *Iniqua esset lex, quæ necessitati, vel libertati pœnam, præmiumve proponeret.* Concinit Bernardus serm. 18. in Cantica. *Vbi non est libertas, nec meritum.*

2. Est etiam commune apud Theologos ad meritum non requiri libertatem quoad specificationem; sed tantum quoad exercitium, quia sufficit ad libertatem moralem operis ita fieri, vt antecedenter possit ab operante non fieri: nec requiritur posse facere oppositum, vt non benè putauit Abulensis Matthæi 25. quæst. 566. vbi dixit Beatos non posse mereri, quia non habent voluntatem flexibilem ad malum. Ex quo inferebatur, Christum Dominum mereri non potuisse, quia ad malum voluntatem flexibilem non habuit, quod est error in fide, quæ constat Christum Dominum nobis vitam æternam, & omnia dona supernaturalia ad illam conducentia promeruisse. Sufficere libertatem contradictionis ad meritum docent Soarez lib. 12. de Gratia cap. 3. num. 7. & supponit Vasquez disput. 216. num. 25. Idem tradunt Montesinos disput. 35. quæst. 4. num. 53. & Greg. Martinez quæst. 114. art. 2. dub. 3. in solutione ad secundum. Difficultas est quanta libertas, seu iuxta quem gradum perfectionis requiratur ad meritum de congruo, & de condigno, quam iam explicandam aggredior.

Sufficit libertas contradictionis sine libertate exercitii.

3. Ad meritum condignum gratiæ, & gloriæ requiri plenam libertatem ex se sufficientem ad peccatum mortale docent Soarez lib. 12. de Gratia cap. 13. num. 12. & Zumel prima secundæ quæst. 113. artic. 3. disput. 3. Consentiunt Recentiores, qui hanc conclusionem certam ex alia minus certa suadent, videlicet quia hæc libertas requiritur, & non semiplena sufficere potest ad meritum de congruo respectu eorundem præmiorum. Limitant tamen vtramque conclusionem asserentes se non recusaturos concedere, actum imperfectè liberum ratione habituum inclinantium in bonum actum idem meritum respectu gratiæ, & gloriæ habiturum, ac si esset perfectè liber, quod dicendum esse existimant, ne virtutum habitus, & consuetudo benè operandi vergant in damnum operantis: tum

tum quia prudentum iudicio maximæ æstimationis sunt tales actus, tum quia peccata ex habitu malè operandi, verbi gratia, iuramenta temerè facta, etsi non cùm perfecta libertate sunt lethalia. Ex quo concludunt eos tantum actus ex defectu plenæ deliberationis non esse meritorios de condigno, quorum libertatis imperfectio procedit ex defectu condignitatis obiecti delectabilis, non verò illos, quibus perfecta, seu plena libertas deficit ex ingenti inclinatione ad obiectum honestum, hi enim etsi non sint plenè liberi, eodem modo de condigno sunt meritorij, ac si plena libertate gauderent. Docent insuper iidem Recentiores actus honestos semiplenè liberos etiam ex defectu cognitionis esse meritorios de congruo in homine peccatore, & de condigno in homine iusto gratiæ actualis, & gloriæ accidentalis corporis.

4. *Actus honesti non perfectè liberi ex defectu aduertentiæ non sunt de condigno meritorij gratiæ & gloriæ.*

Sit prima conclusio. Actus honesti non plenè liberi ex defectu perfectæ cognitionis tetrahentis ab eorum elicientia non sunt de condigno meritorij gratiæ, & gloriæ. Tradunt hanc conclusionem Suarez, & Zumel num. 3. citati, & mihi est omnino certa. Ratio est, quia actus praui cum eadem libertate eliciti non sunt condigni pœnæ æternæ: ergò neque honesti erunt condigni vitæ æternæ: non enim minor libertas requiritur ad promerendam vitam æternam; quàm ad pœnam æternam promerendam: imò forsan maior requiritur, plura enim requiruntur ad bonum meritum, quam ad malum, seu demeritum. Confirmabitur hæc conclusio ex infrà tradendis.

5. *Iidemmet actus non possunt de facto gratiam & gloriam de congruo promereri.*

Secunda conclusio. Iidemmet actus de facto, seu ex vi præsentis decreti non possunt in actu secundo promereri adhuc de congruo gratiam, & gloriam. De prima gratia iustificanti conclusio est omninò certa. Ratio præstò adest; quia de facto tantum meretur homo de congruo primam gratiam per vltimam dispositionem ad iustificationem: asserere autem hominem de facto iustificari sine actu præcedenti plenè libero (de adulto loquor) tutum non erit; videtur enim oppositum inferri ex verbis Tridentini session. 6. cap. 5. *Vt qui per peccata à Deo auersi erant &c. eidem gratiæ liberè assentiendo disponantur.* Vbi videtur eandem libertatem exposci à Tridentino ad conuersionem per vltimam dispositionem, ac ad auersionem requiritur: sed ad hanc requiritur plena libertas: ergò ad illam. Quod si asseras Tridentinum requirere libertatem ad conuersionem; non tamen asserere tantam hanc fore, quanta ad conuersionem requiritur; quam solutionem præoccupauerunt Recentiores addentes verbis Concilij particulam, *sicut*, respondebo hoc expressè Concilium non dixisse; inferri tamen hanc esse mentem Concilij ex ratione ab ipso adducta: ait enim liberam debere esse conuersionem, quia libera fuit auersio, quod probat æqualem libertatem in vtraque reperiendam esse, cum ex natura rei non minor ad conuersionem requiratur. Iam in homine iusto gratiam non augeri vt præmium respondens huiusmodi actibus tanquàm merito de congruo ex eo probatur, quia augmentum gratiæ, & gloriæ de facto semper respondet meritis de condigno, & non puro merito de congruo, vt sentiunt Theologi omnes.

Tertia conclusio. Huiusmodi actus imperfectè liberi ex defectu plenæ aduertentiæ nullum præmium, præcipuè supernaturalis ordinis de condigno promerentur. Hæc conclusio mihi omnino certa esse non potest, est tamen valdè probabilis, & eam tradidit Suarez citatus num. 3. eodem modo, quo à me traditur. Dixit enim plenam libertatem requiri ad omne meritum de condigno, præsertim gratiæ, & gloriæ, in quibus verbis particula illa *præsertim* denotat certius esse hanc libertatem requiri ad meritum gratiæ, & gloriæ, etsi ad omne meritum requiratur. Moueor ad hanc conclusionem, quia ad omnes contractus iustitiæ hæc libertas perfecta requiritur vt docent Molina tom. 1. de Iustit. tract. 2. disp. 167. in initio, & Thomas Sanchez lib. 1. de Matrim. disput. 8. num. 5. & apud hunc plures alij Theologi, & Iurisperiti. Deinde eadem libertas requiritur ad valorem voti, & obligationem ex illo ortam, vt docet idem Thomas Sanchez lib. 4. summæ cap. 1. num. 5. Sed non minor libertas requiritur ad meritum de condigno, quàm ad contractus ex iustitia, & similes alias obligationes: ergò ad meritum de condigno requiritur perfecta libertas. Minorem probo. Meritum de condigno tale est, vt in sententia plurium Doctorum inducat obligationem ex iustitia, & apud illos, qui hanc obligationem negant, talem proportionem habet meritum istud cum præmio, vt illam posset ex se inducere, si aliàs non repugnaret inter promerentem, & præmiantem, ob quam rationem meritum istud absolutè dicitur meritum iustitiæ: ergo ex se tantam libertatem requirit, quantam quilibet alius actus, ex quo oritur obligatio iustitiæ. Ea enim obligatio, quæ ex hoc merito nascitur intra suum genus est grauis obligatio: ergò sicuti obligatio grauis ex suo obiecto, quæ oritur ex voto, iuramento, & aliis contractibus iustitiæ, non potest oriri ex libertate leui, seu semiplena, sic omninò idem erit dicendum de obligatione orta ex merito de condigno.

6. *Actus non plenè liberi nullum præmium supernaturale de condigno promerentur.*

7. Obiiciunt Recentiores, qui oppositum asserunt, imperfecta libertas, sufficit in actu malo ad substrahendam gratiam actualem in hac vita, & ad aliquam pœnam temporalem in alia, vt pœnam condignam: ergò sufficiet in actu bono ad promerendam de condigno gratiam actualem in hac vita, & gloriam accidentalem in alia. Neque speciem consequentiæ in vltima parte consequentis reperio: quæ enim proportio inter pœnam temporalem in alia vita, quæ etiam est accidentalis, vel instar accidentalis, cùm essentialis in pœna damni consistat, cum gloria accidentali æterna? Si enim aliquid probat antecedens, tantum est hanc libertatem sufficere in actu bono ad præmium aliquod temporale in hac vita promerendum. Respondeo ergò valdè incertum esse an peccatum veniale promereatur substractionem gratiæ actualis pro aliquo tempore, quod plures Theologi negant. Sed quidquid de hoc sit; semper enim in singulis opinionibus defendendis ad alias quascumque defendendas libertatem vellem reseruare, respondeo substractionem gratiæ, seu carentiam auxiliorum pro aliquo tempore, & pœnam temporalem in alia importare quoad vtramque pœnam temporalem ex se conducentem ad pœnam æternam; collationem verò cuiusvis auxilij

in quocumque tempore per se conducere ad præmium æternum: conducit enim ad actum honestum, ex quo ius ad vitam æternam resultabit, si eliciatur. Vndè diuersa est ratio de hoc præmio, & de illa pœna: maior enim libertas requiritur ad præmium æternum, seu conducens ad aliquid æternum, quàm ad pœnam temporalem non conducentem ad aliquid æternum.

8. Posset probabiliùs argui: semiplena libertas in actu prauo sufficit ad condignitatem pœnæ temporalis; ergò eadem sufficiet in actu honesto ad condignitatem alicuius præmij temporalis. Non multum recusarem consequētiam admittere, ideò præcipuè conclusionem tradidi de merito de condigno in ordine ad præmium supernaturalis ordinis, quod semper conducit ad vitam æternam. De præmio autem temporali in hac re non sine magna formidine loquor, adhuc tamen respectu huius non vrget obiectio, & ad illud negandum subsistit ratio adducta. Respondeo ergò minùs requiri ad demerendum, quàm ad merendum, vt patet in aliis quamplurimis circunstantiis à libertate distinctis. Pro minori autem libertate requisita ad demeritum potest ratio desumi ex iam traditâ ad meritum condignum denegandum in hac libertate fundatum; ea autem sit, demeritum, seu dignitatem pœnæ nullam obligationem inducere in puniente, meritum autem illam inducere in præmiante; sed tantum ius ad puniendum, vel nō puniendum. Libertas autem plena requiritur ad obligationem, ideò specialis est ratio, ob quam requiratur ad meritum, & non ad demeritum. Neque ille, qui demeretur, seu meretur pœnam, ad illam est obligatus; sed tantùm obnoxius, vt si velit Iudex eam patiatur. Quod si dixeris illum esse obligatum ad pœnam sustinendam, seu patienter tolerandam, respondeo respectu puræ passionis nullam esse obligationem; obligatio enim est respectu rei liberæ; in passione autem nulla est libertas. Respectu verò non positiuæ resistentiæ datur obligatio, hæc autem immediatè non oritur ex actu libero, sed ex iure naturali, quod prohibet resistere actionibus alienis iure exercitis: quapropter actus liber tantum est circunstantia, qua posita ius naturale obligat non resistere iudici iure puniente. Sed esto: hæc obligatio sit pœna actus, & ex illo oriatur tanquam ex principio: facilius contrahuntur obligationes ad actus negatiuos, qui nullam executionem requirunt, quam ad positiuos actus: omnes enim iurisperiti defendunt, facilius reus obligari ad pœnas, quæ nulla indigent executione, quam ad illas, quæ executionem exigunt. Quapropter plures affirmant leges imponentes pœnam ipso facto incurrendam obligare ante sententiam iudicis ad pœnam, quæ executionem non requirit, & non ad illam, quæ executione indiget, vt videre est apud P. Vasquez prima secundæ disp. 168. c. 1. & 2.

9. *Actus semiplenè liberi ex defectu aduertentiæ potuerunt à Deo ordinari ad præmiū supernaturale de congruo promerendum.*

Quarta conclusio. De potentia Dei absoluta posset actus honestus aliàs habens omnes conditiones requisitas ad meritum procedens ex semiplena aduertentia ex defectu cognitionis retrahentis ordinari tanquam meritum de congruo ad quodcumque præmium, etiam vitæ æternæ. Moueor ad hoc, quia in merito de congruo non requiritur æqualitas aliqua adhuc secundum virtutem inter præmium, & meritum. Innititur enim misericordiæ, & libertati premiantis potiùs, quàm honestati ipsius operis, & tantum ex parte huius requiritur congruentia aliqua, ex qua veluti ansam desumat Deus ad præmium conferendum supplente illius bonitate, liberalitate, & misericordia id, quod actui deficit: ergo his innitens poterit Deus supplere illum excessum, qui deficit ex defectu plenæ deliberationis: hoc enim, quod est supplere virtutem actus suscipit magis, & minus; ac proinde Deus infinitè bonus, liberalis, & misericors, poterit ratione horum attributorum supplere id, quod deficit actui ex defectu libertatis, sicuti supplet in merito de congruo valorem necessarium, vt meritum esset præmio condignum: sine fundamento enim dicetur tantum valoris, & non plus aliud posse à Deo suppleri, in merito in ordine ad præmium conferendum.

10. Dices: hac ratione posse probari per actum viribus naturæ elicitum posse hominem mereri de congruo dona supernaturalia Deo supplente valorem illum, quem ex gratia haberet, si ab illa procederet. Respondeo malè hoc inferri, quia actus elicitus viribus arbitrij est omninò extra ordinem supernaturalem, & ex sua specie nullam habens conducentiam ad præmium supernaturale, ac proinde Deus non potest illum eleuare ad tale præmium, sicuti non potest eleuare lapidem ad creandum Angelum, quia nullam habet virtutem inchoatam ad talem creationem, actus autem imperfectè liber aliàs supernaturalis, & habens reliqua requisita ad meritum supernaturale est intra hunc eundem ordinem, intra quem est præmium, & ex sua specie est meritorius & eiusdem rationis cum actu meritorio perfectè libero, à quo tantum differt penes magis, & minùs intra eandem speciem, sicut differt calor remissus, & intensus, & ita virtutem habet quasi radicalem, & inchoatam, quæ potest eleuari ad promerendum præmium supernaturale, & sic eleuata præmium supernaturale promereri dicitur.

11. *Eadem est ratio in ordine ad meritum de actu semiplenè libero ex defectu aduertentiæ ac ex consuetudine seu intensione habituum.*

Quinta conclusio. Eadem est prorsùs ratio de actibus semiplenè liberis ratione consuetudinis, vel intensi habitus; & ratione imperfectæ cognitionis, dummodo actus maneat cum semiplena tantum, & æquali libertate. Ratio est, quia hæc principia consuetudo, & habitus non conducunt ad meritum per modum formæ dignificantis, nec circunstantiæ intrinsecè, & immediatè afficientis actum, seu obiectum, ex quo bonitas actus desumitur sed per modum principij actiui, quod tantum conducit ad meritum, quatenùs actus ab illo procedit: ergò si actus ab illo procedit cum eadem imperfectione libertatis, siue ab hoc, siue ab illo procedat, eandem rationem laudabilitatis, & consequenter eandem rationem meriti habebit.

12. Deinde contra Recentiores asserentes actus ex hoc capite imperfectè liberos eiusdem esse valoris, & meriti, ac si cum plenâ libertate procederent; grauis obiectio occurrit, videlicet hominem nimis assuetum ad eliciendos actus honestos, & bonos, qui casu incidit in aliquod lethale posse elicere actum, qui ex obiecto est dispositio ad iustificationem cum imperfecta libertate procedente ex consuetudine ad similes actus, & in eo casu talem hominem iustificandum esse ex vi illius actus, quo se ad iustificationem disponit, eodem modo, ac si talis actus esset perfectè liber, cum ex hac imperfectione libertatis iuxta hos Recentes meritum non minuatur. Asserere autem posse hominem iustificari

ex vi

ex vi dispositionis imperfectæ, & semiplenè liberæ apud Theologos forsan non benè audiet.

13. Fundamenta adducta ab hoc Recente pro sententia opposita nullius sunt momenti, licet enim actus honestus imperfectè liber ex nimiâ inclinatione virtutis non sit æquè meritorius, ac si esset perfectè liber, non ideò inclinatio illa vergit in damnum operantis, quia hoc compensatur multitudine actuum ex illâ inclinatione procedentium, qui inclinatione ablatâ non elicerentur. Deinde quia hic idemmet actus, qui fit cum imprfecta libertate forsan non eliceretur si illa inclinatio non præcederet. Quod verò ait, actus sic procedentes esse laudabiles probat illos esse honestos, non tamen probat non futuros esse honestiores, & per se, seu in se formaliter laudabiliores, si essent omnino liberi, etiamsi ab eâ inclinatione non procederent. Dico *in se formaliter*, quia quando tales actus eliciuntur non solum ipsi in se laudantur, sed laudantur consuetudo, & actus, ex quibus inclinatio illa minuens libertatem processit, quæ simul sumpta maiorem laudem promerentur, quam vnicus actus, quantumuis esset perfectè liber. Tandem, quod ait iuramenta indeliberata ex consuetudine procedentia esse lethalia, seu habere eandem malitiam, ac si fierent cum plenâ libertate falsum est. Oppositum enim docet S. Thomas 2.2. quæst. 98. artic. 3. ad secundum; & ex illo Pater Thomas Sanchez lib. 3. summæ cap. 5. numer. 28. & P. Suarez tom. 2. de Relig. lib. 3. cap. 7. quod si aliqui oppositum asserant vt videre est apud Thomam Sanchez suprà; hi omnes malitiam lethalem reducunt ad voluntem retinendi prauam consuetudinem, vel ad omissionem extirpationis eiusdem consuetudinis perfectè liberam, vel ad libertatem perfectam in causâ vel (etsi minus benè) ad prauum affectum, quem tunc habet homo, ex vi cuius iuraret eodem modo, etiamsi perfectam libertatem consequeretur.

PVNCTVM II.

An ad meritum etiam condignum sufficiat libertas in alio tanquam in capite.

14. PRobaui latè tractatu de peccatis controuersiæ vltima de peccato originali, voluntates posteriorum potuisse deponi in voluntate Adamui tanquam capitis totius naturæ, ex vi cuius depositionis actiones illæ in ordine ad quas Adamus reliquorum hominum caput erat constitutus, censerentur à posteris moraliter elicitæ, & illis essent imputabiles eodem modo, ac si physicè ab ipsis procederent, sicuti tutoris actio eosdem effectus moralès sortitur, etsi esset elicita à pupillo. Ex quo legitimè infertur posse hominem promereri saltem de congruo per actum elicitum ab alio, qui illius caput est constitutus in ordine ad talem actionem. Quod concedit Ripalda tom. 1. de Ente supernatur. disputat. 16. sect. 9. numer. 44. & Ægid. de Præsentatione, tractat. de Concept. lib. 1. quæst. 1. & tenentur admittere quotquot concedunt voluntatem vnius hominis posse in alicuius voluntate deponi in ordine ad peccatum contrahendum. Ratio est, quia non minor libertas requiritur ad contrahendum lethale peccatum, quàm ad meritum saltem de congruo, sed ad contrahendum peccatum sufficit libertas in capite: ergo ad meritum eadem libertas sufficiet.

Libertas in alio sufficit ad meritum de congruo.

Franc. de Ouiedo, in 1.2. D. Thom.

15. Difficultas est examinare an hæc libertas sufficiat ad meritum condignum? Et quidem homo iste libertate capitis promeriturus potest considerari in purâ naturâ, aut in peccato, vel in statu gratiæ. Si consideretur in purâ naturâ facilè respondebitur meritum istud non esse condignum; quia subiectum non est dignificatum gratiâ habituali, seu sanctitate, ac proinde actus iste vt moraliter ab homine elicitus, & in ordine ad ipsius meritum dignificatus non est, etsi sit dignificatus quatenus physicè procedit à principio physicè eliciente, & in ordine ad ipsius meritum; ita vt talis actus sit meritorius de condigno respectu principij physici, & de congruo respectu moralis principij. Ratio est, quia hoc, quod est dignificare & sanctificare est quid physicum; & ita non potest homo esse sanctus per sanctitatem capitis; sicut non potest esse albus per albedinem illi non inhærentem, ob quam rationem contritio physicè elicita à capite quantumuis sit forma sanctificans non potest constituere sanctos illos, qui in alio tanquam in capite sunt constituti, etsi peccatum capitis per moralem quandam imputationem circa illius elicientiam possit fieri proprium illorum, qui in capite constituti sunt, & iure formaliter illos denominare peccatores, & peccato proprio infectos. Sic actus moraliter tantùm elicitus, seu in alio non potest dignificari per dignitatem inhærentem illi, à quo talis actus physicè processit; quia gratia non dignificat actum per imputationem; sed per informationem eo modo, quo sanctificat subiectum. Vnde licet operatio capitis possit aliis imputari; non tamen formaliter, vt est dignificata in capite: dignificatio enim non ad imputationem pertinet; sed per informationem fit. Ex hoc inferes, si voluntates hominum deponerentur in voluntate Christi, operationes à Christo elicitas infiniti valoris respectu eiusdem, hunc infinitum valorem non habituras respectu hominum à quibus moraliter elicerentur ex eo, quod in voluntate Christi tanquam in capite essent constituti.

Libertas in alio non sufficit ad meritum condignum gratiæ & gloriæ.

16. Procedit eadem ratio respectu hominis existentis in peccato mortali, & accedit vrgentior alia, quia actus adhuc dignificatus gratia est meritorius de condigno respectu præmij dandi homini saltem non peccatori: non verò respectu præmij dandi peccatori. Ex hoc principio adhuc, qui admitterent posse hominem iustum promereri gratiam, & gloriam dandam alij, negant posse promereri de condigno gratiam habitualem dandam homini peccatori. Iuxta hanc doctrinam etsi admitteremus actum moraliter elicitum ab homine peccatore adhuc vt moraliter ab ipso elicitum esse dignificatum gratiâ inhærente in principio, à quo processit actus, non esset dignificatus in ordine ad gratiam dandam ipsi principio morali existenti in peccato: quia nullus actus valoris infiniti, quantumuis sit

dignificatus gratiâ habituali, habet dignitatem ad gratiam conferendam homini peccatori. Hæc ratio est efficax ad probandum non posse peccatorem per actum sibi moraliter imputatum physicè elicitum ab homine iusto sibi gratiam, & gloriam condignè promereri: quia tamen non probat non posse eam gratiam alij dandam promereri, dicendum est actum procedentem à principio morali non sancto, non dignificari sanctitate existente in principio physico in ordine ad meritum principij moralis.

17. Restat dicere de actu procedente à principio morali iam aliunde sancto, de quo docti Recentiores posse gratiam, & gloriam sibi de condigno promereri, non recusant concedere. Verumtamen argumentum non cogit tale meritum admittere, quod nouum, & inauditum est inter Theologos, & sine graui fundamento, quod mihi sufficiet ad illud non admittendum, etsi manifestum absurdum in eo non reperiam. Respondeo ergo meritum de condigno respectu gratiæ, & gloriæ non posse reperiri in actu tantum proprio per elicientiam moralem, quia gratia physicè existens in subiecto, sicuti illud physicè, & non moraliter dignificat, sic dignificatura videtur actum physicè elicitum, & non solum moraliter ab eo subiecto; quia dignificatio tam respectu subiecti, quam respectu actus fit in genere physico. Ex hoc fit gratiam existentem in homine perinde se habere, ac si non esset in ordine ac dignificandum actum non physicè, sed tantum moraliter ab eo elicitum, ac proinde sicuti homo nullam habens sanctitatem non potest de condigno gratiam mereri per actum moraliter tantum ab eo elicitum, sic neque gratiæ augmentum poterit mereri quantumuis gratia supponatur instructus. Video rationes has non multum vrgere, verumtamen maioris, aut æqualis momenti pro opposita sententia non occurrent, ideò ad negandum meritum istud, quod hucusque communis sententia non admisit, efficaciores alias non desidero.

PVNCTVM III.

An possit actus creaturæ habere libertatem in Deo tanquam in capite sufficientem ad meritum.

18. Contra doctinam, qua dixi sufficere ad meritum libertatem in alio, posset obiici inferri ex eâ hominem posse promereri actu diuinæ voluntatis, si in eâ hominis voluntas deponeretur, sicuti homines demeriti sunt actu Adami, apud quem omnium posteriorum voluntates depositæ erant.

19. Obiectionem hanc apud neminem vidi, & cum ea mihi venit in mentem non iniucunda quæstio, quam obiectio ipsa includit, videlicet an sicuti Deus voluntates hominum posuit in voluntate Adami, eas posset ponere in voluntate sui ipsius, ita vt sicuti fatemur homines demeruisse per actum physicè ab Adamo elicitum, & ab illis moraliter, & ipsos promerituros, si Adamus præceptum obseruasset, dici possit potuisse Deum hominum voluntates in propriâ deponere, ita vt actus diuinæ voluntatis moraliter essent actus hominum, & meritum fundarent? In hac quæstione ductus tantùm proprio discursu pergo: ideò satis mihi erit rationes dubitandi proponere; quas alij fæliciter definient. Insinuabo tamen ea, quæ mihi verosimiliora appareant.

20. Diuersi sunt effectus, in ordine ad quos voluntas vnius potest in alio constitui. Primus in ordine ad contractus, & actiones rerum, aliáque negotia ciuilia pertinentia ad humanam politicam. Secundus in ordine ad iuramenta, & promissiones, siue Deo, siue hominibus factas. Est enim commune apud Authores posse hominem alteri potestatem dare vt nomine illius iuret, & promittat aliis hominibus, quod est suam voluntatem apud illum deponere in ordine ad hos effectus: tertius sit in ordine ad demerendum, seu ad bonum meritum: quintus in ordine ad benè, & malè operandum, etiamsi operatio non sit meritoria, nec demeritoria.

21. *Potest Deus voluntates creatas in sua deponere in ordine ad alienationes & alia negotia ciuilia.*

In ordine ad primum effectum, videlicet in ordine ad alienationes & alia quæcumque negotia ciuilia rationem non inuenio, cur sicuti Respublica humana, & Deus potest voluntatem vnius hominis in alio constituere, non possit in se ipso, ita vt quidquid Deus voluerit censeatur moraliter volitum à creatura, & voluntas diuina moraliter censeatur voluntas hominis, eosdémque sortiatur effectus, quos fortiretur actus voluntatis physicè elicitus ab homine circa idemmet obiectum. Nec rationem inuenio cur Deus, seu voluntas diuina incapax sit, vt apud illam ponatur voluntas creaturæ in ordine ad hos effectus, quod si ex hoc capite non repugnet, neque repugnabit ex parte potestatis diuinæ, seu quasi principij actiui, cùm Deus habeat supremum dominium in homines, & in omnia illius bona, & absolutè possit quidquid ex se non implicat.

22. *An id possit in ordine ad matrimonium contrahendum.*

Difficultas alicuius momenti, quæ hîc occurrit est; an potestas hæc possit extendi in ordine ad Matrimonium contrahendum: ita vt sicuti homines sæpè matrimonium celebrant per procuratorem ab ipsis distinatum, possit Deus potestatem illam, quam homo suo procuratori defert, quasi sibi assumere, & nomine hominis consensum præstare exteriùs significatum, ex vi cuius homo contrahat cum ea, cum quâ Deus velit ipsum hominem matrimonium contrahere, & nomine illius consensum ad matrimonium requisitum exhibere eo modo, quo illum præstat procurator à contrahentibus designatus. Negantem partem videntur communiter Authores defendere, qui asserunt matrimonium à proprio consensu dependere essentialiter. Verumtamen hi Doctores in quæstionem incidunt magna ex parte de nomine, vt benè vidit P. Conink disputat. 24. de Matrimonio, dub. 5. numer. 50. vbi de matrimonio, & statu religioso agit, certum est Deum posse dare Petro, & Mariæ mutuum ius iustitiæ in corpus alterius in ordine ad vsum matrimonij, quo iure dato idem vinculum, & eadem obligatio in viro, & fœminâ resultat, ac si vterque expressum consensum præstitisset, & hoc modo celebratum fuisse matrimonium inter Adamum, & Euam sentiunt nonnulli apud Ægidium

suprà

suprà, etsi longè probabilius sit primos parentes mutuo consensu sicuti reliqui homines, matrimonium contraxisse. An verò casu, quo Deus ius illud daret viro, & fœminæ, dicendum esset matrimonium intercedere, necne, quæstio est de nomine.

23. Præterea etiamsi in prædicto casu affirmatiuam partem teneamus, non negamus matrimonium dependere à proprio consensu, sed dicimus consensum à Deo præstitum fieri proprium hominis, nomine cuius præstatur, sicuti consensus procuratoris fit proprius contrahentium, qui illum instituerunt. Dices illum, qui per procuratorem contrahit, physicè præstitisse consensum, quo ratum habet quidquid procurator nomine illius effecerit, à quo consensu essentialiter dependet matrimonium, ob quam rationem Respublica non potest instituere procuratorem, vt nomine alicuius ciuis exhibeat consensum ad matrimonium requisitum. Contra est: quia ille consensus physicus non fuit immediatè circa matrimonium, neque ex vi illius matrimonium est formaliter celebratum; sed tantùm circa potestatem alteri commissam, vt possit matrimonium celebrare nomine illius, qui consensum præstitit: ergo matrimonium non dependet immediatè à consensu contrahentium physicè elicito, seu essentialiter non includit consensum contrahentis physicè ab ipso elicitum; sed potest constare consensu tantùm moraliter elicito à contrahente. Ex hoc inferes partem affirmantem, Deum posse ponere apud se voluntates hominum in ordine ad contrahendum matrimonium non esse contra communem sententiam asserentem matrimonium essentialiter dependere à proprio consensu: nam Doctores hanc conclusionem tradunt de consensu, quo formaliter matrimonium contrahitur; & quo tanquam parte essentiali intrinsecè componitur. Hic autem non dicitur ab Authoribus debere physicè elici à contrahente; sed in eorum sententia certum est sufficere moralem illius elicientiam, cum ipsi concedant posse matrimonium contrahi per procuratorem, in quo tantum consensus moraliter elicitus à contrahentibus intercedit. Ratio autem cur Respublica non possit potestatem facere ad matrimonium contrahendum nomine alterius, non est quia matrimonium essentialiter dependeat à consensu physicè elicito à contrahente; quia Respublica non habet potestatem, sicuti neque aliqua humana iurisdictio circa hanc materiam.

24. *Potest Deus voluntates creatas in sua deponere in ordine ad iuramenta & promissiones à creatura factas.*

In ordine ad secundum effectum, nempe in ordine ad iuramenta, & promissiones vnius creaturæ erga aliam idem omnino censeo, ac in ordine ad contractus, & alia negotia politica, neque in hac re difficultatem distinctam, nec disparitatem inuenio. Præsumo tamen Deum non posse voluntates creaturarum prædicta ratione apud propriam disponere in ordine ad promissiones ipsi Deo faciendas. Ratio est, quia quando Deus proprio actu nomine creaturæ operatur, voluntas diuina, & humana fit vna, & ille actus ab vtraque tanquam ab vno principio indiuidualiter videtur procedere, & se habet creatura, ac si esset idem cum ipso Deo in ordine ad effectus processuros ex tali actu. Deinde inter promittentem, & promissarium debet esse distinctio realis, & actus vnius dirigi ad alium: cum autem respectu huius actus Deus, & homo non censeantur distincti; neque vnus, & alius, fit non esse subiecta apta vt ex vi actus sic eliciti vnius ad alium fiat promissio, seu vt promissio vnius ad alium dirigatur. Maiorem lucem accipiet hæc cogitatio ex his, quæ iam profero erga meritum, & demeritum erga Deum ex vi talis actus.

Nè id potest in ordine ad promissiones Deo faciendas.

25. *Neque in ordine ad demeritum.*

In ordine tamen ad demerendum, seu malum meritum, certum mihi est, Deum non posse creaturarum voluntates apud se disponere. Non moueor ex eo, quod Deus demereri non posset, quia si aliud caput non intercederet ex eo præcisè, quod Deus demereri non posset, non inferretur creaturam non posse tali actu demereri: meritum enim potest deficere ratione status requisiti ad demerendum, qui cum communis non sit Deo, & creaturæ, etiamsi creaturæ voluntas in Dei voluntate ponatur, posset in Deo considerari status incapax merendi, & demerendi; & in creatura status vtriusque capax, & ita ex negatione meriti, & demeritu in Deo non possemus eandem negationem in creatura inferre. Præcipuum fundamentum est Deum nullum posse facere opus prauum, & inhonestum, quod essentialiter includit demeritum. Rationem vrgebo, & conclusionem à priori ostendam n. 28. Idem assertum suadeo eadem ratione, qua vtebar ad probandum non posse voluntatem creaturæ constitui in voluntate creatoris in ordine ad promissiones Deo factas.

26. Eodem modo pronuntio non posse voluntatem creaturæ in voluntate creatoris deponi in ordine ad merendum, vel demerendum. Ratio à priori vtriusque partis est, quia inter merentem, seu demerentem, & illum, apud quem est meritum, vel demeritum debet intercedere realis distinctio: sed quatenus voluntas vnius suppositi in alio supposito est constituta in ordine ad aliquam actionem respectu illius actionis vtrumque suppositum, & vtriusque voluntas reputantur, ac si tantum essent vnum suppositum, & vna voluntas: ergo ea actio capax non est faciendi meritum, vel demeritum vnius suppositi apud alium. A posteriori hoc suadeo. Profectò ex apprehensione dissonum videtur si Adamus filium puniret propter peccatum, quod in ipso commisit: iure enim respondere posset filius: Iniquè putas idē, quod tu perpetrasti: ergo etiamsi per impossibile concipiamus Deum posse elicere actionem inhonestam, & in ordine ad illam posse voluntatem creaturæ depositam esse in voluntate Dei, non possemus concipere illam actionem demeritoriam esse apud Deum. Idem ob eandem rationem de actione meritoria dicendum est. Non probat hæc ratio actionem honestam elicitam moraliter ab homine in voluntate Dei non posse apud homines meritoriam esse, si aliquo modo sensibilis esset, & haberet reliqua alia ad meritum apud homines requisita.

27. Dices multas esse actiones inhonestas respectu creaturæ, quæ honestæ sunt respectu Dei, sicut homicidium, permissio peccati, quod absque vllo incomodo potest vitari: ergo in ordine, ad has actiones, quarum est capax voluntas diuina, potest voluntas creata in eâ constitui, & ita posset voluntas creaturæ poni in voluntate creatoris in ordine ad actionem, quæ esset honesta respectu Dei, & inhonesta respectu creaturæ, & sic sufficiēs ad creaturæ demeritum. Respondeo tales actiones ex eo quod creatura illas moraliter eliceret in volūtate creatoris, aut fieri licitas etiā respectu creaturæ, quia illarum

rum malitia à circunstantiis dependet, quibus mutatis potest deficere, & sic nullũ demeritum in illis reperiendum, aut nõ fieri licitas respectu creaturæ, & tunc nec licitæ essent respectu Dei nomine creaturæ operantis. Ratio est, quia eo ipso, quod Deus in sua voluntate ponebat voluntatem humanã in se assumebat totam illam obligationem, quam voluntas humana habet vitandi actionem, quam in Dei voluntate operaretur: tunc enim non se haberet Deus præcisè vt causa vniuersalis actionum creaturæ ratione cuius peccata creaturæ Deo non imputantur; sed vt causa peculiaris illarum plusquam illam determinans, & ita malitia, quam contraheret creatura ex vi talis actionis Deo esset imputanda. Insuper tutori, patri, & domino inest obligatio dirigendi operationes pupilli, filij, & serui. Sed Deus, in cuius voluntate esset posita voluntas creaturæ speciali titulo distincto à munere causæ primæ magis coniunctus esset cum creatura, quam tutor, pater, & dominus cum pupillo, filio, & seruo: ergo maior illi obligatio incumberet auertendi omnes operationes prauas ab illa creaturâ, & non eliciendi illas creaturæ nomine. Eo autem ipso, quod Deus haberet talem obligationem actiones illæ essent illicitæ respectu Dei, & consequenter illi repugnarent ratione suæ naturæ intrinsecè incapacis actionis inhonestæ.

28. Obiicies contra eandem rationem: etiamsi Deus sit incapax meriti apud homines non repugnat voluntatem creatam constitui in voluntate diuina in ordine ad aliquam actionẽ, quâ creatura apud homines mereatur: ergo potest voluntas creata poni in voluntate diuinâ in ordine ad aliquam actionem, cuius voluntas diuina incapax sit. Concedo antecedens, & nego consequentiam, quia voluntatem diuinam esse incapacem actionis meritoriæ apud homines non procedit ab aliqua circunstantiâ immediatè afficiente actionem; sed ex eo, quod nullus possit præmium, aut aliquod beneficium Deo conferre; sed ex circunstantia immediatè afficiente Deum operantem, hoc est excellentia Dei, quod non est Deum esse incapacem actionis, sed esse incapacem meriti, quod actionẽ consequitur.

29. *Potest Deus voluntates creatas in sua deponere in ordine ad actiones honestas.* Vltimò in ordine ad actionem honestam liberam Deo, non video cur voluntas creaturæ non possit poni in voluntate Dei, neque rationem specialem dubitandi inuenio præter illas, quæ possunt adduci pro voluntate vnius in alio quocumque constitutâ.

30. *Actiones honestæ moraliter in voluntate Dei à creatura elicita non haberent bonitatem infinitam.* Dixi n. 15. actionem hominis liberam libertate Christi, à quo physicè eliceretur, & moraliter à puro homine non habituram illam dignitatem respectu puri hominis, quam haberet respectu Christi: sic dico de dignitate, aut bonitate infinita, quã habeat actio Dei ratione principij infiniti, à quo procedit, quæ si moraliter actio creaturæ censeatur, non habebit illam dignitatem, seu bonitatem infinitam in ordine ad principium morale, cui imputatur talis actio. Ibidem etiam dixi, hominem cuius voluntas esset in voluntate Adami non posse iustificari per actum contritionis, seu dilectionis Dei ab Adamo physicè elicitum, etiamsi dilectio Dei sit futura sanctificans, idémque ob eandem rationem assero de homine, cuius voluntas esset in voluntate diuinâ, qui nullo modo posset sanctificari per dilectionem Dei, quam Deus intrinsecè haberet erga se ipsum, & moraliter homini imputaretur. Hæc proposuisse sufficiat, nec alia docear, quibus mediocri ratione propositis supra dicta facilè dediscam.

PVNCTVM IV.

An libertas inter actus omnino æquales cum necessitate ad alterum sub disiunctione sufficiat ad meritum?

INquiro de libertate inter actus æquales siue eiusdem speciei, siue diuersæ, dum tamen vnus omnibus pensatis nõ excedat meritũ alterius casu; quo vterque cum omni libertate eliciatur. Potest hoc contingere iuxta communiorem sententiam inter actus diuersæ speciei, etiamsi species vna alteri æqualis esse non possit, quia actus speciei perfectioris potest esse valde remissus, & circa obiectum materiale valde exiguum: actus verò speciei imperfectioris potest esse valde intensus, & circa obiectum materiale ex se graue, & arduum, & ita ex his capitibus poterunt excessus compensari. Sicuti potest dari quantitas argenti eiusdem omnino valoris cum alia minori quantitate auri. Nec disputo an prædicta libertas sufficiat ad bonitatem actus, sed an sufficiat ad meritum, quod plerique Recentiores confundunt non aduertentes secundum sententiam valde probabilem, quam tradidi controu. 3. de Bonitate & Malitia punct. 1. contra P. Vasquez sequutus P. Soarium, Granados, & alios, qui asserunt amorem Beatorum erga Deum ex visionis necessarium esse bonum, & honestum, & sic de alio quocumque actu necessario tendente cum debitis circunstantiis in obiectum formaliter honestum, bonitatem non dependere à libertate, sed esse omnino intrinsecam actui. 31.

Hanc libertatem ad meritum sufficere tradit Herice 1. part. disp. 18. num. 39. cui videtur consentire P. Gaspar Hurtado disp. 14. de Incarn. diffic. 3. vbi asserit ex eo, quod Christus per hunc, vel alium actum numero distinctum præceptum adimpleuerit, etiamsi liber nõ esset ad vtrumque omittendum, adimpletionem præcepti meritoriã esse quoad substantiam, huic tamen doctrinæ videtur non omnino fidere: recurrit enim postea ad indifferentiam temporis, vt meritum Christi in his actionibus defendat. P. Granad. 1. 2. tr. 12. disput. 17. sect. 2. prædictam libertatem non solum ad meritũ quando est inter actus ex se bonos, sed etiam ad demeritum quãdo est inter actus ex se peccaminosos sufficientem esse asseruit. Impugnaui sententiam hãc respectu actuum malorũ; seu in ordine ad demeritum tr. de Conscientia, contr. 2. punct. 2. & pro opposita sententia in ordine ad hanc partem, de qua ibi agebam retuli vtrumque Sanctium, Thomam, & Ioannem, Palao, Manuel Rodriguez, & alios. Idem in nostro casu in ordine ad demeritum videlicet libertatem illam insufficientem esse docent Puente Hurtado disp. 26. de Incarnat. §. 89. & 99. & P. Lugo ibid. disput. 26. sect. 10. num. 157. & est communis inter Theologos modernos, eandémque communiter Doctores supponunt. 32.

Hæc sententia negans omnino erit certa ex ipsa terminorum apprehensione omni, qui veritatẽ sincerè in opinionibus amet: quis enim laude dignũ censebit illũ, qui inter indiuidua omnino æqualia hoc præ illo eligit, illud eiusdem omnino rationis necessariò electurus, si hoc non eligeret? Quisve creditor gratias aget debitori, qui postquã coactus est pecuniã soluere liberè potiùs hanc numero pecuniã, quàm illam exhibeat? Respondet Herice in hominibus, qui vulgariter sentiunt, & non attendunt ad differentiam indiuidualem pecuniæ exhibitæ 33.

bitæ nullam inueniri prædicto casu laudabilitatem; reperiendam tamen esse, si actio illa fieret cum aduertentiâ, & selectione materiæ indiuidualis. Contra est, quia quantumuis debitor meditatus sit, pecuniam hanc numero ab illa distinguí, & debitori renuntiet hanc numero præ alia elegisse, dum debitor vtilitatem aliquam non agnoscat in hac electione, nullas gratias creditori reddet, & illum irridebit suam diligentiam in hac præelectione commendantem. Dicerem hoc communi omnium apprehensione formandum esse, ni propriam supprimerent, qui nostram in re omnibus clara volunt eludere.

34. Respondent alij Recentiores disparem esse rationem de merito apud Deum, & homines: hi enim attendunt in remuneratione præcipuè ad externam actionem, & ad vtilitatem, quam ex illâ capiunt. Vnde si non maiorem vtilitatem ex hac acceptione, quam ex illâ reportant non æstimabunt hanc potiùs, quàm illam exerceri. Deus autem præcipuè attendit ad internum animum. Vnde quia ille, qui necessitatus inter duos actus æquales sic liberè eligit hunc præ alio, eundem eligeret, si talem necessitatem non haberet, apud Deum potest mereri. Do homines non attendere ad internum actum, ad quem attendent omnes benè morati, si illum agnoscant, quem in casu obiectionis à posteriori cognoscet creditor: eo enim ipso, quod videat debitorem hanc pecuniam soluere præ aliâ, cognoscit habere hunc actum internum imperantem potiùs solutionem in hac pecuniâ, quàm alium imperantem solutionem in pecunia aliâ: sed hoc omisso sic argumentor. Homines attendentes ad actionem externam nullo modo possunt moueri ad præmiandam determinationem inter hanc, vel illam omnino æqualem, & æquè illis vtilem: ergo Deus attendens ad actus internos non poterit moueri ad præmiandam determinationem omnino æqualem inter hos actus internos habentes vndequaque æqualem honestatem, ad quam Deus attendit.

35. Quod addunt de effectu, ex vi cuius homo se determinans ad hunc actum suppositâ necessitate ad alterum sub disiunctione eodem modo se determinaret, si hæc necessitas non intercederet, nullius est momenti: nam vel hic affectus est imbibitus in illo actu absoluto, ad quem homo se determinat præ alio, & sub disiunctione determinatus est, vel est alius ab illo distinctus. Si hoc posterius dicas, affectus ille erit meritorius, si adsit, quia circa illum nulla est necessitas adhuc sub disiunctione. Dixi *si adsit*, quia gratis dicitur talem affectum semper esse futurum. Si verò affectus iste imbibitus sit in actu illo, ad quem homo se determinat eodem modo imbibitus esset in actu alio, ad quem loco huius poterat se determinare: ergo actus ille, ad quem homo se determinat, adhuc vt includens affectum illum, non maioris ponderis erit apud Deum, quam esset oppositus actus: ergo Deus attendens ad internos actus æquales etiam omnino ex hoc affectu, ex nullo capite poterit moueri ad præmiandum determinationem huius actus præ alio. Mitto eundem affectum posse fingi in actu determinatè necessario, & ex illo meritum talis actus colligi.

36. Tandem conclusionem probo à paritate hominis ex erroneâ conscientiâ iudicantis vtrumque extremum contradictionis esse peccatum omnino æquale, quem non peccare quodcumque eligat fert communis sententia, quod ita certum putauit P. Lugo suprà citatus, vt meritò affirmauerit, se potiùs dicturum ignorare omnia principia huius materiæ, quàm hominem in hoc casu peccare. Hoc supposito, quod probaui tract. de Conscientia loc. citat. à paritate argumentum desumo. Necessitatus inter duo extrema, quæ iudicat esse æquè mala, liberè amplectens hoc potiùs, quam illud, nulla est pœna dignus: ergo necessitatus inter duo extrema, quæ iudicat esse æquè bona, & liberè amplectens hoc potiùs, quàm illud nullo erit præmio dignus.

Respondent Recentiores latum esse discrimen, 37.
quia ad hoc, vt actus sit peccaminosus requiritur obligatio illum vitandi, quæ non potest esse respectu huius actus odij in voluntate determinatâ ad hunc, vel illum eiusdem omnino rationis, quia si esset obligatio vitandi hunc numero actum v. g. odium *A* esset obligatio eliciendi odium *B* coniunctum necessariò cum carentia odij *A*, & sic è contra, ac proinde esset obligatio vitandi, & eliciendi vtrumque actum, quæ implicat, quia respicit duo extrema contradictoria. Ad hoc autem, vt actus sit bonus, inquiunt Recentiores, non requiritur similis obligatio vitandi oppositum; sed solùm per tendentiam in obiectum honestum actus constituitur bonus.

Recentiores hi extrà rem saltant, quàm nec attigere alij eos impugnantes. Fateor actum illum esse bonum per tendentiam in obiectum honestum, 38.
quia ad bonitatem hæc solùm requiritur, & nulla libertas desideratur, quapropter non intuli à paritate rationis ex defectu malitiæ defectum bonitatis; sed ex defectu dignitatis ad pœnam, defectum dignitatis ad meritum, quia libertas ad vtramque dignitatem æquè requiritur. Do ergo actum præelectum ex defectu libertatis malum non esse, & actum præelectum in nostro casu bonum esse per tendentiam intrinsecam in obiectum honestum independenter ab omni libertate, & adhuc integrum relinquitur argumentum, quod ex defectu demeriti in vno casu, defectum meriti in alio intendit inferre.

Rursus solutionem impugno: etiamsi carentia 39.
huius actus odij secundum se sit materia obligationis, in hoc casu talis non est, quia est coniuncta cum actu æquè malo illi, cuius est carentia: ergo etiamsi actus secundum se sit materia præmij, hic, & nunc talis non erit, quia illius carentia necessariò coniungenda est cum actu æquè bono, ac proinde hic, & nunc non magis cedit in obsequium præmiantis hic actus amoris ratione sui, quàm illius carentia ratione alius actus, quem secum affert. Vt rem clariùs percipias, si quid clariùs dici potest, finge tibi omnino æqualiter gratum Deo, & æquè cedere in illius obsequium amorem, & carentiam amoris: tunc profectò nullo præmio dignus esses ex eo, quod potiùs amorem eliceres, quàm illam omitteres, vel è contra. Id ergo, quod in carentia fingeres, habet in prædicto casu non ratione sui, sed ratione alius amoris, cum quo necessariò connectitur: extrema enim contradictionis, inter quæ tunc immediatè intercederet libertas, essent amor *A*, & carentia amoris *B* ex vnâ parte, est ex aliâ amor *B*, & carentia amoris *A*.

Si ex his essem, qui fallacibus discursibus nouitatis amore veritatem volunt eludere, disparitatem inter hos casus sic assignarem. Assererem maiorem libertatem requiri ad demeritum, quàm ad meritum: quia libertas constituit actum de- 40.

meritorium non solum imputabilem, sed malum, cùm ante imputabilitatem non supponatur formaliter malus; sed tantùm materialiter; actus autem bonus independenter à libertate per tendentiam in suum obiectum constituitur bonus & ita libertas tantùm dat actui meritorio imputabilitatem, & bonitatem aliundè supponit. Solutio hæc forsan aliquem deciperet, in re tamen nulliùs est monienti, quia libertatem dare actui malo malitiam, & imputabilitatem, & actui bono tantum imputabilitatem largiri non ex eo est, quia plùs tribuat actui malo, quàm bono; sed quia actus malus constituitur malus per imputabilitatem, & bonus independenter ab hac est formaliter bonus. Itaque vtrique actui libertas dat eandem, vel omnino similem imputabilitatem; & in eo tantum differentia consistit, quod imputabilitas data actui ex obiecto malo malitiam adimpleat, seu componat, & imputabilitas data actui bono sit extra conceptum bonitatis, nec quia imputabilitas in actu malo illius malitiam adimpletura, vel compositura sit, maior esse debet, quam imputabilitas actus boni nullo modo bonitatem compositura, nec maior libertas requiritur ad imputabilitatem composituram malitiam, quam ad imputabilitatem non composituram bonitatem: quia actus malus eam solum imputabilitatem ad ipsum formaliter constituendum desiderat, quæ esset sufficiens præcisè ad imputabilitatem si aliunde malitiam haberet.

41. Obiiciunt Recentiores: homo necessitatus ad vnum actum sub disiunctione, & hunc de facto eliciens posset illum non elicere: ergo illum liberè elicit: ergo hic actus est liberè elicitus: ergo est meritorius. Probatur hæc vltima consequentia ex Trid. sess. 6. c. 16. promittente præmium vitæ æternæ omni operi honesto elicito ab homini iusto. Respondeo distinguendo primum antecedens: ita elicit hunc, vt posset illum non elicere eliciendo alium æquè bonum, concedo antecedens, non eliciendo alium æquè bonum, nego antecedens. Deinde distinguo consequens: ergo liberè elicitur talis actus libertate inter extrema omnino æqualia in ordine ad fundandam laudabilitatem, quorum neutrum præ alio potest illam fundare, concedo consequentiam; libertate inter extrema inæqualia, quorum vnum præ alio potest laudabilitatem fundare, nego consequentiam. Deinde nego vlteriorem illationem. Ad confirmationem ex Tridentin. desumptam respondeo Concilium intelligendum esse de libertate inter extrema inæqualia, quæ æstimabilitatem aliquam potest fundare, quatenus exercetur circa illud, quod præ alio laudabilius est: quod suadent rationes pro nostra sententiâ adductæ.

42. Libertatem inter extrema omnino æqualia, quam ineptam esse diximus ad fundandam laudabilitatem plures libertatem physicam appellant, & illam, quæ est inter extrema inæqualia, libertatem moralem vocant. Contra quos insurgit Herice supra, vbi ait, se demonstrare in prædicto casu dari libertatem non solum physicam, sed moralem, illius autem demonstratio hæc est: libertas physica est illa, quæ procedit ex aduertentia ad bonitatem, & malitam obiecti materialis secundum commodum, & incommodum naturale: libertas moralis est illa, quæ procedit ex aduertentia bonitatis, & malitiæ obiecti ad regulam moris. Sed casu, de quo agimus libertas procedit ex aduertentia bonitatis, & malitiæ obiecti secundum regulam moris: ergo non solum datur libertas physica, sed moralis. Vt rationem vrgeat, adducit casum à nobis admissum numer. 31. quo actus virtutis inferioris omnibus pensatis æqualis sit meriti cum actu virtutis superioris, in quo casu homo si prædictam necessitatem incurreret circa hos actus sub disiunctione incidisset in necessitatem inter actus physica consideratione inæquales, & æquales morali æstimatione: ergo in hoc casu eligens vnum præ alio exerceret libertatem non solum physicam, sed moralem: ergo similiter in casu nostræ disputationis.

Vellé semper præcidere disputatiunculas Recentiorum diuersis tantùm terminorũ acceptionibus innitentes. Ideo non sum vsus his terminis: *Libertas physica, & libertas moralis*, quia in sensu, quo eos sumit Herice, & sæpè sumi solent, certum est prædicto casu dari libertatem moralem, hoc est circa obiecta apta ex se fundare moralitatem, si illis libertas, seu indifferentia ad hanc requisita adueniat: Hæc autem libertas moralis non sufficit ad meritum: ad hoc enim requiritur libertas, quæ alicuius sit æstimabilitatis, quæ esse debet inter extrema inæqualia, & propter hanc æstimabilitatem moralis dicitur, & illa, quæ est inter extrema omnino æqualia, & nullam æstimabilitatem habet, vt condistincta à libertate æstimabili inter extrema inæqualia physica dici potest, etsi moralis sit in eo sensu, in quo Herice moralem libertatem desumit. Dandum ergo est Herice in prædicto casu reperiri libertatem moralem in sensu ab illo explicato, & dicendum hanc non sufficere ad meritum; sed ad hoc requiri aliam moralitatem libertatis in eo positam, quod sit alicuius æstimabilitatis, quod non habet libertas illa, quæ non est inter extrema inæqualia: nam dum est inter æqualia extrema, præelectio vnius nihilo habetur, & hæc tantum est apud illum, qui hac libertate gaudet. Ob hanc terminorum æquiuocationem vitandam vsus non sum his terminis *libertas moralis, & physica*, sed libertas inter actus omnino æquales, & inter actus inæquales. 43.

Obiicies: actus Christi Domini fuerunt infinitè digni, & illis in actu primo promeruit infinitum præmium, & tamen omnes sunt æquales in valore: ergo meritum non requirit inæqualitatem operum; neque actum elicitum esse excellentiorem alio eliciendo, si elicitus omitteretur. Confirmatur: inter actus Christi non excedit vnus alterũ infinitè: ergo si tantum hic actus est meritorius ratione excellus, què hic habet respectu alterius necessariò eliciendi, si hic omittitur non poterit esse infinitè meritorius. In hac obiectione plura inuoluuntur, quæ hic non possunt ex professo explicari, latissimè à me explicata in tract. de Incarnat. Respondeo ergo in actibus Christi reperiri tum bonitatem actuum, tum etiam valorem, seu sanctitatem dignificantem tales actus; libertas autem inspicienda non est respectu formæ sanctificantis, quæ in Christo necessariò existit; sed tantum respectu bonitatis, & ita omnes actus sunt æquales: non tamen hæc inæqualitas in forma sanctificante petenda est, secundum quam omnes actus Christi æquales sunt. Ex hoc infero omnes actus Christi esse æquè meritorios, & dignos infinito præmio, non tamen infinitè bonos, neque habentes infinitam bonitatem. Infero similiter actus Christi meritorios esse, quia illorum bonitas ita libera est, vt actus bonus potuerit omitti, quin alius loco 44.

illius

illius eliceretur, & tunc meritorius esset ratione totius bonitatis, quam haberet actus, vel quia etiamsi alius eliciendus esset casu, quo hic omitteretur, potuit elici à Christo actus minus bonus, & tunc actus magis bonus de facto elicitus tantum esset meritorius ratione excessus bonitatis repertæ in tali actu. Neque ex eo, quod hic excessus sit finitus actus non erit infinitè meritorius, quia excessus ille, etsi finitus, dignificatur valore infinito: non enim infinita bonitas requiritur ad infinitum meritum; aliàs etiamsi actus secundum totam suam bonitatem esset meritorius, adhuc non esset infinitè meritorius, quia etiam tota illius bonitas finita est. Hæc obiter dicta, ne omnino omissa videantur, de quibus latè in tract. de Incarnatione.

45. Obiectio alia non minùs huic materiæ extranea ex tract. de Voluntate ad hanc trahitur materiam, ea autem sic procedit: Deus est necessitatus inter actus omninò æquè bonos; & honestos, & tantum illi liberum est hunc actum voluntatis habere præ alio æquè honesto, quem haberet, si hunc omitteret: & tamen in suis actibus est infinitè laudabilis: ergo sufficit libertas inter actus omnino æquales ad fundandam laudabilitatem: ergo sufficiet in subiecto apto ad fundandum meritum.

46. Ad rem hanc omninò explicandam inserendus hic erat totus tractatus de virtutibus moralibus Dei, quod abs re esset, ideò breuiter assero certum esse apud omnes Theologos in Deo nullum actum posse admitti imperfectum: incertum tamen an omnes actus Dei præcisè considerati formaliter vt condistincti sint perfectione æquales, vel inæquales, ita vt vnus formaliter præscindat ab illa perfectione, quam habet alius pertinens ad virtutem ex obiecto excellentiorem. Disputant etiam Theologi an in Deo possit dari pura omissio? Qui in Deo puram omissionem, aut inæqualitatem actuum admittunt, facilè respondebunt, laudem diuinorum actuum in eo fundari, quod hic actus laude dignus potuerit omitti, vel in eo, quod sit perfectior alio, quem Deus loco illius potuisset habere. Qui omissionem possibilem in Deo esse negant, & asserunt omnes actus Dei esse omninò æquales, respondent actus Dei esse laude dignos, sicuti quæuis alia perfectio necessaria in Deo. Insuper habere aliam laudabilitatem gratificationis, quia ego possum laudare Deum ex eo, quod cum æquali perfectione suorum actuum, & cum æquali sanctitate sui potuerit me in æternum damnare, & nihilominus voluit filium suum mittere in mundum, vt me redimeret, meque à peccato commisso, & ex Adamo contracto liberaret.

47. Obiicies vltimò: in casu dicto hæc indiuiduatio actus est libera: sed indiuiduatio actus est identificata cum reliquis formalitatibus eiusdem actus, seu cum toto actu: ergo totus actus est liber. Respondeo hanc indiuiduationem, & totum actum, esse eodem modo liberam libertate inter extrema omninò æqualia, vt probat obiectio: nihil tamen actus, neque adhuc indiuiduationem habere libertatem inter extrema inæqualia in bonitate: quia non ita poterat hæc indiuiduatio omitti, vt alia loco illius æquè bona elicienda non esset.

48. Obiicies: dum quis determinatus sub disiunctione ad duos actus hunc eligit, maiori laude dignus est, quàm si hunc omitteret, & illum eligeret: ergo electio, seu exercitium huius actus meritorium est. Antecedens probatur, quia si hunc omitteret, esset omninò necessitatus ad alium: supposita enim necessitate sub disiunctione, & omissione huius absolutè insurget necessitas determinatè ad alterum: ergo maiorem libertatem exercet homo quando hunc actum eligit, seu exercet, quam si hoc omisso eligeret, seu exerceret alium. Respondeo hanc maiorem libertatem si quæ est, non consistere in exercitio huius potius, quàm alterius actus; sed in eo, quod hunc exerceat antequam se determinauerit ad omittendum alterum; quia eodem modo se potuit determinare ad eliciendum alterum, antequam se determinaret ad omittendum hunc, & in eo casu æquè liberè exerceret alterum, ac modò hunc exercet. Respondeo insuper: omnibus pensatis non maiorem libertatem exercet homo in elicientiâ huius ante determinationem alterius, quam in elicientiâ eiusdem post determinationem alterius, quia minor illa libertas, quæ est in exercitio huius post omissionem alterius compensatur cum maiori libertate in omissione alterius præcedenti, quia tunc ita omisit homo alterum actum, vt posset ante determinationem ad omissionem vnius se determinare ad alterum eliciendum: supposita enim elicientia huius omissio determinata alterius necessaria erat, si duo illi actus erant incompossibiles. Dico si duo illi actus erant incompossibiles, quia si componi poterant post elicientiam vnius, erat absoluta libertas ad alium omittendum, & non omittendum. Fateor suppositâ necessitate ad vnum è duobus actibus absolutè exercitium huius magis liberum esse: quando antecedebat determinationem alterius, quam quando illam præcedebat; quod probat ratio adducta. Respondeo tamen hanc maiorem libertatem non fundare maiorem libertatem, quia in ordine ad meritum, seu potiùs ad carentiam meriti perinde est actum esse absolutè determinatè necessarium, quam esse necessarium sub disiunctione; hoc est non posse omitti absque elicientiâ alterius actus, quia hæc secunda libertas, quæ maior dicitur non est inter extrema inæqualiter ex se bona, & ita est insufficiens ad meritum.

PVNCTVM V.

An libertas remota sufficiat ad proprium meritum actus intrinsecè ex obiecto honesti?

49. SVb hoc titulo inquiro an libertas intentionis sufficiat vt electio ex obiecto honesto procedens necessariò absque nouâ libertate ab intentione sit in se ipsa meritoria? Similiter an actus honestus imperatus procedens necessariò absque nouâ libertate ab imperante sit in se ipso formaliter honestus, & meritorius, & sic de aliis, quibuscumque actibus, si qui sunt alij, necessariò procedentibus ab aliis liberis.

50. Controuersia nona, de Anima, punct. 1. à n. 25. statui posse dari actum efficacem reflexum voluntatis imperantem hic, & nunc alium directum eiusdem potentiæ, hoc imperio modò supposito inquiro an actus sic imperatus tantum liber in imperante, & non in se, sit formaliter in se ipso meritorius? In hac quæstione suppono actum imperatum ex suo obiecto esse honestum, & bonum, ac proinde simpliciter talem esse, etiamsi

formaliter non sit liber, quia libertas non requiritur ad honestatem actus vt probaui controu.3. de bonitate, & malitia, num.18. sed tantùm ad meritum, de quo, & non de bonitate inquirimus, an primariò, & formaliter conueniat actui secundariò libero siue hic sit electio procedens necessariò ab intentione, siue actus imperatus procedens necessariò ab imperanti.

51. Sentiunt non pauci præcipuè è Recentioribus ad hoc, vt actus sit meritorius in se ipso requiri in se ipso liberum esse, quia libertas est fundamentum meriti, seu conditio immediatè ad illud requisita, quapropter actus in se ipso non liber non poterit in se ipso esse meritorius, & imputabilis.

52. Pro sententia affirmante sufficere ad proprium meritum imperati libertatem imperantis, refert Ripalda tom.1. de ente supernaturali, disput.68. sect.4. P. Soar. lib.12. de gratiâ, cap.11. num.11. P.Conineh 2.2. disp.27. num.12. & P. Salas 1.2. tract 6. disp. 2. num.66. nullum tamen fideliter; quia P.Soarez ibi negat simile imperium, atque non posse simul componi actum, quo voluntas dicat, volo hic; & nunc amare, & actum, quo amet, & casu, quo componantur ait primum actum reflexum non influxurum in directum; sed tantum fore simplicem complacentiam circa illum, & casu, quo influat, integram manere libertatem vtriusque actus, quia voluntas se determinat ad vtrumque suo ordine eliciendum. Ægidius verò tantùm asserit loco citato actum virtutis superioris posse imperari actu virtutis inferioris, an verò imperium istud possit esse efficax, vel inefficax esse debeat, & an actus imperatus sit meritorius in se, vel in causâ ibi non disputat. Tandem Salas tantum asserit actum imperatum esse bonum in se ipso, & ibidem addit, ideò fortasse adducere nouum meritum. Ex quo manifestè infertur distinxisse Salas bonitatem à merito in actu imperato, & de merito proprio talis actus dubitasse, ac de bonitate propria asseruisse.

53. P.Vasquez, & P.Soarez, qui hos actus imperatos negant asserunt electionem tantum liberam mediatè in intentione esse formaliter meritoriam, nouúmque meritum intentioni superaddere. Ita P.Vasquez 1.2.disp.43.cap.4. num.24. & P.Suar. 1.2.tract.2.disp.8.sect.4.num.6. ex quibus infertur secundum mentem horum Doctorum sufficere libertatem mediatam ad meritum proprium, quod in præsenti disputamus.

54. Ripalda disp.68. sect.4. citata immemor distinctionis inter bonitatem, & meritum operis, quam etsi forsan ipse non admittat, tradunt grauissimi Theologi, quod sufficiebat; vt in præsentiarum mentio illius facienda esset, ne confusè in hac quæstione procedatur, asserit actum imperatum liberum tantum mediante libertate imperantis addere nouum meritum, & nouam bonitatem distinctam à merito, & bonitate imperantis, tamen huius bonitatem, & meritum non esse adæquatè distincta; sed tantum inadæquatè, ibique ex professo explicat quomodo hæc sua opinio differat ab opinione absolutè negante nouum meritum actui imperato, & ab ea, quæ nouum meritum actui imperato absolutè concedit. Euoluamus rationes, quibus Ripalda hoc nouum meritum imperati propugnat, & postea deueniemus ad suam inadæquatam distinctionem, quam proprio labore inuentam esse libentissimè concedam.

55. Arguit primò: peccator efficaciter imperans ex motiuo pœnitentiæ actum charitatis, seu contritionis perfectæ impetrat remissionem peccatorum; sed hanc tantum impetrat immediatè charitas, & perfecta contritio: ergo hæc habet proprium meritum. Potest vrgeri hæc ratio: si tale imperium ex se efficax charitatis, v.g. actus pœnitentiæ de facto non coniungeretur cum actu charitatis, quia Deus nolebat ad hunc actum concurrere, peccator non imperraret remissionem peccatorum: ergo actus charitatis in se ipso formaliter hanc remissionem promeretur. In primis, qui asserunt actum charitatis esse formam sanctificantem facilè se expedient ab hac ratione, non tamen ad illam infirmandam ad eam opinionem recurrere necesse est. Respondeo ergo concedendo antecedens, & negando consequentiam, quia peccatorem impetrare remissionem quando actus pœnitentiæ ex se efficaciter imperans actum charitatis, cum hoc coniungitur, & illam non impetrare quando non coniungitur non arguit maius esse meritum in actu primo in hoc casu, quàm in alio, potuit enim procedere ex eo, quod Deus alligauerit remissionem peccatorum actui contritionis de facto exercito tanquam vltimæ dispositioni, meritorio in se, vel in causa, & non eidem merito in causâ existenti, quando causa non coniungitur de facto cum contritione. Ratio est, quia contritionem esse vltimam dispositionem ad gratiam, & remissionem peccatorum prouenit ex lege Dei, vt probaui in tract. de iustificatione: potuit autem ex hac lege alligari remissio peccatorum charitati de facto elicitæ, etsi non alligaretur alij actui, cui idem meritum responderet, sicuti non alligatur aliis actibus, qui etsi imperfectiores charitate ratione intensionis, multitudinis, & aliarum circunstantiarum, possent ex se vi merendi superare actum charitatis remissurii.

56. Arguit secundò: maioris æstimationis est apud amicum me non solum illum amare, sed etiam velle illum amare: ergo idem erit apud Deum: Concedo maioris æstimationis esse apud Deum me velle ipsum amare, & de facto amare, quàm esset præcisè Deum amare: sed nescio vnde probetur hanc maiorem æstimationem obiectiuam, seu maiorem æstimabilitatem totam non esse formaliter primariò inhærentem actui, quo ego volo efficaciter Deum amare.

57. Arguit insuper Ripalda. Pœnitentia potest imperare suum obiectum videlicet exercitium aliarum virtutum, quo compensatur iniuria facta Deo, & illi satisfit: ergò actus sic imperati sunt in se ipsis satisfactorij, alias pœnitentia destrueret idem, quod imperaret. Antecedens probat à paritate aliarum virtutum: tum etiam, quia compensatio pro peccatis ex misericordia Dei est in potestate voluntatis: ergo potest illam efficaciter imperare. Vtraque probatio antecedentis est valdè frigida, & inefficax. Respondeo reliquas virtutes posse efficaciter imperare suum obiectum, quia hoc non imperant vt meritorium, neque vt liberum, sed tantum secundùm se, & in illud refundunt rationem meriti, & libertatis: pœnitentiam verò non posse illud efficaciter imperare, quia illud debet imperare vt meritorium, & liberum, quod opponitur cum imperio efficaci. Ad secundam probationem respondeo, in potestate voluntatis esse suppositis diuinæ gratiæ auxiliis compensationem pro peccatis, non tamen esse in illius potestate illam formaliter vt talem efficaciter imperare, quia imperium efficax vt fatetur Ripalda destruit

destruit libertatem immediatam, quam alij affirmant formaliter requiri ad compensationem, & meritum. Insto manifestè: principiis suppositis ad actum cum illo non necessario connexis in potestate voluntatis est actus formaliter in se ipso liber: ergo voluntas potest efficaciter imperare actum formaliter liberum in se ipso. Inepta consequentia, quia imperium efficax destruit libertatem. Dices: in potestate voluntatis tantùm esse actum secundum se, non verò actum formaliter, vt liberum, & ideò voluntatem posse efficaciter imperare actum secundum se, & non eundem formaliter vt liberum, benè est. Eodem modo dico in potestate voluntatis esse actum, qui est compensatio, non tamen formaliter vt compensatio, quia vt talis formaliter includit libertatem. Simili argumento vtuntur nonnulli ad probandum Deum posse prædefinire actum liberum, quod sic instituunt: in potestate Dei est vt voluntas liberè eliciat actum contritionis antequam contritio libera videatur absolutè futura: ergo in potestate Dei est velle efficaciter antequam videat contritionem, liberam illam formaliter vt liberam prædefinire, quod argumentum omnes iudicant vanum, & inutile.

58. Rursus arguit: actus charitatis imperatus ab intentione efficaci pœnitentiæ habet bonitatem inadæquatè distinctam à bonitate imperantis: ergo & meritum: hoc enim est annexum bonitati. Confirmatur: actui charitatis tantùm deficiebat ad meritum libertas: sed hanc in illum refundit actus pœnitentiæ: ergo actus charitatis habet omne requisitum vt formaliter sit meritorius. Nihil præstat Ripalda: Concedo actum charitatis imperatum habere bonitatem non solùm inadæquatè, sed etiam adæquatè distinctam à bonitate actus pœnitentiæ: nego tamen in se ipso esse formaliter meritorium, quia non est in se ipso formaliter liber, neque actus pœnitentiæ dat actui charitatis libertatem immediatam, & formalem ipsius charitatis, quæ ad huius meritum desiderabatur.

59. Vltimò arguit Ripalda: actio externa efficaciter imperata adducit nouum meritum: ergo & interna. Antecedenti falso vsus est Ripalda ad verum consequens inferendum, quod etsi falsum est, ipse non confitebitur, saltem non negabit esse minùs certum, & debiliori innitens fundamento quàm consequens, ideò nihil roboris hoc ab illo poterit accipere. Parco alij argumento, quod adducit Ripalda ad homines contra nescio quos Recentiores, quia procedit ex principiis chymæricis admissis, quæ euoluere esset non exiguus, & valdè improbus labor. Rationes, quibus probat Ripalda bonitatem actus imperati non esse adæquatè distinctam ab imperantis bonitate solidè impugnare difficile non esset, ne tamen ampliùs immorer illarum impugnationes ex professo non assumo, eas mihi obiiciam, & passim inter easdem soluendas nonnulla, quibus positiuè impugnantur insinuabo.

60. *Ad meritum actionis interna honestæ ex obiecto sufficit libertas mediata.*

Affirmo ergo ad meritum proprium actionis internæ ex se respicientis obiectum honestum efficaciter imperatæ distinctum adæquatè à merito imperantis sufficere libertatem mediatam. Ratio est, quia meritum formaliter, & adæquatè consistit in honestate actionis: hæc enim est virtus adæquata mouens ad præmium conferendum, requirens tanquam conditionem extrinsecam libertatem. Cum autem actus imperatus habeat suam virtutem motiuam in ordine ad præmium, hinc fit habere suam rationem meriti adæquatè distinctam ab imperante. Quod autem non requirat tanquam conditionem ad mouendum libertatem immediatam, sed mediata sufficiat, ex eo probatur, quod libertas se habeat tanquam conditio extrinseca virtuti motiuæ, quæ est in merito, videlicet bonitati. Vnde sine fundamento dicetur hanc conditionem extrinsecam requiri immediatè afficientem ipsam virtutem motiuam. Confirmatur: immediatius requiritur, quod constituit virtutem meritiuam, quam id, quod est conditio vt hæc virtus sit in actu primo ad mouendum, in quo actu primo constituta, & non antea meritum vocatur: ergo etiamsi virtus meritiua requiratur intrinsecè, & immediatè afficiens actum meritorium sufficiet extrinsecè, & mediatè hunc affici conditione requisita, videlicet libertate.

Obiicit Ripalda vt probet meritum imperantis, & imperati non distingui: actus bonus imperatus non est meritorius, nisi provt liber, sed provt liber includit imperantem, à quo accipit libertatem: ergo prout meritorius non distinguitur ab imperante. Respondeo actum imperatum provt distinctum ab imperante, & ab illius bonitate esse bonum, quia bonitas est omninò independens à libertate: provt meritorium autem affero includere libertatem vt conditionem virtutis meritiuæ, (vt sic loquar,) non provt rationem formalem inadæquatè illius constitutiuam, sicuti virtus actiua, vt proximè potens agere includit approximationem non vt rationem formalem agendi. Quod autem eadem libertas sit conditio communis vt virtutes meritiuæ imperantis, & imperati possint mouere ad præmium conferendum non sufficit ad identificationem inadæquatam meritorum, sicuti cum duo agentia approximantur eidem passo, vtriusque approximatio saltem inadæquatè identificatur: vtraque enim importat eandem præsentiam passi, non tamen ideò dicuntur agentia adhuc inadæquatè identificari. Præterea si identitas libertatis sufficeret ad identificanda inadæquatè merita, meritum adimpletionis præcepti, & demeritum omissionis, quod posset esse loco illius meriti, inadæquatè identificarentur, quia eadem indiuisibilis est libertas ad actum, & ad illius omissionem. Item demeritum actionis venialiter malæ imperantis actum honestum, & meritum actionis honestæ efficaciter imperatæ inadæquatè identificarentur iuxta principia Ripaldæ, qui propter communem libertatem vult inadæquatè identificari actiones meritorias. Similiter quando actio honesta efficaciter imperatur ab actione inhonesta, iuxta eiusdem principia non distinguentia bonitatem à merito, bonitas actus imperati identificatur inadæquatè cum malitia imperantis, quæ omnia non benè sonant. 61.

Obiicies vt probes actionem internam non addere nouum meritum. Actio externa non addit nouum meritum: ergo neque interna efficaciter imperata. Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam: quia actio externa ex se non est honesta, & ita sicuti non addit honestatem, ita neque meritum. De hoc latius puncto immediatè venturo. 62.

Rogas, cui maius meritum respondeat an actui imperanti, vel actui interno imperato per illum proximâ, & immediatâ libertate carenti? Respondeo hoc vniuersaliter non posse definiri, dependet enim bonitas vtriusque actus ex motiuo formali vtrique 63. *Cui maius meritum competat, actui imperanti, vel imperato.*

vtrique intrinseco; in opinione asserente non posse actum virtutis superioris imperari actu virtutis inferioris semper maius meritum respondebit actui imperanti, qui ex suo obiecto formali erit magis bonus. Neque excessus iste poterit compensari ratione obiecti materialis actus imperati, cuius bonitas augetur ex materiali obiecto. Ratio est, quia quo magis crescit obiectum materiale actus imperati, magis crescit bonitas ipsius actus, ac proinde crescit etiam obiectum materiale actus imperantis, quod est ipsa formalis bonitas imperati, quæ licèt respectu huius formalis sit, se habet tanquam materiale obiectum actus imperantis. Exemplo rem explico: imperat actus pœnitentiæ actum eleemosynæ internum, ex vi cuius is vult dare centum aureos: obiectum materiale actus imperati est centum aurei, qui non dicunt in se ipsis formalem honestatem: obiectum autem materiale actus imperantis est, honestas formalis eleemosynæ desumpta secundum rationem specificam ex suo formali obiecto, & secundum rationem indiuiduam, & gradum tantæ bonitatis ex centum aureis, quos respicit tanquam obiectum, ex vi quorum honestas illa maior est aliâ, quæ esset in actu respiciente tanquam obiectum materiale quinquaginta aureos. Vnde si comparentur bonitas formalis actus interni eleemosynæ, quæ est materiale obiectum actus pœnitentiæ illam imperantis, & centum aurei, quæ sunt obiectum materiale eleemosynæ, maioris virtutis erit obiectum materiale imperantis, videlicet honestas interni actus imperati, quam obiectum materiale actus imperati, videlicet centum aurei ad refundendam bonitatem in actus, quos terminant, quia materiale obiectum imperantis est formalis honestas, & materiale obiectum imperati non est formaliter honestas, sed illius specificatiuum, & ex alio capite, quo magis crescit obiectum materiale imperati videlicet pecunia erogata, magis crescit ex eodem capite obiectum materiale imperantis, videlicet formalis honestas imperati desumpta ex centum aureis, quapropter horum magna quantitas immediatè auget bonitatem imperati, & mediatè bonitatem imperantis quatenus auget illius obiectum materiale honestatem videlicet imperati.

64. Quando autem actus imperatus respicit obiectum formale motiuum nobilius secundum rationem specificam motiuo actus imperantis, actus imperatus erit magis bonus. Exemplum est: imperet quis ex motiuo pœnitentiæ actum charitatis, hic charitatis actus erit magis bonus, quam actus imperans pœnitentiæ, quia respicit obiectum formale motiuum, quod constituit actum imperatum, quem specificat in specie multum excedente speciem actus imperantis.

65. Dices: actus imperans pœnitentiæ respicit tanquam obiectum honestatem formalem: actus charitatis non respicit tanquam obiectum formalem honestatem: ergo actus imperans pœnitentiæ respicit obiectum magis bonum, & consequenter erit magis bonus, quo argumento nos modo vtebamur ad probandum esse magis bonum actum pœnitentiæ imperantem actum internum eleemosynæ, quàm si imperaret immediatè externum actum. Respondeo hoc argumentum comparare honestatem formalem habentem se per modum materialis obiecti actus imperantis cum bonitate Dei, quæ non est formalis honestas, sed entitatiua, & naturalis bonitas Dei habens se per modum obiecti formalis, ac proinde non rectè procedere: nos enim supra comparabamus duo obiecta materialia, quorum vnum erat bonitas formalis, & non aliud, ex quo rectè inferebamus inter obiecta eodem modo se habentia respectu duorum actuum illud magis augere bonitatem actus, quem terminabat, quod erat formalis bonitas: hic autem comparantur duo obiecta, quorum vnum est obiectum materiale, & aliud formale, & ideò non rectè infertur ex eo, quod obiectum materiale sit formalis honestas, & obiectum formale tantum sit honestas obiectiua, actum recipientem obiectum materiale, quod est formalis honestas futurum esse meliorem actu respiciente tanquam obiectum formale bonitatem Dei, quæ non est formalis honestas alicuius virtutis, sed specificatiuum illius, quia in ordine ad actuum bonitates taxandas potior ratio habenda est de obiecto formali, quàm de materiali.

Neque ex eo, quod actus imperans pœnitentiæ habeat pro obiecto materiali honestatem formalem virtutis, & charitatis actus non habeat pro obiecto formali, nec materiali honestatem formalem virtutis, sed tantum specificatiuum illius, dicendum est actum imperantem pœnitentiæ habere obiectum materiale melius obiecto formali charitatis: pertinent enim hæc obiecta ad diuersa genera bonitatis, materiale pœnitentiæ ad bonitatem formalem honestatis virtutis, & formale charitatis ad bonitatem materialem, & quasi physicam Dei, quæ non est formalis honestas virtutis, sed specificatiuum illius. Quod si inter has bonitates ad diuersa genera pertinentes fiat comparatio, infinitè excedit bonitas intrinseca Dei, quæ non est formalis honestas, sed illius specificatiuum, quamtumque formalem honestatem actus creati, quia hæc est finita, & limitata; illa verò infinita, & summè perfecta. 66.

Obiicies: actus imperans est liber formaliter, immediatè in se ipso, & actus imperatus est liber tantùm in alio, & secundariò: ergo actus imperans ratione maioris libertatis perfectior erit. Respondeo vtrumque actum esse liberum eadem omnino libertate extrinsecè afficienti vtrumque, ac proinde non esse dicendum vnum actum magis liberum alio, & sic hic diuersus modus afficiendi non est circunstantia, ex qua crescit, aut decrescit bonitas actus. Rem explico exemplo illorum, qui asserunt humanitatem vnitam Verbo esse æquè sanctam, ac ipsum Verbum, seu natura diuina, quia est sancta eadem sanctitate, qua Deus sanctus est, etsi eadem sanctitas increata Deum afficiat per identitatem, & naturam humanam Christi per vnionem illi superadditam, ac naturæ humanæ indebitam. Rem hoc exemplo explicui, etsi modò illius doctrinam non approbem: maior enim diuersitas est inter modum afficiendi per identitatem, & per vnionem, quam inter modum afficiendi primariò, & secundariò absque vllâ identitate, & tantùm extrinsecè respectu vtriusque actus, qua ratione afficit libertas actum imperantem, & imperatum. 67.

Rursus obiicies: potest actus intensissimus pœnitentiæ imperare actum valdè remissum charitatis: ergo ex hoc capite poterit actus ex suo formali obiecto imperfectior merito superare actum imperatum perfectiorem secundum speciem. Quod si intensio actus pœnitentiæ non valeat superare excessum specificum charitatis propter nimiam specificam perfectionem huius actus, hoc saltem 68.

saltem in aliis poterit contingere. Non multum referret in aliis actibus hoc admittere, & conclusionem traditam intelligere cæteris paribus ex parte actus; credo tamen moraliter vix posse contingere actum intensissimum imperare efficaciter actum remissum; quia intentio imperantis dicit magnam propensionem voluntatis ad actum imperatum, cum quâ voluntas non poterit moraliter se continere ab intensione actus imperati.

69. Vltimò aduertendum dicimus actum internum ex obiecto bonum addere nouum meritum: hoc tamen non addi, ita vt formaliter meritum imperantis augeatur, & ex vtroque vnum maius fiat; sed quia vnum meritum alteri coniungitur, etsi ab illo formaliter, & realiter adæquatè distinguatur non solum eâ ratione, quâ vna pars distinguitur ab aliâ comparte eiusdem totius, sed eâ ratione, quâ vnum totum distinguitur ab alio, vel vna forma ab aliâ, quando vtraque informat idem subiectum: ea enim ratione, qua distinguuntur actus imperans, & imperatus, eadem distinguitur meritum vnius à merito alterius. Hæc si sermo sit de merito primariò, & formaliter actibus conuenienti: si autem sermo fiat de ratione meriti deriuatâ ab alio actu, actus imperatus charitatis præter meritum proprium habet etiam aliam rationem meriti deriuatam ab actu pœnitentiæ, sicuti quælibet externa actio habet rationem meriti deriuatam ab actu interno meritorio. Similiter actus pœnitentiæ efficaciter imperans actum charitatis, quia facit vnum cum actu imperato, & vterque est liber eadem libertate, & ita bonitas imperati refunditur secundariò in imperantem, ita & meritum. Hæc quando imperium est efficax, quando autem inefficax est, & vterque actus habet propriam libertatem cum imperatus non sit causa imperantis in illum non refundit rationem bonitatis, nec meriti. Me vide controu. vlt. de bonitate, & malitia, punct. 3. vbi explicui quomodo bonitas imperantis communicetur imperato, & bonitas imperati deriuetur in imperantem.

PVNCTVM VI.

An actio externa addat nouum meritum supra internam?

70. PRobant nonnulli actum internum efficaciter imperatum nouum meritum addere actui imperanti, quia illud addit externa actio. Alij ex opposito antecedenti oppositum consequens deducunt: vtramque illationem illegitimam esse dixi num. 58. & 61. verumtamen ad pleniorem explicationem doctrinæ traditæ puncto præcedenti placet quæstionem de merito externæ actionis in hoc tractatu, necessario definiendam immediatè annectere præcedenti de merito actus interni efficaciter imperati.

71. Controuersia 8. de bonitate, & malitia, punct. 2. n. 27. probaui cum communi Doctorum sententia actionem externam non addere nouam bonitatem, & malitiam actui interno efficaciter illam imperanti, ex quo inferunt communiter Doctores, neque addere nouum meritum, nec demeritum. Verumtamen Ripalda tom. 1. de ente supernaturali, disput. 68. sect. 5. admisso antecedenti, videlicet actionem externam non addere nouam bonitatem actui interno defendit addere nouum meritum, & licèt apud illum expressè non legam actionem externam addere nouum demeritum, id planè supponit, & directè intendunt probare rationes ab eo adductæ: asserit enim iuxta hanc opinionem rectè rationem reddi cur externa actio peccaminosa, quod in sententiâ opposita difficile putat explicandum esse, debeat in confessione explicari.

Fundamentum Ripaldæ est meritum non desumi præcisè ex bonitate operis, sed ex obsequio præstito illi, apud quem meremur: vnde actio externa etsi non addat bonitatem, quia addit obsequium, meritum addit. Antecedens probati actio externa maximè conducit ad excitandum in aliis laudem Dei, & internos virtutum affectus, quia sunt bona extrinseca Dei, & Reipublicæ rationalis: ergo actio externa per se ipsam constituit meritum, & est conducens ad honorem Dei, & commodum Reipublicæ rationalis. Intendere poterat Ripalda hoc argumento actionem externam ex obiecto bonam etiam ex motiuo indifferenti exercitam meritum fundare, quia apud homines ignaros motiui interni eosdem affectus excitaret ex quocumque motiuo procederet, & ita cederet in bonum Reipublicæ rationalis, quam Deus gubernat, & ad illius laudem conduceret, & ita cederet in Dei obsequium. 72.

P. Lugo disp. 24. de pœnitentia, sect. 4. à n. 56. quæstionem hanc tractat, & vt communem sententiam defendat asserit n. 60. meritum non desumi ab actione meritoria vt bona, & commoda præmianti, sed vt bona, & honesta operanti, quia præmians non debet attendere ad suum interesse, & lucrum, sed ad bonitatem operantis: præmia enim instituta non sunt vt præmians honoretur, sed vt præmia accepturi boni fiant, saltem remunerationis intuitu: neque enim minus ingenua est, & à proprio commodo aliena conditio præmiantis, quàm laudantis, & ita vterque debet attendere ad bonitatem operis, & operantis, & non ad proprium commodum. Si semel præscindamus bonitatem operis ab obsequio Deo præstito in ipso opere non placet doctrina Patris Lugo, & absolutè displicet, quod ait præmiantem debere attendere ad lucrum, quod reportauit ex obsequio ab illo præstito, quia ad hoc attendere non est contra illius ingenuitatem: licèt enim proprium commodum quærere, aut intendere illius voluntatem minus ingenuam redderet, tamen retribuere commodum iam acceptum, & ad hoc attendere, vt aliquid pro illo retribuat longè abest ab ingenuitate minuendâ: imò rustici, ac ingrati hominis esset ad hoc attendere, ipsumque nomen remunerationis hanc attentionem significat: remuneratio enim est redditio muneris, seu collatio muneris pro munere accepto. 73.

Ego quidem de nomine esse semper existimaui quæstiunculam hanc, an ratio meriti consistat in bonitate operis, vel in obsequio præstito, quia bonitas, seu honestas operis, & obsequium Deo factum ex vi talis operis realiter non distinguuntur: imò neque forsan formaliter nisi per ordinem ad diuersum connotatum confusè, aut explicitè cognitum, quo enim opus in se melius est, est maius obsequium Deo, nec ratio obsequij erga Deum ex alio capite, nisi ex bonitate operis desumitur. Ex quo infero implicare actionem non esse magis bonam, seu nihil bonitatis addere, & esse maius obsequium Dei, seu aliquid obsequij superaddere. 74. *Actio externa non addit nouum meritum.*

peraddere. Ex hoc principio communem sententiam negantem actionem externam meritum superaddere sic probo. Actio externa non addit bonitatem internæ: ergo non addit obsequium Dei: ergo siue ratio meriti à bonitate, siue ab obsequio sumatur, actio externa non addit nouum meritum, cum neque bonitatem, neque obsequium addat.

75. Quod actio externa exciter in aliis laudem Dei, quam non excitat interna, probat obsequium actionis externæ coniungi cum alio obsequio formali, & realiter distincto ab ipsa externâ actione, & ab obsequio, quod ipsa realiter importat, præstito ab illo, qui Deum laudat; non autem probat ipsam realiter, & formaliter esse maius obsequium. Rem explico: quando homo iustus exercet actionem externam coram alio, hæc externa actio non est maius obsequium Dei ex eo, quod alius moueatur ad Deum laudandum, & laudis præstandum obsequium, quàm si ille pro suâ libertate non moueretur ad obsequium laudis præstandum, & tamen dum alius mouetur cedit in aliud nouum obsequium Dei, quia tamen hoc est distinctum ab actione illud excitante, ideò talis actio non constituitur per illud formaliter maius obsequium, nec magis meritoria. Ratio est, quia meum meritum proximè, & formaliter non desumitur ab obsequio alius, cuius est causa mea actio, sed ab obsequio, quod formaliter dicit actio mea. Nec caret mea interna actio ratione illa formali obsequij, quam dicit mea actio externa desumptam ab obsequio alieno tanquam ab obiecto, quia eandem omnino mediatè desumit mea interna actio per ordinem, quem dicit ad externam actionem. Rem exemplo explicemus. Suadeo alicui bonum opus ab ipso eliciendum, suasio externa mea accipit tanquam ab obiecto suam bonitatem ab actione alienâ. Deinde interna actio desumit etiam tanquam ab obiecto immediato ab actione externâ propriâ rationem illam, quam eademmet externa actio propria desumpserat ab actione alienâ. Ex hoc fit internam actionem desumere tanquam ab obiecto mediato ab actione aliena rationem illam, quam actio externa propria desumpserat tanquam ab obiecto immediato ab actione alienâ, & sicuti ex eo, quod actio aliena non exerceatur pro libertate illam eliciuti, mea externa actio nihil obsequij amittit, sic ex eo, quod externa actio ratione impotentiæ, aut alius extrinseci impedimenti non exerceatur, interna actio ex se efficaciter externam imperans, nihil obsequij erga Deum amittit. Itaque non negamus actionem externam esse obsequium Dei, sed dicimus totam illam rationem obsequij ab illa tanquam ab obiecto actionem internam sibi desumere, ex vi cuius efficaciter externa imperatur.

76. Dixi actionem internam desumere tanquam ab obiecto rationem obsequij ab externa, cum quo stat rationem formalem obsequij externam actionem ab internâ desumere, quia actio externa internâ seclusâ non esset obsequium Dei, si ab interna non procederet: sicuti enim bonitas primario residet in actione interna, & secundario in externâ, licèt ab hac tanquam ab obiecto sumatur, vt probaui controu.8.de bonitate, & malitia, punct.1. sic ratio obsequij, quia ratio bonitatis, & ratio obsequij erga Deum formaliter, vel saltem realiter non distinguuntur.

77. A posteriori etiam sententia Ripaldæ impugnatur: ex illa enim infertur ex duobus hominibus æquè bonis, & æquè honestè operantibus ex vi præsentis prouidentiæ vnum posse maiori præmio affici; imò hominem minus bonum posse affici maiori præmio: quia pluralitas actionum externarum in alio potest compensare, & superare pluralitatem internarum actionum. Deinde: sequeretur etiam hominem minus malum sæpè acerbiùs in inferno esse puniendum, quàm puniretur alius magis malus, quia actiones internæ hominis minùs mali fuerunt coniunctæ cum externis, ex quibus demeritum accreuit, & superauit demeritum alius magis mali, cuius internæ actiones cum externis non sunt coniunctæ. Consequentia videtur legitima, & credo Ripaldam non ausurum consequens deuorare. Consultò intuli hominem magis malum minùs esse puniendum, & non intuli maiorem peccatorem minus esse puniendum, ne argumentum ad quæstionem de nomine deuolueretur, an videlicet peccatum solùm dicat opus malum moraliter, vel etiam addat opus formaliter demeritorium, & maior peccator dicendus sit ille, qui plura, & peiora opera habet, vel ille, qui habet plura, & maiora demerita; quod si consequens à me illatum admittatur, postea poterit ex illo inferri maiorem peccatorem esse minus puniendum. Theologi enim non distinguunt opus moraliter malum ab opere peccaminoso, seu à peccato.

78. His communem sententiam, quam amplector probaui, & præcipuum fundamentum pro opposita à Ripalda adductum dissolui. Venio ad alia argumenta, quibus suam sententiam confirmare intendit.

79. Obiicit Ripalda: opus externum addit nouam satisfactionem: ergo nouum meritum. Concedo antecedens, & nego consequentiam: satisfactio enim fit per punitionem, & tolerantiam pœnæ, quæ non exercetur per actum internum solum, sicuti per internum, & externum. Voluntas enim me flagellandi non secum affert illam pœnalitatem, & dolorem carnis, quem affert ipsa flagellatio, meritum autem fundatur in morali honestate operis, quæ tota residet in opere externo.

80. Obiicit secundò: Gratia habitualis auget meritum, & non auget bonitatem: ergo hac inuariata potest illud augeri. Respondeo gratiam habitualem augere meritum, seu potius meritum, quod inuenit dignificare per modum principij dignificantis quod potest fieri bonitate actus inuariata, sicuti potest meritum augeri aucta libertate, ratione cuius opus fit magis imputabile. In actione autem externa non apparet modus, quo meritum possit augeri.

81. Obiicit tertiò: Ecclesia imponit pœnas pluribus actionibus externis exteriùs consummatis, quas non merentur, qui solo desiderio peccant. Item Principes sæculares plura priuilegia, & indulgentias concedunt exequentibus talem externam actionem, quæ non consequuntur, qui tantum efficaciter desiderant tales actiones exequi, & id non assequuntur: ergo Deus potuit etiam aliqua præmia destinare operibus externis, quæ internis destinata non sint, quæ enim prudenter fiunt à Principe sæculari, & Ecclesiastico in ordine ad regimen suæ reipublicæ poterunt à Deo fieri in ordine ad regimen Ecclesiæ.

82. Si ex pœnis appositis externis actionibus, & non internis nouum demeritum externarum Ripalda deducit,

deducit, poterit inferre non solum per actionem externam peccaminosam; sed per effectum illius, qui accidit postquam homo contritus est, augeri demeritum. Si enim homo alium lethaliter percutiat, etiamsi illius delictū percussione consummetur, nondum contrahit irregularitatem, & excommunicationem impositam ob homicidium, quousque percussus moriatur, quod potest contingere postquam percutientem pœnituit peccati commissi, & pro illo satisfecit: ergo post peccatum commissum, & satisfactum potest augeri illius demeritum, vel saltem dependenter ab euentu futuro, independenter à voluntate peccantis, postquam pro peccato satisfecit. Deinde si duo homines percutiant duos alios æquali animo illos occidendi, & miraculosè liberetur à morte vnus è percussis, & alius naturaliter moriatur, ille homo, qui percussit miraculosè à morte liberatum non incurret irregularitatem, quam incurret alius, qui percussit illum, qui mortuus est, & tamen nemo admittet miraculum factum minuere demeritum percutientis hominem miraculosè à morte liberatum, sed omnes dicent vtrumque hominem æqualiter percutientem æqualiter peccare, & æqualiter demereri: ergo ex pœna Ecclesiastica, quam incurrit homo non infertur maius demeritum, quam esset si talem pœnam non incurreret.

83. Respondeo ergo Ecclesiam voluisse punire his pœnis peccata quando exteriùs consummantur; & cum certis effectibus coniunguntur, & non in alio casu, non quia sic coniuncta sint grauiora, & magis demeritoria, sed quia cum hæ pœnæ ponantur pro externa gubernatione, oportuit illas imponere alligatas externis actionibus. Idem contingit in sæcularibus Principibus, qui de internis nec iudicant, nec curant. Deus autem æquè penetrans interna, & externa destinauit præmia, & supplicia internis actionibus independenter ab externis. Adde etiam Deum in his, quæ cadunt sub merito tantum de congruo medio Pontifice plura præmia allegasse externis actionibus; remissio enim pœnarum facta intuitu iubilæorum, & indulgentiarum alligata est externis actionibus ieiunandi, erogandi eleemosynam, vel talem imaginem, seu templum inuisendi, non quia hæ externæ actiones nouum meritum addant, sed quia his quasi ex opere operato hanc remissionem pœnæ Pontifex nomine Dei alligauit, etsi meritum de congruo respectu illius remissionis in actu primo in voluntate efficaci tales actiones exhibendi æquè reperiatur, atque in ipsis de facto exhibitis.

84. Ex hac doctrina satisfacies alij argumento, quod assumit Ripalda ex laureola Martyris, quam Deus tribuit affectui Martyrij coniuncto cum opere externo, & non eidem affectui quantumuis ex se efficaci, quando cum externo opere non coniungetur: respondebis enim laureolam ex voluntate Dei annexam esse morti Martyris, seu Martyrio consummato, etsi cæteris paribus affectus ille in actu primo esset æquè meritorius, etsi cum externa actione non coniungeretur. Adde mortem Martyris non esse effectum immediatum Martyrium subeuntis; sed tyranni, neque in instanti, in quo Martyr obiit aliquid posse promereri: tantum enim promeretur per mortem tanquam per obiectum, & non tanquam per effectum. Insuper etiamsi nouum meritum non addat effectus, potuit Deus nolle præmiare affectum internum, nisi dependenter ab effectu sequuto, sicuti Ecclesia non punit peccatum homicidij pœna irregularitatis cum effectu non coniunctum, etiamsi non puniat effectum, sed peccatum. Sic etiam mors Christi sequuta meritum non addidit voluntati efficaci moriendi, potuit tamen Deus expectare effectum vt affectum præmiaret, non quia in effectu nouum meritum deprehendendum esset, sed quia sic fieri oportuit ex honestissimis causis. Ex hoc solues aliud Ripaldæ fundamentum, quo intendit probare mortem ipsam exequutam auxisse meritum in Christo affectui efficaci moriendi.

Vltimò obiicies ex eodem Ripalda. Nos tenemur in confessione explicare actionem internam, & etiam externam: ergo hæc addit demeritum. Eodem modo posset inferre: ergo addit malitiam: nos enim tenemur confiteri peccata, quia mala. Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam, quia tenemur explicare non solum malitiam, & rationem formalem peccati, sed etiam id, quod malum est, & cum actio externa sit formaliter mala, & peccaminosa, licèt eadem ratione formali, quâ interna, illam in confessione explicare tenemur. 85.

Addit Lugo supra num. 64. actionem externam addere debitum gratitudinis, quod verum esse apud homines credo, qui de externis iudicant, & de internis per se loquendo frequentiùs rationem non habent; apud Deum autem iudico neque hoc debitum augeri ex externâ actione, quia gratitudo nascitur ex obsequio præstito, vbi autem maius obsequium non est, non est maius motiuum gratitudinis. Deinde quia hoc gratitudinis motiuum posset influere in nouum præmium, ac proinde si hoc admittatur in opinionem Ripaldæ abitur. 86.

Obiicit Lugo: Si duæ fœminæ sanctitate æquales affectu omnino æquali se disponerent ad concipiendum verbum, & de facto ex hac conciperetur, & non ex illâ, plus huic deberet verbum Incarnatum, ex quâ conceptum est, quàm alij, ex quâ conceptum non fuit: ergo actio externa nouum gratitudinis debitum inducit. Secludo reliquas actiones, quas post conceptionem illa, quæ erat mater, exerceret circa Christum: ex his enim crescerent meritum, & titulus gratitudinis, loquor præcisè de ipsa conceptione, & ratione illius assero verbum magis debiturum illi, quæ erat mater, sicuti nos plus debemus nostris parentibus, quàm aliis hominibus, hoc autem debitum fundari assero in coniunctione illa, quæ est inter filium, & matrem, cui simile habent omnes homines respectu suorum parentum, à quibus vel etiam inuitis sunt procreati, quia dum illos genuere, nihil cogitabant de filiis procreandis, vel potiùs illos non procreari vellent, sed alio fine operam dabant copulæ carnali, quam non exercerent si crederent ex illâ filium esse procreandum: Filius ergo ex hac copulâ procreatus multum parentibus deberet propter coniunctionem, quam haberet cum illis, & naturam ab eisdem physicè acceptam, quod totum tantum importaret rationem materialem boni collati, non verò rationem formalem beneficij: hoc enim non potest esse sine voluntate benefaciendi, vbi autem non intercedit formale beneficium non est formale motiuum gratitudinis. 87.

***

Franc. de Oviedo, in 1.2. D. Thom.

PVNCTVM VII.

An actus charitatis elicitus ab habitu gratiæ in instanti, in quo vrget præceptum possit esse liber, & meritorius?

88. EO solùm de charitatis actu elicito ab habitu in instanti, in quo vrget præceptum dubitatur an possit esse meritorius, quia de illo dubitatur, an possit esse liber; non enim præter libertatem, de qua est quæstio alia potest conditio ad meritum deficere ex eo, quod ab habitu eliciatur. Quapropter quod hîc directè inquirimus est, an talis actus possit esse liber?

89. Quæstio hæc propriè locum habet in opinione asserente habitum charitatis, à quo actus charitatis procedit esse formam sanctificantem siue distinctam, siue indistinctam à gratiâ. Deinde locum habet in opinione, quæ habitum charitatis constituit à gratiâ distinctum sine virtute sanctificandi, & ex se compossibilem cum peccato, dum talis habitus constituatur dependens ab habitu gratiæ, quia tunc actus dilectionis immediatè dependens ab habitu charitatis mediatè dependebit à gratiâ, & in hoc sensu eadem est difficultas de actu charitatis, ac de quocumque alio supernaturali elicito in instanti, in quo vrget præceptum ab habitu supernaturali virtutis infusæ supponenti habitum gratiæ; quia tunc talis actus mediatè dependebit à gratiâ eadem ratione, quâ actus dilectionis Dei. Si autem habitus charitatis ponatur existens independenter à gratiâ, & ex se compossibilis cum peccato nullo modo libertati oberit, ac proinde in hac suppositione, seu in hoc casu locum non habet præsens difficultas.

90. Debet etiam quæstio procedere casu, quo intimatio præcepti supponatur ad exercitium libertatis, si enim hoc supposito imponeretur præceptum nihil posset influere in exequutionem operis præcepti, & ita non posset voluntatem ad eam actionem determinare. Nec tunc dici posset vrgere præceptum cum ante illud supponatur opus iam factum, nec illius omissio esset peccatum, quia non fieret cum scientia potente illam remouere, seu dirigere actum oppositum, neque præceptum daretur si omissio esset futura. Hæc dixerim propter Recentiores, qui hac præcepti intimatione supponente exercitium libertatis, Christi libertatem, & meritum in operibus præceptis volunt componere. Nec modo placet examinare an hæc præcepti impositio post opus iam factum sit indecens Deo; quidquid enim de hoc sit quæstio non procedit de præcepto, quod tali modo imponeretur, sed posito eo modo quo regulariter omnia præcepta imponuntur. Itaque quæstio est an aliquis actus liber possit mediatè, vel immediatè dependere ab habitu gratiæ in instanti, in quo vrget illius præceptum, & illius omissio est lethaliter peccaminosa.

91. Affirmant nonnulli Recentiores actum præceptum in instanti in quo illius omissio est peccaminosa posse mediatè, vel immediatè dependere à gratia salua illius libertate. Alij dicunt posse dependere mediatè, non verò immediatè. Non posse actum casu prædicto salua illius libertate immediatè, neque mediatè dependere à gratia defendunt Puente Hurtado disp. 127. de charit. sect. 11. & duabus sequentibus, & P. Lugo disput. 6. de Incarnat. sect. 3.

92. Ratio, quâ suam sententiam probat Hurtadus, & quæ fuit totum dubitandi fundamentum in hac quæstione hæc est. Omne principium liberum debet esse compossibile cum actu, cuius est principium, & cum negatione illius: sed gratia non est compossibilis cum negatione libera actus præcepti: ergo non potest esse principium liberum talis actus. Maior continet definitionem libertatis: actus enim liber definitur: qui positis omnibus illis principiis potest esse, & non esse. Minor probatur: omissio actus præcepti in instanti, in quo vrget præceptum est peccatum: sed gratia est incompossibilis cum omissione actus liberi in instanti, in quo vrget præceptum: ergo non potest esse principium liberum actus præcepti. Ratio hæc æquè probat de gratia, quæ sit principium vel remotum, vel proximum, quia quomodocumque erit incompossibilis cum omissione actus præcepti pro instanti, in quo præceptum vrget, & omissio esset peccaminosa: ac proinde illam reddet impossibilem ex suppositione, quod ipsa existat, & consequenter reddet necessarium actum omissioni oppositum: est enim optima consequentia: omissio est impossibilis: ergo actus omissioni oppositus est necessarius: non enim datur medium inter omissionem, & actum.

93. *In instanti in quo vrget præceptum non potest adhuc mediatè à gratia habituali procedere actus salua huius libertate.*

Prima conclusio. Si gratia supponatur informans animam, & ex sua natura ita sit incompossibilis cum peccato vt de potentia Dei absoluta non possit cum illo componi non potest actus charitatis, nec vllus alius à gratia immediatè, neque mediatè procedere salua libertate, in instanti, in quo vrget præceptum, & illius omissio esset peccaminosa. Hanc conclusionem probat efficaciter ratio modò adducta pro sententia Hurtadi, quam iterum confirmo. In eo casu omissio libera peccaminosa implicat: ergo implicat actus liber omissioni oppositus. Consequentia est firma, quia implicat libertas immediata ad actum, quin sit etiam ad illius omissionem: libertas enim essentialiter dicit indifferentiam ad actum, & illius carentiam, essentialiterque inter hæc duo extrema versatur. Antecedens probatur: omissio actus in eo casu, vel debebit componi cum gratia vel illam destruere: non primum, quia omissio est peccaminosa, & peccatum, & gratia nec diuinitus componi posse supponimus. Non secundum, quia supponimus in illo instanti temporis, in quo est omissio gratiam existere, & supponi vt principium, ex vi cuius voluntas in illo instanti potuit elicere actum omissioni oppositum, & implicat entitatem destrui in eo instanti, in quo existit, & supponitur vt principium potens influere in aliquem effectum: ergo nullo modo potest contingere omissio libera supposita existentia gratiæ, ex vi cuius antecedenter potuerit elici actus omissioni oppositus.

94. Respondebit aliquis gratiam posse destrui, & non existere in eodem instanti, in quo potest influere in actum, & supponitur vt illius principium, quia ad hoc vt principium influat in effectum non requiritur existere in eodem instanti, in quo influit; sed sufficit immediatè ante extitisse. Doctrinam hanc latè impugnaui controu. 7. Physic. punct. 4. vbi probaui coëxistentiam actualem cum effectu requiri ad hoc, vt influat in illum, & nullo modo sufficere immediatè antea extitisse.

95. Respondent alij gratiam esse incompossibilem cum omissione peccaminosa existenti in hoc instanti non secundum suam entitatem, sed tantùm vt coëxistentem, vt codurantem, hac autem ratione non supponi ad omissionem, neque ad actum illi oppositum. Sed tantum secundum suam entitatem,

tatem, secundum quam non repugnat cum omissione, seu cum peccato in hoc instanti existenti. Gratiam non supponi vt principium omissionis liberæ, & actus illi oppositi vt durantem in hoc instanti probant ex eo, quod duratio non sit conditio ad causandum cum possit videri effectus dependens à causâ non visâ duratione causæ, ex qua doctrina affirmant Theologi Christum potuisse promereri, & Patres ex gratia Christi accelerationem Incarnationis. Solutio hæc nullius est momenti, quia etsi effectus secundum se tantum supponat causam secundum suam entitatem: effectus tamen in hoc instanti productus necessariò supponit causam existentem in hoc instanti, implicat enim effectum produci in hac mensura temporis, quin in eadem mensura existat causa. Deinde effectus dicit coëxistentiam causæ: vnde importat causam respondentem eidem mensuræ temporis, cui ipse respondet, siue correspondentia ad temporis mensuram dicat durationem intrinsecam superadditam, siue extrinsecam tantum denominationem, alióve quocumque modo constituatur. Ad illud, quod adducunt de præuisione meritorum respondeo, merita præuisa absque duratione determinata, si hac ratione præuideri possunt dicere præuisionem causæ, vel supponere, vel importare entitatem causæ sine duratione determinata; merita tamen præuisa cum duratione in hoc instanti temporis importare non solùm entitatem causæ secundum se, sed entitatem causæ existentem in hoc instanti temporis. In nostro autem casu non inquirimus an actus contritionis secundum se possit liberè à gratia procedere: sed an in hoc instanti temporis hoc possit contingere, quod est idem ac inquirere an possit liberè procedere à gratia existente in hoc instanti? Hæc dixerim vt expeditè procedam iuxta omnium sententias, mea enim fert Christum, & Patres ex gratia Christi non potuisse promereri accelerationem Incarnationis, quia non potuerunt præuideri merita Christi, quin præuiderentur cum determinata duratione, neque Christus existens, quin præuideretur in certa temporis mensura: non enim prius se determinat Deus decreto immediatè exequutiuo ad producendam entitatem, & postea ad durationem illi conferendam, sed eodem actu, quo dat existentiam rei, eodem dat illi determinatam durationem. De hoc latius in tract. de Incarnatione.

96. Respondent alij gratiam incompossibilem cum peccato in eodem instanti suppositam opponi cum omissione peccaminosa medio auxilio efficaci, quod exigit, ne coniungatur cum peccato: cum verò auxilium istud non destruat libertatem, neque gratia cum illo coniuncta. Rectè procederet solutio si gratia præcisè per suam entitatem incompossibilitatem immediatam non haberet cum peccato: tunc enim tota peccati repugnantia posset tribui immediatè auxilio efficaci, & cum ratione huius peccatum non fiat antecedenter impossibile, nec tollatur libertas, ita neque hanc tolleret gratia, quæ tantum medio auxilio opponeretur cum peccato. Cæterum cum conclusio procedat ex suppositione, quod gratia ex sua natura oppositionem habeat indispensabilem cum peccato existentia gratiæ per se ipsam independenter ab auxilio, cum quo coniungitur, reddit omissionem peccaminosam repugnantem, ac proinde impedit illius libertatem, & consequenter libertatem actus oppositi omissioni, quia vt iam diximus implicat libertas ad omissionem sine libertate ad actum, cùm libertas essentialiter versetur inter duo extrema, actum videlicet, & illius negationem.

97. Ex hac doctrina satisfacies argumento, quod contra prædictam conclusionem aliqui desumunt ex prædefinitionibus, quæ libertatem non adimunt, à paritate quarum intendunt Recentiores, nec gratiam casu adducto libertatem destruere. Respondemus enim prædefinitionem non tollere libertatem actus prædefiniti, quia præcisè attenta sua entitate sine illis, cum quibus necessariò connectitur non facit impossibilem negationem actus prædefiniti, sed per ipsum actum, quem supponunt sub conditione futurum, & per purificationem conditionis, quam necessariò infert, seu quod idem est per medium coniunctum cum tali prædefinitione, quod supponat actum sub conditione futurum, ita vt si per impossibile poneretur prædefinitio sine consensu sub conditione futuro, & sine medio illato ex vi illius supponenti consensum sub conditione futurum, hoc est, sine efficaci auxilio, prædefinitio ipsa consensum non necessariò inferret. In nostro autem casu gratia independens à quocumque consensu conditionato, cum quo coniungatur, opponitur cum omissione actus præcepti, ac proinde libertatem destruit omissionis, cum qua repugnat, & actus, cum quo necessariò coniungitur. Quod si prædefinitio constituatur immediatè per suam entitatem connexam cum actu, & opposita cum illius omissione independenter ab omni consensu conditionato libertatem destruet.

98. Inferes similiter nullo mediæ scientiæ remedio posse illæsam defendi libertatem actus, cuius omissio est peccaminosa dependentis ab habitu gratiæ modo prædicto. Ratio est, quia vel hic actus sub conditione futurus videtur in eo statu conditionato dependens à gratia, vel ab ea independens. Si videatur dependens videbitur necessario futurus sub illa conditione: principium enim absolutum, quod libertatem destruit actus absoluti existentis, vel futuri ex parte conditionis præuisum destruit libertatem actus præuisi sub illo tanquam sub conditione. Si non videtur dependens non se habent res eodem modo in statu absoluto, ac fuerunt præuisæ in conditionato, ac proinde ex libertate actus conditionati non infertur libertas actus absoluti.

99. Obiiciunt Recentiores: dependentiam mediatam à gratia incompossibili cum peccato medio habitu charitatis ex se cum peccato compossibili non tollere libertatem, quia tota libertas sumitur ex principiis immediatis, ac proinde si hæc ex natura sua possunt componi cum actu, & cum illius negatione, integram relinquent libertatem voluntatis ad vtrumque contradictionis extremum. Totam libertatem desumi tantum à principiis immediatis latè probaui disputans de prædefinitionibus, ex quo intuli decretum præscindens à mediis, quantumuis antecedat omnem conditionatum consensum, etsi inirritabile sit, non tollere libertatem, quando tantùm coniungitur cum mediis, & indifferentibus, & tantum medio horum influit in actū. Respondeo verū esse totam libertatem desumi ex principiis immediatis, & proximis, & nullo modo ex remotis, quando hæc sunt purè remota, hoc est, quando tantùm influunt in actū medio principio proximo, & nullo alio modo. In nostro autem casu gratia, quæ sit principium remotum

remotum actus charitatis præcepti, quia in illum influit medio habitu charitatis ab ipsâ distincto, non se habebit vt principium purè remotum, sed immediatè per se ipsam determinabit voluntatem ad actum præceptum; quia immediatè, & per se ipsam per modum formæ incompossibilis excludet omissionem oppositam actui, ac proinde in hunc saltem moraliter, seu determinatiuè influet, eo enim ipso, quod per se ipsam reddat impossibilem omissionem constituet actum necessarium.

100. Dices: non eo ipso, quod reddatur impossibilis omissio libera redditur actus necessarius, quia datur medium inter omissionem liberam, & actum necessarium, videlicet omissio non libera. Respondeo hoc medium dari inter hæc extrema; verumtamen esse legitimam consequentiam: Omissio libera est impossibilis: ergo actus liber illi oppositus impossibilis est: ergo si fuerit actus oppositus omissioni, erit necessarius: ergo in nostro casu, in quo omissio libera est impossibilis non poterit actus liber à gratiâ procedere, sed si procedat, erit necessarius, quod nos intendimus. Processurum autem esse actum ex eo probatur, quod voluntas supponatur cum principiis sufficientibus ad illum eliciendum, quibus suppositis, vi tantum libertatis posset elicientia impediri: cum autem probemus hanc in isto casu non reperiri, rectè infertur actum esse futurum, ac proinde necessariò futurum esse.

101. *Si gratia supernaturaliter posset coniungi cum peccato poterit actus charitatis liberè ab illa supernaturaliter procedere in instanti, in quo vrget præceptum.*

Secunda conclusio: Si gratia ex natura suâ sit incompossibilis cum peccato, ita vt naturaliter non possit illi coëxistere, ea tamen incompossibilitas tanta non sit, vt diuinitus non possit componi peccatum cum gratiâ, sed de potentia absoluta possint simul in eodem subiecto reperiri, actus præceptus in instanti, in quo vrget præceptum non poterit mediatè, neque immediatè naturaliter liberè procedere à gratiâ; poterit tamen supernaturaliter. Prior pars conclusionis constat ex discursu facto pto conclusione præcedenti: gratia enim existens in hoc instanti facit naturaliter impossibilem omissionem liberam peccaminosam: ergo facit naturaliter necessarium actum illi oppositum, vel saltem naturaliter impossibilem actum liberum oppositum omissioni, quia implicat libertas ad actum sine libertate ad omissionem, ac proinde eo modo, quo libertas ad omissionem esse non potest, eodem esse non poterit libertas ad actum oppositum. Secundas pars conclusionis eodem discursu à ratione opposita facilè infertur. Ratio, propter quam gratia existens supposita ex parte principij ad actum impedit illius libertatem, est, quia reddit impossibilem oppositam omissionem peccaminosam, sed tantùm illam reddit impossibilem naturaliter, & non supernaturaliter: ergo tantùm aufert libertatem naturaliter, & non supernaturaliter. Confirmatur: cum illa gratia, quam dicimus supponi tanquam principium actus supernaturaliter est compossibile peccatum, (ex hac suppositione procedit cõclusio,) ergo est compossibilis libertas ad peccandum: ergo est compossibilis libertas ad omissionem peccaminosam: ergo est compossibilis libertas ad actum omissioni oppositum. Quomodo autem libertas ad peccandum, quæ naturaliter esse non potest, supernaturaliter esse possit explicandum est, dum explicetur quomodo peccatum, quod non potest esse naturaliter supposita gratiâ, possit esse supernaturaliter, & eo modo, quo defendatur peccatum posse existere supernaturaliter, defendendum est posse dari libertatem ad peccandum in eodem casu supernaturaliter, quia posse existere peccatum essentialiter dicit libertatem ad peccandum. De hoc latè dixi in tract. 8. controu. 4. punct. 3. n. 65.

102. *An in instanti in quo vrget præceptum possit actus contitionis liberè procedere ab habitu gratiæ tantum inhærente, & non informante.*

Tertia conclusio. Si gratia habitualis tantum intelligitur inhærens subiecto, & informatio non sit independenter ab elicientiâ actus, sed posterior illo, vel saltem simul cum ipso actu, ita vt si non esset actus, gratia illa permaneret tantum inhærens subiecto, & non illud informans pro illo instanti actus, cuius omissio esset peccaminosa, posset liberè à gratiâ procedere. Ratio est, quia ad hoc, vt gratia simul concurrat cum voluntate non requiritur quod illam informet, sed sufficit, quod illi inhæreat, imò sufficeret si intimè illi adesset absque vlla inhærentia, & per creationem producta: nulla enim vnio requiritur ad hoc, vt duo principia per modum vnius influant in effectum, vt patet in agentibus non subordinatis, v.g. duobus ignibus, & in agentibus subordinatis, in Deo videlicet, & creaturâ. Deinde quia gratia sic inhærens subiecto non opponitur cum peccato, ac proinde rectè poterit componi cum omissione peccaminosa actui opposita, & erit indifferens vt coniungatur cum actu, quem potest producere, & cum illius omissione peccaminosa: quapropter nullum erit caput, ex quo gratia sic inhærens libertatem lædat. Gratiam inhærentem, & non informantem non opponi cum peccato ex eo probatur, quod hæc oppositio tantum sit propter diuersos effectus formales, quos tribuunt subiecto gratia, & peccatum: gratia enim facit subiectum obiectum amicitiæ Dei, & peccatum obiectum odij Dei, gratia facit subiectum dignum vita æternâ, peccatum dignum morte æternâ. Sed gratia inhærens, & non informans non tribuit aliquem effectum formalem subiecto, quia effectus formalis tribuitur media informatione: ergo gratia inhærens, & non informans non opponitur cum peccato.

103. Obiicies: etiamsi inhærentia gratiæ distinguatur ab informatione, tamen eo ipso, quod gratia inhæreat naturaliter est illi debita informatio, & est per modum actus primi determinata ad informationem: ergo est determinata, vt non coniungatur cum peccato incompossibili cum tali informatione. Respondeo verum esse, gratiæ inhærenti deberi informationem eo præcisè, quod inhæreat independenter à quocumque alio, posse tamen Deum decernere gratiæ informationem non producere independenter ab actu libero procedente à gratia, & decernere negare informationem debitam inhærentiæ, seu debitam ex vi inhærentiæ casu, quo voluntas non eliciat actum præceptum, cuius gratia potest esse principium dependenter à libertate voluntatis.

104. Vnum ex hac doctrina inferri libenter fatear, videlicet posse voluntatem ex vi principiorum, quibus in hoc casu præuenta est antecedẽter facere vt gratia permaneat in illo instanti temporis inhærens absque informatione, quia potest liberè peccare, & posito peccato ex vi illius impediretur informatio gratiæ: hæc tamen potentia antecedens posset esse cum potentia consequenti, quia posset Deus ita constituere gratiam tantùm casu, quo præuideret ea sic constituta voluntatem liberè non esse peccaturam, & tantum illius libertati committere informationem gratiæ casu, quo cognosceret talem informationẽ per peccatum non esse impediendam.

Obiicies:

105. Obiicies: si informatio gratiæ non requiritur saltem vt conditio necessaria vt voluntas simul cum gratiâ per modum vnius principij operetur, sequitur informationem gratiæ nunquam posse impedire libertatem actus præcepti, quia si non requiritur ad illius elicientiam, non supponetur ex parte actus primi ad talem actum: id enim tantùm, quod conducit ad productionem effectus, supponitur ad illum ex parte actus primi; illud verò, quod non se tenet ex parte actus primi ad actum non potest illius necessitatem inducere. Confirmatur: si informatio non conducit ad elicientiam actus non conducit ad illam gratia vt informans; sed tantùm vt inhærens: sed gratia vt inhærens est compossibilis cum actu, & cum negatione peccaminosa illius: ergo semper, quod supponitur ex parte principij ad actum est compossibile cum actu, & cum negatione peccaminosa illius: ergo semper relinquit integram libertatem, quia hæc non potest auferri, aut minui ex vi principij indifferentis.

106. Responderi posset informationem gratiæ non requiri ad elicientiam actus: conducere tamen de facto quando existit, & ita se tenere ex parte actus primi ad actum elicitum. Solutio hæc non leuem patitur impugnationem, quia informatio non potest conducere ad elicientiam actus primi per modum virtutis, seu principij, sed tantum per modum conditionis: ægrè autem concipitur conditio, quâ ablatâ æquè benè fit effectus, ac ipsâ existente. Hac ratione vsus sum controu. 6. Metaphysic. punct. 3. num. 17. contra Patrem Suarez asserentem naturam sine subsistentia valituram actiones elicere, & nihilominus esse conditionem ad operandum quando naturam afficit, quod repugnare videtur: conceptus enim conditionis est, vt sine ipsa effectus non possit poni: ideò dicere solemus *conditio, sine quâ non.* Meliùs respondebitur informationem non esse conditionem tenentem se ex parte actus primi purè elicitiui, quiâ ab ipsâ elicientiâ physicè non procedit: esse tamen conditionem actus primi determinatiui, quia est causalitas gratiæ informantis, quæ gratia vt informans independenter à virtute actiua, quam habet respectu actus excludit omissionem liberam peccaminosam, cum quâ opponitur, & consequenter determinat ad actum oppositum tali omissioni eâ ratione, quâ diximus gratiam influentem medio habitu charitatis per se ipsam immediatè excludere omissionem peccaminosam, cum quâ opponitur, & consequenter determinare ad actum illi oppositum eo ipso, quod ex parte voluntatis supponantur sufficientia principia ad illum eliciendum. Sic in nostro casu gratia immediatè actiuè influens vt principium actiuum tantum supponitur vt inhærens, eadem verò vt informans quando informatio intelligitur independens ab actu secundo habet rationem principij determinatiui eo modo, quo illam immediatè haberet, si tantum esset principium elicitiuum remotum.

107. Volunt alij gratiam posse supponi ad actum præcisè vt existentem, & assistentem voluntati, quin supponatur adhuc vt inhærens, quia inhærentia non requiritur vt gratia existens simul cum voluntate operetur. Non placet hic dicendi modus, quia etiamsi data gratia existente, & intimè præsenti voluntati voluntas posset adiuuari tali gratia tanquam comprincipio; tamen non potest dari gratia existens, quin ad illius existentiam supponatur aliqua actio, ex vi cuius talis existentia sit posita extra causas, quæ actio esse debet creatio, vel eductio, quæ est inhærentia, ac proinde eo ipso, quod gratia non supponatur vt creata, debet supponi vt educta, non potest autem supponi vt creata quando de facto in re non creatur, quo fit necessariò supponi vt eductam, si vero gratia de facto crearetur, supponeretur vt creata, ea enim ratione supponitur, qua de facto existit.

108. Obiicies primò: gratia est eadem siue actus, cuius potest esse principium sit præceptus, siue non sit præceptus: item actus producendus est idem in vtroque casu: ergo si gratia non habet connexionem cum actu quando hîc non est præceptus, neque eam habebit quando est præceptus. Respondeo negando consequentiam dato antecedenti. Ratio est, quia connexio cum actu nascitur ex oppositione cum illius omissione peccaminosa, & cum omissio sit peccaminosa quando actus est præceptus, fit tunc gratiam opponi cum hac omissione, & consequenter cum actu: quando verò actus non est præceptus omissio non est peccaminosa, ac proinde nullam oppositionem habet gratia cum tali omissione, & ita non est vnde oriatur connexio cum actu: hæc enim connexio non nascitur ex gratia secundum se, sed ex gratia hîc, & nunc opposita cum omissione actus.

109. Obiicies secundò: si actus supernaturalis in instanti, in quo vrget præceptum non potest supponere gratiam informantem ex parte actus primi, sequitur talem actum non posse esse meritorium de condigno: consequens est absurdum, quia nullus datur actus supernaturalis in homine iusto, qui de condigno non mereatur gratiam, & gloriam: ergo antecedens est falsum. Consequentia probatur: actus non potest dignificari per gratiam posteriorem ipso: sed productio, aut conseruatio gratiæ in eo instanti erit posterior actu si informatio ponatur dependenter ab actu: ergo gratia non poterit actum dignificare. Censet Suarez actum posse dignificari per gratiam posteriorem ipso, ac proinde iuxta hanc sententiam actus potest esse meritorius in prædicto casu, etiamsi gratia conseruetur ex præuisione actus. In opinione autem asserente gratiam posteriorem actu non posse illum dignificare, dicendum est non esse necesse gratiam conseruari ex præuisione actus, nec conseruationem gratiæ adhuc informantis esse posteriorem actu: sed sufficere, si conseruatio gratiæ, & existentia actus sint simul per decretum, quo simul tendat Deus in productionem actus, & conseruationem gratiæ non præuisa productione actus ante gratiæ conseruationem, in quo casu conseruatio gratiæ non erit posterior productione actus, sed simul, erit tamen connexa cum productione actus, quia ex vi illius decreti non esset, si non esset productio actus, cum decretum, ex vi cuius conseruatur, essentialiter respiciat actum.

110. Obiicies tertiò, sequi valdè frequenter, & vt in plurimum actus supernaturales non produci ab habitibus, quia quotiescumque est potentia contrarietatis ad actum supernaturalem, & ad actum contrarium peccaminosum, gratia non potest supponi ex parte principij proximi, nec remoti, quia actus peccaminosus est incompossibilis cum gratia. Respondeo certum non esse valdè frequenter inesse voluntati immediatè

Franc. de Oviedo, in 1.2. D. Thom.

libertatem contrarietatis respectu eiudem instantis ad actus oppositos, neque id posse experientia comprobari, cum Pater Vasquez 1. 2. disput. 92. num. 8. & sæpè alibi, asserat voluntatem nunquam immediatè hac libertate gaudere. Quapropter si quis concederet quotiescumque intercedit hæc immediata contrarietatis libertas voluntatem non fieri potentem ad actum supernaturalem per habitum; sed per auxilium extrinsecum, difficilè posset impugnari, seu conuinci consequens esse absurdum. Addo quotiescumque est prædicta contrarietatis libertas, & voluntas peccat, certum esse in illo instanti temporis voluntatem non fuisse potentem ad actum supernaturalem per habitum infusum, quia in illo instanti, in quo committitur peccatum corrumpitur habitus, & non existit: habitus autem non existens in hoc instanti temporis non potest in eodem instanti constituere voluntatem in actu primo ad actum.

111. Pro aliis verò casibus, in quibus voluntas non peccat, dico actum supernaturalem posse procedere ab habitu gratiæ infuso ex præuisione actus positiui, quo voluntas imperet omissionem actus peccaminosi, quâ omissione imperata voluntas per habitum gratiæ potest constitui in actu primo libera ad actum contrarium supernaturalem, quia habitus non impediet libertatem actus imperantis omissionem peccaminosam, tum quia non habebat connexionem cum illo imperio, sed tantum cum omissione, tum quia est posterior imperio, & id, quod est posterius non potest auferre libertatem illius, quod ad ipsum supponitur, & aliunde potest hic habitus constituere voluntatem potentem ad actum supernaturalem cum omni indifferentia, quia negatio actus peccaminosi, & illius imperium, quæ ad infusionem habitus supponuntur, neque habent connexionem, neque oppositionem cum actu supernaturali contrario actui prauo omisso. Rem exemplum explicet: sit potentia contrarietatis ad dilectionem, & ad odium, in qua duplex potentia, seu libertas contradictionis includitur ad dilectionem, & omissionem eiusdem, ad odium, & eiusdem omissionem: determinatur voluntas independenter ab omni habitu infuso per actum positiuum ad omissionem odij, hæc determinatio ex nullo principio necessitatem trahit, illa verò supposita infunditur habitus gratiæ, quæ necessitatem non potest inferre imperio omissionis odij, quod iam supponit exercitum, & voluntatem instruit vt possit dilectionem elicere, absque vllâ tamen necessitate, quia habitus per se non connectitur cum dilectione, & imperium negationis odij, quod ad habitum supponitur nullo modo infert actum dilectionis, postquam enim voluntas dixit: Nolo odium elicere est omninò indifferens vt eliciat, vel non eliciat dilectionem.

112. Posui habitum gratiæ consequenter non ad omissionem odij, sed ad omissionem positiuè imperatam, quia controuers. 9. de Anima, punct. 4. num. 15. & duobus sequentibus, dixi difficilè posse concipi principium in actu primo determinatiuum omissionis existens in eodem instanti, in quo est omissio, & non illam determinans in actu secundo, quia cum omissio libera non importet actum positiuum, sed tantum carentiam actus, & potentiam indifferentem, necesse est in eo instanti temporis, in quo est omissio libera, voluntatem carere omni principio determinatiuo omissionis, neque aliter potest præuideri omissio libera, nisi absolutè præuisa negatione principij determinatiui, actus verò positiuus, cum habeat physicam entitatem potest præuideri ex his principiis indifferentibus, & illo præuiso potest infundi principium ex sua natura cum eo connexum salua libertate talis actus. Quod si componas posse simili modo infundi principium determinatiuum puræ omissionis salua huius libertate, in hoc casu dicito omissione odij tantum præuisa infundi habitum gratiæ, ex vi cuius voluntas constituitur libera ad amorem sine præiudicio libertatis omissionis odij iam liberè exercitæ. Si verò id negetur casu, quo omissio odij positiuè non imperetur, & defendenda sit pro eodem instanti temporis immediata libertas contrarietatis dicendum est dilectionem non processuram ab habitu infuso, sed ab auxilio extrinseco.

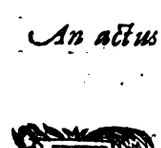
Primam, & secundam conclusionem tradidi secundum diuersas opiniones, vt quid in vnaquaque tenendum esset constaret, in mea autem, quæ asserit gratiam ex natura rei opponi cum peccato, & de potentia absoluta cum eo posse componi dicendum est in instanti, in quo vrget præceptum, non posse naturaliter liberè procedere actum à gratia informante, neque tanquam à principio mediato, neque immediato, posse tamen supernaturaliter. 113.

CONTROV. III.

De his, quæ intrinsecè ex parte actus ad meritum requiruntur.

PVNCTVM I.

An actus meritorius debeat esse supernaturalis?



ERROR fuit Pelagianorum naturæ viribus posse elici actus meritorios de condigno vitæ æternæ. Semipelagiani etiam viribus naturæ actum meritorium concedebant: an verò de condigno, vel de congruo sub lite est, de qua dixi tract. de gratia auxiliante. Pelagiani ergo, & Semipelagiani actum meritorium vitæ æternæ naturalem concedebant, siquidem actus naturales esse dicebant, qui viribus naturæ eliciebantur. Non pauci etiam antiqui Authores aliàs Catholici, (qui videri possunt apud Ripaldam tom. 1. de ente supernaturali, disp. 17. actum meritorium de congruo viribus naturæ elicitum, & consequenter naturalem admisere, quorum opinio hodie nullo modo sustineri potest, alij etsi iuxta sanam doctrinam nullum actum viribus naturæ elicitum posse esse meritorium defendant, affirmant tamen actum secundum substantiam naturalem elicitum ex gratia quoad modum supernaturalem, & quoad substantiam naturalem posse esse meritorium: hi sunt Vasquez disp. 217. cap. 2. & disput. 190. cap. 11. & 1. part. disput. 91. cap. 12. Mærat. tomo 2. tract. de gratia, disp. 14. sect. 4. 1.

Dum

2. Dum tractatu de Gratia auxiliante disputaui an omnis actus bonus moralis debeat à speciali gratia procedere, monui quæstionem hanc valde connexam esse cum ista, quam modò aggredimur: si enim asseratur omne opus bonum morale etiam naturale esse meritorium vitæ æternæ, aut doni supernaturalis, necesse erit dicere ex gratia necessariò processurum, cum firmum constansque sit apud Patres, & Concilia omne opus meritorium procedere à gratia. Deinde si statuatur opus bonum morale naturale quantumuis minimum per se debere procedere à gratiâ iuxta mentem Patrum, inferetur esse meritorium, quia certum est Patres per se tantùm loqui de operibus meritoriis. Ideo dixi prius vnam quæstionem independenter ab aliâ definiendam esse, ne circulus in probatione vtriusque committeretur, & postea ex illius definitione facilè posse aliam deduci. Tractaui igitur ibi an Patres dum gratiam exigebant agerent de gratiâ secundum suam entitatem supernaturalem, & hanc exigerent pro omnibus actibus meritoriis, & affirmatiuè in vtraque quæstionis parte respondi, ex quo modò infero omne opus meritorium debere esse supernaturale. Ita Authores omnes ibi citati asserentes Patres ad meritum contentos non esse gratiâ secundum entitatem naturalem, sed supernaturalem exigere, quod non aliâ de causa faciebant, nisi quia opera supernaturalia exposcebant ad meritum, & opera naturalia, quæ sine gratia fieri posse aliquando existimabant meritoria non esse censebant.

3. Inter Authores asserentes Patres tantum loqui de gratia supernaturali, & supernaturalitatem operis requiri ad rationem meriti multa est dissensio in hac supernaturalitate assignanda, vt videre est apud Patrem Suarez lib. 12. de Gratia, tract. 11. disput. 4. Quidam requirunt supernaturalitatem intrinsecam ipsi operi: alij verò contenti sunt supernaturalitate extrinseca in eo posita, quod actus secundum suam entitatem naturalis imperetur, actu supernaturali virtutis infusæ. Alij hanc supernaturalitatem extrinsecam constituunt in eo, quod actus procedat à fide supernaturali, & obiectum supernaturale respiciat. Ita P. Suar. lib. 12. de Gratia, cap. 10. Alij hanc supernaturalitatem ad meritum de condigno exposcunt nulla mentione factâ meriti de congruo. Ita Granados loco citato. Alij ad vtrumque meritum supernaturalitatem necessariam esse affirmant. Ita Ripalda tom. 1. Ente supern. disp. 44. n. 7.

4. Omnis actus meritorius doni supernaturalis debet esse supernaturalis secundum substantiâ.

Censeo in primis supernaturalitatem requiri ad quodcumque meritum etiam de congruo. Ratio est, quia ad meritum etiam de congruo Patres gratiam supernaturalem exposcunt: ergo meritum de congruo dicit actum voluntatis supernaturalem: superfluè enim ad actum naturalem gratiam supernaturalem Patres exposcerent. Patres exposcere gratiam ad quodlibet meritorium opus etiam de congruo constat ex toto tractatu de Gratia auxiliante, vbi eorum concertatio cum reliquiis Pelagianorum, Massiliensibus explicatur: hi enim contendebant viribus arbitrij tribuere initium aliquod meriti, à quo inciperet iustificatio, in quos acriter inuehuntur Patres, nec minimum iustificationis initium, nec leuem ansam viribus arbitrij volentes concedere absque gratiæ auxilio. Hanc gratiam supernaturalem esse Patres voluisse constat eodem tractatu, ex quo concluditur omne opus bonum quomodocumque vitæ æternæ meritorium debere esse supernaturale.

Confirmatur: si opus naturale esset meritorium posset homo absque gratia elicere opus meritorium: consequens non potest sine errore concedi: ergo si illatio sit legitima antecedens falsum esse comprehendetur. Probo illationem: homo absque gratia potest elicere opus aliquod honestum naturale: ergo si hoc sit meritorium poterit absque gratia opus meritorium elicere. Antecedens probaui tractatu de Gratia auxiliante: consequentia videtur manifesta. Respondebit nonnemo ex Patre Tannero tom. 2. disput. 6. quæst. 3. dub. 3. in fine, de ratione operis meritorij esse procedere à gratiâ, ac proinde opus bonum naturale à gratiâ procedens esse meritorium: idem autem, seu aliud eiusdem rationis à gratiâ non procedens meritorium non esse. Non placet solutio, quia gratia actualis, seu auxilium non facit opus meritorium formaliter, seu per informationem; sed tanquam principium efficiens tribuens voluntati vires, vt illud opus, quod per vires proprias facere non potest, faciat adiuta viribus gratiæ: quapropter opus, quod meritorium est dum procedit à gratiâ non potest idem secundum substantiâ fieri naturæ viribus: si enim ita fieret meritorium permaneret, quod est manifestè absurdum; non enim minùs laudabile esset idem opus cæteris paribus ex eo, quod procederet tantùm à voluntate operante viribus propriis, quàm si procederet adiuta viribus gratiæ: imò maiori laude digna videtur voluntas fore iudicanda, quando propriis viribus tantum operaretur, quia opus illud magis proprium esset voluntatis: eò ergo opera ex actuali auxilio procedentia sunt magis laudabilia, & simpliciter meritoria, quod non habent opera elicita viribus naturæ, quia opera ex gratia procedentia secundum se, sunt excellentiora. Confirmatur: omnes Patres necessitatem gratiæ tribuunt imbecillitati, infirmitati, & impotentiæ naturæ: ergo gratia tribuit vires ad effectum producendum, ad quem natura non erat potens: ergo actus meritorius differt à non meritorio honesto non solùm extrinsecè ex parte principij, sed intrinsecè, & secundum se ex eo, quod excellentius sit in se ipso: si enim in se esset æquè perfectum procedens à gratiâ, & procedens à purâ naturâ, gratia non adhiberet vires voluntati, nec illius confortaret imbecillitatem, seu infirmitatem, sed tantum constitueret per modum formæ meritorium actum, qui secundum se meritorius non esset. 5.

6. Etiâ in homine iusto actus debet esse supernaturalis vt sit meritorius doni supernaturalis.

Addo insuper neque opus purè naturale hominis iusti esse meritorium. Conclusionem hanc negare poterunt Authores asserentes hominem iustum posse elicere meritorium aliquod opus sine auxilio gratiæ, quos retuli tract. de Gratia auxiliante: ego verò, qui cum communi Doctorum sententia affirmo etiam in homine iusto requiri auxilium gratiæ Theologicæ ad opus meritorium, & omnem gratiam Theologicam supernaturalem esse defendo ex indigentiâ gratiæ supernaturalis supernaturalitatem infero iuxta discursum supra factum.

7. Vt actus sit meritorius doni supernaturalis nō sufficit procedere à fide supernaturali & respicere obiectum supernaturale si in se supernaturalis non sit.

Circa rationem supernaturalitatis, quam debebat habere actus meritorius, censeo sufficientem non esse supernaturalitatem extrinsecam in eo positam, quod actus procedat à fide, & tendat in obiectum supernaturale, vt vult Soarez. Ratio est, quia fides se habet per modum puri auxilij præbentis vires voluntati: ergo eatenus conducit ad meritum, quatenus conducit ad excellentiam operis: ergo si opus maneat naturale, supernaturalitas

ralitas principij nihil conducet ad illius intrinsecum valorem, seu intrinsecam virtutem meritiuam, sicut modò dicebam de actu procedente à gratiâ, quod idem omnino secundum substantiam posset elici naturæ viribus. Idem dico de motiuo supernaturali, non refundente supernaturalitatem in actum, illa enim supernaturalitas motiui non conducit ad meritum formaliter, seu per modum formæ intrinsecæ, sed per modum principij specificatiui, vnde si non specificat actum in ratione supernaturalitatis perinde se habet ad virtutem meritiuam, ac si non esset.

8. *An actus naturalis imperatus ab actu supernaturali sit formaliter in se meritorius.* Actum naturalem virtutis moralis acquisitæ meritorium esse, quando imperatur actu supernaturali charitatis dubium esse non potest, quia sicuti quælibet externa actio meritoria constituitur ex imperio charitatis interno; non enim sola actio interna; sed externa eleemosynæ erogatio meritoria est, multò meliùs meritoria fiet actio interna ex se honestatem habens. Idem dico de actu naturali imperato à qualibet virtute supernaturali, quam ex se meritoriam esse defendam sine actuali, & expressa ordinatione charitatis, adhibui verò exemplum in actu à charitate imperato, vt abstraham ab eâ quæstione, an ordinatio charitatis in quocumque opere esset ad meritum necessaria, & iuxta omnium sententiam conclusionem admittendam traderem.

9. Difficultas est an opus naturale imperatum ab actu supernaturali habeat distinctum meritum ab imperante, vel tantùm imperantis meritum, sicuti actio externa non habet distinctum meritum ab interna, sed eodem participato meritoria est. Ex defectu libertatis non nouum meritum denegandum est actui naturali imperato: iam enim diximus libertatem imperantis in in imperatum deriuatam sufficere ad proprium meritum imperati. Difficultas est an ex defectu supernaturalitatis intrinsecæ denegandum sit proprium meritum distinctum à merito actus imperantis supernaturalis actui imperato naturali. Soarius, qui ex supernaturalitate fidei non refusa intrinsecè in actum voluntatis supernaturalitatem sufficientem ad meritum cognoscit, asserit talem actum habere proprium meritum distinctum à merito imperantis: ego verò consequenter ad doctrinam traditam assero supernaturalitatem imperantis non sufficere ad distinctum meritum in actu imperato intrinsecè purè naturali, quia actus imperans tantùm se habet respectu imperati per modum principij, & principium non facit opus meritorium in genere causæ formalis, seu formaliter; sed tantùm effectiuè quatenus producit actum, qui per se ipsum meritorius est. Nec potest fieri argumentum de libertate ad supernaturalitatem, quia libertas omni actui est extrinseca, & tamen se habet vt conditio ad meritum, & ita libertas imperantis sufficit ad meritum imperati; supernaturalitas autem intrinsecè conuenit actibus ex suo conceptu, & non est tantùm conditio respectu meriti; sed ad illius pertinet substantiam.

10. *Actus supernaturalis imperans actum internum virtutis naturalis, melior quam imperans actum externum eiusdem virtutis.* Affirmo igitur actum naturalem imperatum ab actu supernaturali esse meritorium merito imperantis, quod desumitur tanquam ab obiecto specificatiuo ab ipso actu honesto naturali, qui cùm bonus sit per suam entitatem specificat in ordine ad meritum excellentiùs actum imperantem, quàm actus externus potest specificare actum directum voluntatis imperantem talem externum actum. Ex hoc infero longè magis meritorium esse actum supernaturalis virtutis imperantem actum internum eleemosynæ naturalem, quàm alium eiusdem virtutis imperantem actum externum eleemosynæ: habet enim nobilius specificatiuum per se ipsum formaliter, & intrinsecè bonum; ille verò, qui imperat erogationem externam eleemosynæ non habet specificatiuum in se ipso formaliter bonum; sed tantùm obiectiuè. Hac ratione actus naturales virtutum moralium meritorij dicuntur, non quia in se ipsis independenter ab imperante supernaturali meritorij sint.

11. Contra hanc doctrinam obiici possunt omnia argumenta, quibus probare contenditur nullum actum naturalem honestum ex mente Patrum posse fieri sine gratiâ, ex quo inferretur actum naturalem esse meritorium, quia actus illi, ad quos Patres gratiam exposcebant meritorij sunt, cùm ipsi de actibus tantùm meritoriis cum Pelagianis, & illorum reliquiis disputauerint. Poterunt etiam adduci omnia argumenta, quibus probari contenditur Patres gratia intrinsecè naturali ad meritum fuisse contentos: si enim hanc tantum gratiam exposcerent, deficeret totum fundamentum, quo mouemur ad supernaturalitatem intrinsecam in actibus meritoriis exigendam: imò ab opposita ratione posset argui: ad actus meritorios sufficit gratia naturalis ordinis: ergo non debent esse supernaturales; ad hos enim supernaturalis exposcitur gratia. Omnia argumenta, quæ ad hæc suadenda possunt adduci, expendi, & solui tracta de Gratia auxiliante, quæ ad hunc locum transferri non possunt toto tractatu de Gratia auxiliante non translato.

12. Obiicies sequi ex hac doctrina quamplurima opera honesta, quibus se exercent pij homines meritoria non esse, quia sunt ordinis naturalis. Tractatu de Gratia auxiliante retuli opinionem Ripaldæ asserentis quotiescumque hominem elicere actum naturalem honestum, elicere alium supernaturalem circa idem motiuum, iuxta quam sententiam nunquam homo honestè operabitur sine præmio supernaturali, licet hoc non respondeat actui naturali, sed supernaturali naturalem comitanti. Retuli etiam opinionem Ægidij asserentis hominem iustum quotiescumque honestè operatur elicere actum supernaturalem, quia quodlibet motiuum honestum sufficiens est ad terminandum actum supernaturalem, & ex aliâ parte homo iustus habet habitus supernaturales, quibus actus supernaturales possunt elici circa illa motiua, & necessariò eliciuntur ex vi talium habituum eo ipso, quod voluntas liberè tendat circa ea motiua, seu circa obiecta formalia habituum, quia voluntas etiamsi liberè operetur, necessariò operatur ex vi omnium principiorum, quibus est præuenta si de facto operetur.

13. Sententiam Ripaldæ impugnaui, & opinionem Ægidij non ita vniuersaliter probaui, quia non semper in homine iusto datur cognitio supernaturalis circa obiectum honestum, sine quâ actus supernaturalis elici non potest. Reliqua principia ab Ægidio adducta amplexus sum: quapropter modo assero hominem iustum quotiescumque operatur ex cognitione supernaturali fidei, elicere actus supernaturales, ac proinde meritorios: cùm autem frequenter, & forsan semper Christiani homines dum se exercent honestis operibus operentur ex fide Dei remuneratoris, & quæcumque opera honesta etiamsi naturalia sint, exerceant

exerceant ex aliqua cognitione supernaturali: abstinent enim se à carnibus in Quadragesimâ, quia id est ab Ecclesia præceptum, & Ecclesiæ authoritatem actu fidei ibi cognoscunt, eleemosynam erogant, quia id consentaneum est pietati Christianæ, & rarò, aut forsan nunquam operantur sine aliquâ cognitione supernaturali, quâ saltem implicitè aliquid cognitione supernaturali attingatur. Addo mihi valde probabile esse in peccatore fideli frequenter opera ex fide procedentia esse supernaturalia, quia quodcumque obiectum honestum est sufficiens terminatiuum actus supernaturalis, & ex defectu supernaturalium habituum in homine peccatore actus supernaturales non desiderantur, quàm concurrant reliqua requisita ad tales actus, quia Deus supplet vices habituum per applicationem suæ omnipotentiæ vt fert communis Theologorum sententia, iuxta quam actus supernaturales in homine peccatore admittuntur. Id etiam suadet cognitionem supernaturalem per se ordinari ad volitionem supernaturalem, ac proinde videtur illi aliquo modo deberi concursum ad supernaturalem actum quando eâ liberè vtitur voluntas.

14. Infidelibus verò in ordine ad opera necessaria ad salutem semper Deus ministrabit illustrationes supernaturales, quibus possunt ea elicere, præcipuè si per peccata facta contra legem naturalem tales illustrationes non impediant. Vide dicenda punct. 3. præcipuè n. 36.

PVNCTVM II.

An ad meritum doni supernaturalis requiratur positiuus actus, vel pura omissio sufficiat?

15. COmmunis sententia negat puram omissionem esse meritoriam. Hanc defendunt Soarez lib. 12. de Gratia, cap. 2. numer. 5. Vasquez 1.2. disputat. 189. numer. 123. Salas 1.2. tom. 2. tractat. 13. disputat. 2. numer. 240. Montesinos 1.2. tom. 2. disputat. 35. quæst. 4. numer. 5. Zumel 1.2. q. 114. artic. 3. disp. 3. Vega quæst. 4. de Iustific. Altisiodorens. Durand. & Maior apud Ripaldam statim pro opposita sententia citandum. His etiam obiter accessit Arriaga disp. 8. de Anima, sect. 6. subsect. 3. num. 142.

16. Puram omissionem posse esse meritoriam etiam præmij supernaturalis latè propugnat Ripalda tom. 1. de Ente supernatur. disputat. 70. sect. 2. & sequentibus, referetque pro suâ sententiâ Angelum in moralibus cap. 10. §. ante penultimum.

17. P. Didacus Ruiz mediam tenuit sententiam tom. de Prouidentiâ, disput. 37. sect. 2. num. 13. negant enim Authores primæ sententiæ meritum omissioni, quia bonam moralitet non posse esse defendunt; ille verò bonitatem tribuit omissioni, & supernaturalitatem negat, ideò ex defectu huius asserit non posse esse meritoriam præmij supernaturalis, & ratione bonitatis, quam in ipsâ agnoscit posse esse meritoriam præmij naturalis affirmat.

18. Omnia, quæ in hac materiâ ex Philosophia peti possunt, mea dedit abundè controu. 10. de Animâ, punct. 1. vbi latè de omissione liberâ disputaui, statuíque posse dari puram omissionem liberam, & hanc dependere à motiuo per cognitionem proposito, ac proinde illud respicere: statui etiam respicientiam ad motiuum esse extrinsecam, quia eadem est omissio, seu carentia actus, siue hoc motiuum, siue illud eidem contingat. Tandem dixi ex motiuo supernaturali omissionem tantùm posse supernaturalitatem extrinsecam ebibere, quod iuxta principia tradita est omnino certum: vbi enim respicientia ad motiuum extrinseca est, non potest supernaturalitas extrinseca ex tali motiuo procedere. Ex his principiis efficaciter infertur altiorem omissionem, quæ possit excogitari, in qua meritum constituatur fore omissionem quandam extrinsecè respicientem motiuum supernaturale, ex quo trahat bonitatem extrinsecam, & supernaturalitatem similiter extrinsecam. Postea restabit examinandum an talis omissio his conditionibus affecta habeat omnes proprietates ad meritum requisitas, quod principiis Theologicis definiendum est. Philosophica enim tantùm possunt deseruire ad explicandam omissionis naturam, quam cum omnibus suis proprietatibus iam citato loco explicatam suppono.

19. Affirmo cum Doctoribus pro prima sententia relatis omissionem puram non esse meritoriam alicuius doni supernaturalis ex defectu bonitatis, & supernaturalitatis intrinsecarum. Ratio est, quia in actu positiuo ad meritum præmij supernaturalis requiritur supernaturalitas intrinseca actui, qui fundat proprium meritum non deriuatum ab actu alio, vt Puncto præcedenti probaui: ergo in omissione eadem supernaturalitas apponenda erat, vt ea esset meritoria præmij supernaturalis: Sed talis supernaturalitatis incapax est: ergo est incapax meriti in ordine ad præmium supernaturale. Confirmatur: non magis supernaturalis est omissio procedens à motiuo supernaturali, quàm esset actus intrinsecè naturalis procedens à cognitione fidei supernaturalis respicienti obiectum supernaturale. Sed talis actus positiuus intrinsecè naturalis quantumuis procederet à fide non esset meritorius præmij supernaturalis: ergo neque omissio talis præmij erit meritoria. Maior certa est: nihil enim supernaturalitatis in omissione potest considerari præter hoc, quod est dependere à motiuo supernaturali per cognitionem supernaturalem proposito, quod totum habere supponimus actum positiuum, quem defendimus meritorium non esse. Minorem probaui Puncto præcedenti, & concedit Ripalda acer propugnator meriti omissionis. Consequentia est legitima.

Pura omissio nõ potest esse meritoria doni supernaturalis.

20. Respondet Ripalda disput. 44. num. 54. voluntatem in actu primo ad actum positiuum supernaturalem necessariò erumpere in actum supernaturalem si operetur; quia à principio supernaturali non potest procedere actus positiuus naturalis, cùm actus quicumque procedens à tali principio cum eo sit connexus, ac proinde sit supernaturalis, & obiectum quodcumque, quod accipiat sufficiens sit ad terminandum actum supernaturalem, quia actus supernaturalis rectè potest tendere in obiectum naturale, voluntatem verò in actu primo ad omissionem laudabilem non posse elicere omissionem supernaturalem, quia eam non continet in suâ virtute; non enim potest carentia actus prohibiri esse supernaturalis. Disparitatem agnosco; sed non video quid illa ad rem conducat: argumentum enim non intendit omissionem

superna

supernaturalem à voluntate processuram, aut non processurum actum positiuum supernaturalem; sed non sufficere ad meritum omissionem extrinsecè supernaturalem, & intrinsecè naturalem, sicuti non sufficeret actus positiuus intrinsecè supernaturalis, si daretur, siue detur, siue non detur talis actus. Quod autem voluntas non possit elicere omissionem supernaturalem non eleuat omissionem naturalem ad id, quod ex se habere nequit, sicuti quod homo viribus naturæ non possit elicere actum supernaturalem non reddit meritorium actum naturalem viribus naturæ elicitum. Hæc ratio magis vrget in omissione, quia quotiescumque homo potest liberè omittere, potest elicere aliquem actum positiuum, à quo procedat talis omissio: nunquam enim datur pura libertas contradictionis inter actum, & illius priuationem vt probaui controu. 17. de Animâ, punct. 6.

21. Respondet secundò idem Ripalda numer. 56. omissionem provt bonam esse supernaturalem, quia non est bona præcisè, vt est carentia actus prohibiti, sed vt continet motionem ex obiecto formali honesto propter se, qua ratione continet auxilium supernaturale. Addit insuper (credo vt suam solutionem euertat) inter actum positiuum, & omissionem hanc intercedere differentiam, quod respectus ad obiectum honestum in actu positiuo intrinsecus sit; in omissione verò sit extrinsecus, & includat auxilia ipsa supernaturalia. Hæc disparitatis ratio verissima est, & optima ad solutionem Ripaldæ impugnandam: nam licet omissio vt honesta sit supernaturalis, & supernaturalitas sit intrinseca honestati, tum honestas, tum supernaturalitas sunt omissioni extrinsecæ. Quod si ob supernaturalitatem extrinsecam omissioni meritum denegatur; multo melius denegabitur ob honestatem, & supernaturalitatem vtramque extrinsecam, quantumuis supernaturalitas honestati extrinseca consideretur.

22. *An pura omissio sit meritoria doni naturalis.* Ob hanc hanc extrinsecam honestatem tantum in omissione repertam, seu ob defectum intrinsecæ honestatis, facile esset omne meritum denegari omissioni etiam respectu præmij naturalis, assereréque requiri bonitatem intrinsecam ad quodcumque meritum, veruntamen aliqua laude dignum per se apparet continere se ab opere prohibito reuerentia legis, ne quis eam transgrediatur, vel ob aliud motiuum honestum, quod si dignum laude est, dignum erit præmio aliquo. Ob hanc rationem valde probabilem censeo opinionem P. Ruiz asserentis omissionem posse esse meritoriam præmij naturalis, in eâ tamen probanda ampliùs immorandum non est, nec plura occurrunt argumenta, sicuti neque ad oppositam stabiliendam quidquam aliud præter insinuatam ex defectu intrinsecæ bonitatis superrerit: quapropter vtraque sententia poterit facilè defendi, & neutra haud difficilè impugnari.

23. Contra conclusionem, qua diximus puram omissionem non posse esse meritoriam doni supernaturalis primò arguit Ripalda ex 1. Petri 2. *Christus passus est pro nobis vobis relinquens exemplum vt sequamini vestigia eius, qui peccatum non fecit, nec inuentus est dolus in ore eius, qui cum maledicereturur, nonmal edicebat, qui cum pateretur non comminabatur.* Quibus verbis Christus vt exemplar virtutum proponitur vt illius vestigia sequamur, & mereamur vitam æternam, qui patiens iniurias nihil agebat in eos, qui illas inferebant, quod erat se habere negatiuè. Similiter Ecclesiastici 31. laudatur, *qui post aurum non abiit, qui potuit transgredi, & non est transgressus, facere mala, & non fecit*, eique statuitur præmium supernaturale, *ideò stabilita sunt bona illius in Domino*. Respondeo hæc testimonia abs re omnino adduci, quia etiamsi laudentur omissiones peccatorum, & illis præmium designetur, non ideò licet inferre puras omissiones esse meritorias in se ipsis, imò nec laudabiles: laudantur enim actiones externæ ex obiecto honestæ sicuti erogatio eleemosynæ, ieiunium, & alia huiusmodi, non tamen hæc sunt formaliter meritoria, nisi procedant ab internis actibus cum omnibus conditionibus ad meritum requisitis. Nec Christus virtutum omnium exemplar negatiuè se habuit cum illis, qui in ipsum iniurias iactabant, sed potius pro eis orabat dicens: *Pater ignosce illis*, &c.

25. Arguit secundò ex sacris litteris constat omissiones peccaminosas procedere ex obiecto delectabili: ergo etiam possunt procedere ex obiecto honesto: ergo honestæ esse possunt: ergo meritoriæ. Antecedens probat ex 1. Ioannis 2. *Omne, quod est in mundo, concupiscentia carnis est, & concupiscentia oculorum, & superbia vitæ.* In quo loco assignantur omnes radices peccatorum, quæ ex concupiscentiâ, & obiectis delectabilibus procedunt. Huic adiungit alia testimonia ex Psalmis cum expositionibus Augustini. Multis claudicat hic discursus, licet enim constet ex Scripturâ omnia peccata procedere ex obiectis delectabilibus, ex Scripturâ non constat dari puras omissiones peccaminosas, quas non pauci Theologi negant. Deinde licet admittantur omissiones peccaminosæ procedentes ex obiectis delectabilibus quamplurimi asserunt cognitiones horum obiectorum se habere purè tanquam conditiones, & omissiones motiuum non habere. Tandem admisso motiuo honesto, ex quo procedat omissio, quod mea sententia defendit, respondendum est huiusmodi motiua non tribuere omissionibus honestatem, & supernaturalitatem intrinsecam, ex defectu quarum doni supernaturalis meritoriæ non sunt.

26. Arguit tertiò ex pluribus Scripturæ testimoniis, quibus obseruationi mandatorũ præmium supernaturale promittitur, Matth. 19. *Si vis ad vitam ingredi serua mandata*, aliisque huiusmodi: sed puræ omissiones sunt adimpletiones mandatorum; hæc enim longè frequentius negatiua, quàm positiua occurrunt: ergo puræ omissiones meritoriæ sunt. Video copiam, sed non semper commendo iustitiam eruditionis apud hunc authorem: & profectò in testimoniis adducendis nulla laude dignus censendus est: illis enim veritas Catholica constans apud omnes tantum significatur, ex qua nullatenus inferri potest hominem per puram omissionem aliquando præcepta liberè obseruare. Quod negabit, qui puras omissiones non admittat. Deinde his admissis certum est præcepta negatiua obseruari per omissiones ex motiuo indifferenti, & tamen huiusmodi omissiones meritoriæ non sunt: ergo non omnes obseruationes præceptorum sunt meritoriæ: mitto modò per actum positiuum non bonum, imò etiam malum posse obseruari præceptum tam positiuum, quàm negatiuum. Respondeo ergo obseruationes præceptorum negatiuorum ex se

esse

esse meritorias vitæ æternæ, & hanc de facto promereri, quando fiunt debitis conditionibus requisitis, in quibus vna est fieri per actus positiuos, sine quibus tales obseruationes non habent honestatem, & supernaturalitatem intrinsecam ad meritum requisitam.

26. Rursus arguit: si puræ omissiones admittantur in Christo & in Beatis admittendæ sunt ergo in Christo & in Beatis erunt honestæ: ergo habebunt in Christo quidquid ad meritum requiritur. Do antecedens, & priorem illationem, & posteriorem nego, quia omissiones in Christo si darentur non haberent bonitatem, & supernaturalitatem intrinsecas per se requisitas ad meritum. Quod si indecens sit admittere in Christo exercitium libertatis non habens omnia requisita ad meritum, inde inferetur non esse admittendam in Christo puram omissionem liberam; non verò hanc esse meritoriam.

27. Arguit insuper: auxilium supernaturale, & affectus inefficax supernaturalis possunt communicare omissioni supernaturalitatem: ergo omissio pura potest esse supernaturalis: ergo & meritoria. Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam, quia ad meritum proprium non sufficit extrinseca supernaturalitas; sed intrinseca requiritur. Dico ad meritum proprium vt abstraham à merito deriuato ab affectu inefficaci, si hic meritorius, sit quia de hoc merito deriuato quæstio non est.

28. Vltimò aggerat satis diffusè plura Patrum testimonia, quibus ad vincendas tentationes, seu ad non peccandum tentatione vrgenti gratia Dei exposcitur: sed per puras omissiones tentatio vincitur, & non peccatur: ergo ad puras omissiones gratia requiritur: ergo puræ omissiones sunt meritoriæ: quia Patres tantum exposcunt gratiam Dei ad opera meritoria. Certum est non peccari per omissionem, aut actum positiuum respicientem motiuum indifferentem & talem omissionem, aut actum meritorium non esse: ergo non ex eo, quod per omissiones possimus non peccare, & tentationibus non succumbere, infertur omissiones esse meritorias, aliàs idem necessariò esset inferendum de actibus indifferentibus, quibus potest homo non peccare, tentationi resistere, & præcepta adimplere. Respondeo ergo gratiam exposci ad resistendum tentationi cum victoria positiui actus meritorij; ad declinandas autem leues tentationes absque actu meritorio gratiam ex mente Patrum non requiri. Quomodo autem requiratur gratia ad vincendam tentationem grauem, seu ad non peccandum graui vrgente tentatione secluso actu meritorio explicui tractat. de Gratia auxiliante, quod hic paucis non posset explicari. Addo vt penitus hic difficultatem hanc exhauriam nullam grauem tentationem moraliter loquendo vinci posse per puram omissionem, & forsan nec metaphysicè loquendo, quia si voluntas negatiuè se habeat graui vrgente tentatione in graue se periculum iniiciet positiuè consentiendi; & ita peccabit ratione periculi. Neque alicuius momenti est, quod contra primam partem solutionis adducit Ripalda numer. 24. videlicet non minus opponi consensui puram omissionem, quam actum positiuum, ac proinde æquè non peccari data pura omissione, quàm si daretur actus positiuus. Respondeo enim data pura omissione æquè non peccari, quod gratis admitto, tamen moraliter esse impossibile dari hanc puram omissionem graui vrgente tentatione.

PVNCTVM III.

An vt opus sit meritorium debeat referri in Deum?

Tractatu de Bonitate, & Malitia controuers. 3. puncto 3. retuli Authores asserentes opus bonum necessariò debere referri in Deum vt bonitatem contrahat, quam opinionem ibi cum communi Doctorum sententia impugnaui: modò disputandum est an vt sit meritorium hac relatione expressa, de qua est quæstio, indigeat. Retuli ibidem quinque modos, quibus actus potest referri in Deum. Primum interpretatiuè, quando videlicet voluntas ita est affecta vt si homo interrogaretur an opus illud faceret propter Deum, affirmatiuè responderet. Secundum habitualiter ex habitu informante, quia voluntas est informata habitu charitatis, quo homo constituitur amicus Dei. Tertium alio modo habitualiter ex actu præterito, quia elicuit actum iam elapsum, quo voluit omnia sua in Deum ordinare. Quartum virtualiter, quando actus, ex vi cuius refertur alius, vulgo dicitur non in se ipso permanere, sed in effectu: vt cum quis ex intentione charitatis vult pauperi succurrere, & ex hoc actu applicatur ad viam capiendam, vt illi pecunias eroget, & in externa actione durat interna iuxta vulgarem sententiam iam tractata. Quintum formaliter, quando actu existit, & discernitur actus formaliter tendens in Deum, & ab illo dependet alius, qui in Deum ordinari dicitur. 29.

Nonnulli apud P. Suarez lib. 12. de Gratiâ, cap. 8. sentiunt solum actum charitatis esse apud Deum gratia, & gloria de condigno meritorium; asseruntque reliquos actus virtutis à charitate imperatos tantum esse meritorios merito charitatis. 30.

Alij etsi proprium meritum concedant actibus virtutum; requirunt tamen actu formaliter à charitate in Deum referri ad propriam rationem meriti. Ita Durandus in 2. dist. 40. quæst. 2. Scotus in 2. dist. 41. quæst. vnica. Gabriel in eadem distinctione quæst. vnica, artic. 3. dub. 2. Paludan. in 5. dist. 18. part. 1. Alensis 4. part. q. 101. memb. 3. art. 3. 31.

Alij distinguunt inter actus naturales, & supernaturales, de supernaturalibus asserunt nullâ indigere relatione in Deum vt sint meritorij, de naturalibus verò affirmant indigere aliqua relatione in Deum facta ex vi alicuius actus supernaturalis. Ita P. Soarez opusculo de Reuiuiscentia meritor. disput. 2. sect. 1. à numer. 45. & lib. 12. de Gratiâ, cap. 9. num. 4. & cap. 10. num. 11. Quod non improbabile censet Zumel prima secundæ quæst. 114. art. 4. disputat. 1. conclus. 5. & hanc relationem necessariam esse ad meritum actus naturalis defendunt quotquot asserunt actum 32.

purè

purè naturalem non esse meritorium doni supernaturalis.

33. Iterum implicandi non sumus difficultatibus iam expeditis, ideò modo disputandum non est an actus naturalis debeat aliquâ virtute infusâ ordinari in Deum vt ab ordinatione trahat supernaturalitatem ad meritum requisitam, quod intendunt Authores vltimo loco relati; quia hoc tantum est inquirere an actus purè naturalis possit esse meritorius de congruo, vel de condigno doni supernaturalis, cui quæstioni negatiuè respondi, & ideò affirmo actum purè naturalem indigere hac ordinatione vt sit meritorius, quia per se ipsum talis esse non potest: quapropter hæc ordinatio non ex alio capite requiritur, nisi quia actus meritorius præmij supernaturalis debet habere supernaturalitatem, quâ præmio supernaturali proportionetur. Ex hoc inferes hanc ordinationem non requiri in opinione asserenti actum intrinsecè naturalem ex gratiâ elicitum posse esse meritorium doni supernaturalis, & in nostra sententia tantum constituere opus naturale meritorium merito deriuato ab ipsâ actuali ordinatione, quæ debet importare actum formaliter meritorium.

34. Insuper relationem habitualem ex habitu gratiæ necessariam esse ad meritum de condigno dicemus controu. 5. punct. 1. vbi probabo omnem actum meritorium de condigno præmij supernaturalis habere suam condignitatem ab habitu gratiæ; seu à forma sanctificante, qua dignificatur. In hoc sensu asserunt omnia opera meritoria de condigno habitualiter ex vi habitus referri in Deum per habitum charitatis, quem plures ab habitu gratiæ non distinguunt, Caietan. 1.2.q.21. art.4. Sotus lib.3.de nat. & grat.cap.4. P. Valent. 1.2.quæst.6. punct.3.& Bellarm.lib.5.de Iustific. cap.15.asserit hanc opinionem esse grauissimorum Doctorum.

35. *An actus meritorij à charitate debeant imperari, vel expresè in Deũ dirigi.*

His stabilitis tantum restat definiendum an vt opera sint meritoria debeant à charitate imperari, vel dirigi in Deum alio modo, quam habitualiter ex vi habitus charitatis, aut gratiæ, quo homo formaliter iustus redditur. In hac difficultate negatiuam partem defendo cum Patre Soarez supra citato, Vasquez disputat. 217. cap. 2. Granados controuers. 8. de Gratia, tractat. 11. disput. 14. Mærat. tractat. de Gratia, disput. 14. sect. 3. Tannerus disputat. 6. quæst. 6. dub. 3. numer. 78. Caietan. Valent. & Bellarmin. nuper citati, qui tantum ad meritum de condigno relationem habitualem ex vi habitus gratiæ, aut charitatis requirunt, nulla alia directione, nullóque charitatis imperio desideratis. Conclusio hæc probatur multis Scripturæ testimoniis, quibus vniuersim operibus omnium virtutum vita æterna proponitur. Videnda sunt apud Soarez, & Vasquez suprà, modo tantùm Tridentini testimonia in fauorem huius partis adducam. Sess. 6. cap. 16. hæc habet: *Bene operantibus vsque in finem, & in Deo sperantibus proponenda est vita, æterna, & tanquam gratia Filiis Dei per* CHRISTVM-IESVM *misericorditer promissa; & tanquam merces ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus, & meritis fideliter reddenda.* Et paulò inferius: *Cùm enim ipse* CHRISTVS-IESVS *tanquam caput in membra*, &c. *nihil ipsis iustificatis amplius deesse credendum est quominus plenè illis quidem operibus, quæ in Deo sunt facta diuinæ legi pro huius vitæ statu satisfecisse, & vitam æternam suo etiam tempore, si tamen in gratiâ discesserint, consequendam verè promeruisse censeantur.* Et canone 26. *Si quis dixerit iustos non debere pro bonis operibus, quæ in Deo fuerint facta expectare, & sperare æternam retributionem*, &c. *anathema sit.* Quibus verbis vniuersaliter traditur omnia bona iustorum esse meritoria, quem loquendi modum vniuersim Patres obseruant, & communis fidelium sensus est, homines per opera misericordiæ, & omnium virtutum præmium vitæ æternæ comparare, & hoc suis concionibus omnes Apostolici concionatores semper proclamarunt. Quod si iusti per hæc opera de condigno vitam æternam, & reliqua dona supernaturalia promerentur per eadem de congruo peccatores auxilia supernaturalia promerebuntur.

Verumtamen his, & aliis testimoniis nos impetit Vasquez intendens probare omnia opera honesta pertinentia ad morales virtutes esse meritoria etiamsi sint quoad substantiam naturalia. Cæterum facilè respondetur eisdem testimoniis insinuari opera honesta, seu moraliter bona debere esse supernaturalia, dum ad illorum meritum requiritur quod in Deo sint facta, hoc est quod à gratia processerint, & dum dicitur: *Cum enim ille ipse* CHRISTVS-IESVS *tanquam caput in membra, & tanquam vitis in palmites in ipsos iustificatos iugiter influat, quæ virtus bona eorum opera semper antecedit, & comitatur, & subsequitur, & sine quâ nullo pacto grata, & meritoria esse possunt, nihil amplius deesse credendum est.* Quibus verbis gratia Christi desideratur ad meritum: hanc autem gratiam supernaturalem esse multis ostendi tract. de Gratia auxiliante, & ex hac necessitate gratiæ supernaturalis opera meritoria debere esse supernaturalia punct. 1. deduxi. Insuper dum Patres, atque Concilia gratiam exposcunt ad bona opera, sæpè addunt *facta vt oportet*, & alia huiusmodi, quibus significatur non omnia bona opera esse meritoria doni supernaturalis, aliàs frustra adderetur particula *vt oportet*: nec potest illa tantum importare dependentiam à gratia aliàs sensus Patrum esset requiri gratiam vt bona opera procederent à gratiâ, quod per se notum erat, neque in quæstionem poterat vocari. Insuper vniuersæ loquutiones, quæ præmium promittunt omnium virtutum actibus, rectè verificantur, etiamsi requirantur actus supernaturales ad meritum, quia dantur actus supernaturales omnium virtutum sicuti verificantur etiamsi virtutum opera debeant à gratia procedere, vt sint meritoria, & non sufficiat actum esse bonum moraliter, seu alicuius virtutis vt sit meritorius, cum communis Theologorum sententia admittat actus aliquos bonos moraliter sine gratia, & nullus Catholicus possit hodie admittere actum aliquem meritorium doni supernaturalis non à gratia elicitum. 36.

Dum verò D. Thomas, aut alij Patres, vel Scholastici charitati omne meritum attribuere videntur intelligendi sunt, quia sine charitate nullum est meritum de condigno, cùm omnia opera meritoria dignificentur à gratia, quam charitatis habitus comitatur, si ab eâ distinguitur. Deinde quia omnia bona opera meritoria de condigno procedentia in homine iusto 37.

ab

ab habitu supernaturali à gratia procedunt, quatenùs supernaturalis habitus procedit à gratia. Denique quia inter omnes actus meritorios actus charitatis excellentissimi sunt. Legendus est P. Vasquez disp. 217. cap. 2. 3. & 4. vbi rem hanc grauissimè pertractat, & conclusionem nostram solidè, & efficaciter probat ex Scriptura, Patribus, & Conciliis.

38. Affirmant nonnulli actus naturales virtutum moralium debere referri in finem charitatis mediis actibus supernaturalibus aliarum virtutum, qui omnes in finem charitatis ordinantur. Id verum esse fateor, & aptum ad respondendum testimoniis, quibus intendatur probare omnem actum meritorium debere ordinari in charitatem, aut ab illa procedere; hoc tamen in re nihil aliud est, quam omnem actum naturalem debere imperari ab actu supernaturali, quod ego defendo, ideo in hoc ampliùs non immoror.

PVNCTVM IV.

De intensione, & duratione ad meritum requisitis.

39. INter conditiones ad meritum requisitas nemo intensionem determinatam, etiam minimam ad meritum designauit teste Suarez lib. 12. de Gratia cap. 8. num. 4. Nonnulli verò intensionem respectiuam requirunt, asseruntque actum remissiorem habitu, à quo procedit, meritorium non esse, etiamsi alia conditio ad meritum præter intensionem in eo non desideretur. Ita tenent Altisiodorens. lib. 3. summæ Tract. 76. capite vnico quæst. 3. & 5. Durandus ibidem quæst. 8. num. 7. qui meritum istud tantum negat in ordine ad augmentum gratiæ; non tamen in ordine ad augmentum gloriæ, & solum actibus remissioribus habitu, non verò æqualibus, idemque significat Abulensis in cap. 7. Matthæi quæstione 70.

40. Aliorum sententia est actum etiam remissiorem habitu meritorium esse gratiæ; non tamen dari intuitu illius nouam gratiam, sed totidem gradus iam præexistentis, quot actus meretur, ita vt illi dentur duobus titulis; primo quo fuerunt acquisiti, & secundo intuitu actus remissi. Ita Banez secunda secundæ quæst. 24. artic. 1. in relectione speciali de augmento charitatis.

41. Defendunt alij actum remissiorem habitu meritorium esse augmenti gratiæ, hoc tamen augmentum non dari statim, ac elicitur actus; sed postea in via si homo se disponat per intensiorem actum ad illud augmentum recipiendum. Quod si homo non se disponat in via amittet illud gratiæ augmentum, neque vnquam illud recuperabit. Solet hæc opinio tribui Conrado prima secundæ quæstion. 114. articul. 8. vbi refert Capreolum in 1. distinct. 17. quæstion. 2. articul. 3. qui non parùm illi fauet distinct. 34. quæstion. 2. articul. 3. in principio. Vbi duo asserit, augmentum gratiæ respondens actui remisso non statim dari: insuper dari cum posteà homo in via ad illud se disponit; non tamen addit hominem, qui nunquam in via se disponit, nunquam recipere tale augmentum, & hoc modo loquitur Diuus Thomas prima secundæ quæst. 114. artic. 8. & secunda secundæ quæst. 24. art. 6. in corpore, & ad primum.

Sentiunt alij actum remissiorem habitu meritorium esse, illius tamen præmium non statim dari, sed dum ad illud in via se disponit homo, vel in termino, si homo in via nunquam se ad illud augmentum disposuerit. Hæc videtur fuisse mens Caietani prima secundæ quæst. 114. articul. 8. & iuxta illam intelligendum esse Angelicum Doctorem supra, qui non negauit homini non disposito in hac vita præmium dari in alia. Et cum ex alio capite asseruerit actum esse meritorium videtur magis conforme esse suis principiis præmium huius merito aliquando dari. 42. 43.

Tenuere alij actum remissiorem habitu meritorium esse; præmium tamen non dari quantumuis homo ad illud se disponat in via ante ingressum beatitudinis; sed in primo illius instanti. Ita tenet Scotus in 4. dist. 21. quæst. 1. in fine totius corporis, & distinct. 22. quæst. 1. §. *Ad hoc dico*, & ex Recentioribus Thomistis Aluarez lib. 7. de Auxil. disput. 70. concl. 5. qui perperam in hanc sententiam explicare conatur Diuum Thomam vt rectè probat Suarez lib. 9. de Gratia cap. 3. à num. 9. Alius est dicendi modus, quem tenuere Victoria in relectione de augmento charitatis prima parte num. 4. & sequentibus; & Sotus lib. 2. cap. 17. in fine, & in 4. distinct. 15. quæst. 2. asserentes actus remissiores habitu meritorios esse augmenti gratiæ statim ac eliciuntur; augmentum tamen charitatis non dari quousque homo se disponat ad illud.

Sit prima conclusio. Actus remissior habitu, à quo procedit dum reliquas habeat conditiones ad meritum, meritorius est de condigno gratiæ, & gloriæ. Tradunt hanc conclusionem P. Suar. tom. 2. in 3. part. disp. 18. sect. 2. & relect. de reuiuiscentia merit. disp. 2. section. 3. num. 29. & lib. 9. de Gratia cap. 3. P. Vasquez prima secundæ disp. 220. per totam, Tanner. tom. 2. disp. 6. quæst. 6. punct. 5. num. 103. Lorca disp. 51. de Gratia Ludouicus Turrianus opuscul. 8. disp. 2. dub. 11. & apud hunc S. Thomas, Capreol. Sotus, Gabriel, Almain, Corduba, Victoria præcipuè locis suprà citatis. Addunt Suarez, & Tannerus oppositam sententiam hodie esse improbabilem. Probatur hæc conclusio omnibus testimoniis adductis, & insinuatis num. 35. quibus operibus omnibus bonis in Deo factis, seu ex gratia procedentibus tribuitur augmentum gratiæ, & gloriæ tanquam præmium de condigno. Legatur P. Vasquez supra cap. 3. vbi Tridentini testimonia solidè expendit. Ratione etiam probatur, quia maior intensio habitus non potest esse impedimentum merito oppositum: quis enim dicet ex eo præcisè, quod opus procedat ab homine magis sancto meritorium non esse, quod aliàs meritorium esset futurum, si ab homine minus sancto, habente videlicet sanctitatem remissiorem actu procederet? Absurdum enim per se apparet cæteris paribus peioris esse conditionis in ordine ad meritum eiusdem actus illum, qui maiori sanctitate esset ornatus. 44. *Actus remissior habitu de condigno gratiam & gloriam meretur.* 45. *Hoc meritum est in ordine ad gradus distinctos ab hiis qui ex parte subiecti supponuntur.*

Secunda conclusio. Actus remissior habitu meretur augmentum gratiæ charitatis, & visionis beatificæ distinctum à gradibus, qui supponuntur ad ipsum actum alio titulo datis, vel debitis. Tenent hanc conclusionem Authores pro præcedenti

denti producti, & est æquè certa ex Tridentino definiente iustos per bona opera sanctitate crescere: si enim nouus gradus sanctitatis non daretur intuitu illorum, sed gradus iam alio titulo datus, & debitus, homo non crescceret sanctitate, & opus illud mercede careret: sicuti si quis operario intenderet soluere propter huius diei operas mercede data propter operas diei iam elapsi.

47. *Datur hoc præmium statim ac opus elicitur independēter ab alia dispositione.*

Tertia conclusio. Hoc præmium, seu hoc augmentum gratiæ respondens actui remisso datur statim, ac opus elicitur independēter ab omni alia dispositione. Ratio est, quia nulla apparet necessitas alius dispositionis supposito merito de condigno. Deinde quia si alia dispositio in via esset necessaria, sæpē meritum suo præmio careret: forsan enim homo talem dispositionē non eliceret, neq; elicere posset, si parum post actum meritoriū elicitū è vita discederet. Rursùs, quia si homo iustus posteà per actum intensiorē se disponat, tali actui proprium meritū respondebit, ad quod ipse actus erit dispositio, & ita non poterit esse dispositio ad præmiū actus præteriti. Quod si dispositio sit ad præmium actus præteriti, nō poterit esse dispositio ad proprium præmium, & ita semper deficiet dispositio ad aliquod præmium, quod ex defectu huius nunquam dabitur. Vltimò homo habens habitum vt quatuor eliciens actum vt duo meritorium gratiæ vt duo, qua habebit gratiam vt sex, seu sex gradus gratiæ nō debet se disponere ad sex gradus gratiæ; sed tantum ad duos, quia quatuor priores tunc non primo dantur, sed conseruantur & gratia non dependet à dispositionibus in conseruari, sed tantum in fieri: ergò adæquatè disponitur per actum meritorium vt duo. Tandē quod ait Aluarez augmentum gratiæ respondens tanquam præmium actui remisso dari in primo beatitudinis instanti, in quo homo ad illud disponatur, à veritate est alienum, quia actus charitatis, quo homo se posset in patria disponere procedit à visione beata, & supponit beatitudinem, quia est vltimum centrum, in quo iam homo non mouetur ad maiorem gratiam, aliàs homo iam beatus moueretur ad maiorem beatitudinem, & ad illius augmentum, quod est contra communem Theologorum sententiam. Deinde tam actus charitatis, quam reliqui infusæ virtutis procedunt à gratia iam consummata, & ita non deseruiunt ad intensiorem gratiam acquirendam. Tradunt hanc conclusionem P. Suarez, P. Vasquez, & P. Tannerus citati n. 45. & Ludouicus Turrianus ibidem lib. 11. & apud hunc Gabr. Almain. Cordub. Aragon. Victor. & Albertus.

48. Fundamentum pro sententia negante meritum gratiæ operibus habitu remissioribus est, eum, qui non operatur secundum totam gratiam, quam habet non posse fieri dignum augmento gratiæ, quod facilè impugnatur: quia non operari secundum totam gratiam, seu secundum totum id, quod potest homo ex vi gratiæ, qua est præuentus; sed secundum aliquam illius partem dicit aliquid positiuum, quod in se est bonum, & honestum, & ex se meritorium, & aliquid negatiuum, videlicet non operari secundum illam intensionis partem, qua actus est remissior habitu, quod non est positiuè malum: non enim dicit carentiam alicuius formæ, seu operationis debitæ, quia etiamsi homo non operaretur adhuc supposita gratia, ex vi cuius potest operari, non peccaret: ergò hoc negatiuum non potest vitiare illud positiuum.

Haud difficilius soluuntur fundamenta sententiæ negantis dari augmentum gratiæ statim, ac est meritum actus remissioris habitu. Primum est dispositionis defectus, quod ex dictis num. 47. manet solutum: diximus enim ipsum actum meritorium sufficientem esse dispositionem ad proprium præmium. Secundum desumitur à paritate habituum acquisitorum, qui non intenduntur per actus remissiores ipsis: ergò neque infusi. Antecedens probatur, quia actus remissi potiùs conducunt ad destructionem suorum habituum, quam ad illorum incrementum. Quidquid sit de habitibus acquisitis, ex illis argumentum desumendum non est, neque in hac materia paritas admittenda ad habitus infusos, quia habitus adquisiti physicè augentur, & producuntur propriis actibus; habitus verò infusi tantum moraliter. Antecedens illud, videlicet habitus adquisitos non intendi actibus remissis, mihi dubium est, & illius probatio, videlicet actus remissos conducere ad illorum destructionem omninò falsa: entitas enim positiua actus remissi secundùm se nullo modo opponitur cum habitu, neque ad illius corruptionem potest conducere: carentia verò intensionis distinguitur ab actu, qui est remissus, & maior illa esset si hic non fuisset elicitus. Quapropter etsi carentia actus conducat ad remissionem habitus, actus, qui est remissus ad illam nunquam conducere poterit. 49.

50. *An actui intenso conueniat meritum secundum omnes sui gradus.*

Ex resolutione huius quæstionis facilè definietur quæstiuncula alia, an videlicet actui intenso meritum correspondeat secundum aliquos gradus tantum, vel secundum omnes? Doctores asserentes actum remissiorem habitu meritorium non esse, poterunt asserere, licet forsan melius assererent secundum omnes esse meritorium, quia gradus remissi quando cum aliis non coniunguntur ratione carentiæ aliorum merito exuebantur, ac proinde quando huic carentiæ non adiunguntur proprium meritum retinebunt. Nos verò, qui actui remissiori habitu præmium gratiæ statim reddendum designamus, necessariò tenemur asserere actum intensum secundum omnes suos gradus meritorium esse. An verò magis meritorij sint duo actus remissi, quàm vnus intensus disputaui Tractatu de Bonitate, & malitia controuers. 2. punct. 5. à num. 52. vbi probaui intensionem actus conducere ad augmentum bonitatis, & consequenter ad meriti augmentum.

51. Durationem actus, seu illius perseuerantiam conducere ad meritum, & maiori præmio dignum esse actum dum magis durat, commune est apud Theologos. Ita P. Suarez opusc. de Reuiuiscent. merit. disp. 2. sect. 3. n. 42. & prima secundæ tract. 3. de Bonit. & Malit. disp. 5. sect. 3. num. 81. & lib. 12. de Gratia cap. 21. num. 2. P. Vasquez prima secundæ disp. 14. cap. 3. & disp. 220. c. 3. Henriq. de fine hominis cap. 20. n. 8. Valent. tom. 4. q. 11. punct. 1. Tannerus tom. 2. disp. 6. q. 6. dub. 5. n. 12. Zumel prima secundæ q. 114. art. 8. disp. 5. Canus relect. de Pœnit. part. 5. Nauarr. in manuali cap. 6. n. 6. & in capitulum *Consideret* de Pœnit. dist. 5. Victoria in relect. de augmento charitatis parte prima in fine, Corduba lib. 1. quæstionum qu. 9. in fine in resolutione quæstionis quintæ. Ratio est, quia duratio, seu continuatio sicuti in peccato auget malitiam, & demeritum, sic in actu meritorio honestatem, & meritum.

Deinde

Deinde actus diu perseuerans etsi secundùm entitatem sit vnus, virtute multiplex censetur. Quomodo autem meritum, quod augetur ratione durationis includentis infinita instantia, aut infinitas partes præmij in infinitum non augeatur, nec infinitum euadat puncto immediatè ventúro explicabo.

PVNCTVM V.

Quomodo meritum ex duratione accrescens infinitum non euadat?

52. *Meritum crescit in actu honesto ratione maioris durationis.*

MEritum ex duratione augeri ita, vt quo magis durat actus sit magis meritorius affirmant ferè omnes Theologi, ex quibus quamplures retuli n. 51. quibus omnibus contradicit Bañez posteà citandus oppressus difficultate, quam posteà adducam, & soluam, qui audiendus nullo modo est, quia contradicit ferè omnibus Theologis. Quis enim neget maiori laude, & maiori præmio dignum esse qui per integram horam perseuerat in dilectione Dei, quàm ille, qui statim post illam elicitam ab ea cessat, & ad alia diuertitur. Id etiam videre est in peccatis, in quibus nescio an licitè posset negari maiori pœna dignum esse, qui per longum tempus perseuerat in actu prauo, quàm ille, qui citissimè ab eo elicito cessat. Rem pulchrè tradidit D. Cyprianus in epistola 16. ad Sanctos Confessores. *Ad fastigia celsiora mora ipsa passionis ascenditis, longoque temporis ductu gloriosi vestras non trahitis, sed augetis.* Et infrà: *Quò longior vestra pugna, hoc corona sublimior. Agon vnus, sed multiplici præmiorum numerositate congestus.* Deinde magis laboris impenditur in actu honesto, quo actus magis durat, vt per se notum est. Sed secundum Apostolum 1. ad Corint. 3. vers. 15. *Vnusquisque propriam mercedem accipiet secundum suum laborem:* ergò qui diuturniorem actum habuit, maiorem mercedem accipiet ex eo, quod magis laborauerit.

53. Est hic notandum frequenter dici dari præmiũ actui ratione durationis, quod non ita intelligendum est, vt præmium datum ratione durationis, non detur intuitu actus, sed quia vnum est præmium, quod correspondet actui secundũ se, aliud, quòd correspondet actui vt affecto circunstantia durationis, hoc dicitur durationi respondere, & illud actui, etsi propriùs dicendum esset vnum præmium respondere actui secundum se, & aliud actui vt affecto durationis circunstantia.

54. Contra conclusionem istam difficile occurrit argumentum, quod sic Nominales sibi obiecere: Actus existens in primo instanti, seu in prima sui mensura determinata, aut indeterminata meretur præmium determinatum, quia in ea mensura est tota substantia actus: ergò in secundo instanti totidem meriti respondebit, & sic in omnibus aliis: sed sic est, quod actus quantumuis breuissimo tẽpore duret, durat per infinita instantia: ergo illi respondebũt infinitæ partes præmij determinatæ, & aliquotæ: ergo merebitur infinitum præmium.

55. Huic argumento manus dedit Bañez secunda secundæ quæst. 24. art. 6. dubit. 3. concl. 2. Illius sunt verba: *Si contingat vel disputationis gratia, vel de facto, quod aliquis homo continuet actum dilectionis cum eadem intensione actus, cum qua cœpit, non meretur maius augmentum gratiæ, aut charitatis, aut gloriæ substantialis; quam si vnico instanti præcisè habet actum eundem.* Posteà subdit eundem actum charitatis, de quo loquitur ratione continuationis, seu maioris durationis mereri nouum præmium accidentale. Probaui iam cum communi Theologorum sententia præmium gratiæ, & gloriæ maius esse, quo actus honestus magis durat, ideò ampliùs de hoc non contendo cum Magistro Bañez, sed asseto soluendum illi fore idem argumẽtum, cuius difficultate oppressus augmentum præmij essentialis actui magis duranti denegauit. Concedit ipse præmium accidentale augeri ratione durationis, quod vi eiusdem argumenti infertur fore infinitè intensum, & consequens admitti nequit cum nullum præmium adhuc accidentale infinitè intensum competat Beatis.

56. Obiicit Bañez nobis: actus durans per vnicum instans, & idem durans per longum tempus est idem: ergò idem præmium meretur. Respondeo distinguendo antecedens: est idem cum eisdem circunstantiis nego; cum diuersis concedo. Deinde nego consequentiam. Idem enim actus, qui est liber potuit esse necessarius, & tamen dum liber est meritorius, & si necessariò eliceretur nullum præmium obtineret.

57. Arguit rursùs Bañez: si duo homines efficaciter proponerent actum charitatis elicere duraturum per vnam horam, & illorum vnus de facto per integram horam exerceret actum illum; alter verò ante horam elapsam moreretur, vterque idem meritum habuisset, & æquale præmium reportaret: ergo duratio actus meritorij non reddit maius præmium. Respondeo quæstionem esse inter Theologos an actus internus efficaciter imperatus addat meritum imperanti, in qua aliqui affirmant, qui antecedens negabunt; alij negant, qui tenentur concedere prædictum antecedens, & in quacumque sententia dato antecedenti negandum est consequens. Ratio disparitatis est facilis, quia prima duratio actus non imperat efficaciter durationem in vlteriori instanti, neque illius destruit libertatem, aut cum illâ connexa, & ita actus vt durans in secundo instanti est liber, & meritorius, & ita vt existens in hoc instanti dicit meritum distinctum ab illo, quod habuit in primo. Actus verò imperans efficaciter alium destruit libertatem imperati, ac proinde ex hoc capite potest in illo impediri ratio meriti, quod etsi mihi verum non sit; multi tamen probabiliter defendunt, ideò totum meritum est in imperante, & nullum formaliter in imperato: quapropter meritum non augetur, nec minuitur ex eo, quod imperatus impediatur, aut de facto eliciatur.

58. Posset responderi ex Nominalibus actum voluntatis durantem per certum, & determinatum tempus non in singulis illius instantibus liberum esse; sed tantum in aliquibus certis, determinatis finitis; in quibus tantùm meritum augetur, & ita augmentum meriti tantùm esse finitum, & in ordine ad præmium finitum. Itaque asserit opinio ista actum primò liberè elicitum in hoc instanti necessariò durare per certum determinatum tempus, in quo non potest deficere, & ita intra illud meritum non augeri, sed idem omninò immutatum permanere, quod fuit in primo instanti, posteà verò hoc tempore transacto in instanti sequenti continuationem illius actus liberam esse quia posita in eo instanti actus independenter ab alia libertate actus necessariò durat per certum aliud tempus diuisibile, & determinatum, intra quod meritum nõ augetur, & sic per totum tem-

pus,quo durat meritum nõ per singula instantia; sed quædam certa,& definita per tempus aliquod diuisibile inter se distantia meritum augeri. Ita respondet Gregorius Ariminensis in 2.dist.3.q.1. art.2.ad 4.Almainus tract.1.Moral.c.9. quos pro sua sententia refert Vasquez.

59. Huic sententiæ non parum adhæsit noster Conink,secunda secundæ disp.8. de Merito dub. 10.à n.166. vbi licèt asserat voluntatem posse se in quocumque instanti cohibere, & actum omittere,inquit tamen voluntatem eo ipso,quod se determinauit in hoc instanti sibi ipsi quasi impulsum impressisse,quo se mouet per certum aliquod tempus, intra quod sine nouo impulsu, & nouo motu actus durat, ex eo præcisè, quod voluntas nõ resistat;posteà verò motu illo finito ex vi impulsus impressi in primo instanti, necesse esse voluntatem iterùm sibi nouum impulsum imprimere,vt actus vlteriùs duret, quem posset sibi etiam imprimere antequam motus prioris impulsus finiretur,has autem impressiones impulsus,seu nouas motiones asserit non esse in singulis instantibus; sed tantum in quibusdã certis, determinatis,& finitis,in quibus tantùm meritum secundum partes aliquotas augetur,& ita semper meritum esse finitum,etsi duret per infinita instantia, cum non in singulis, sed in quibusdam determinatis,& finitis augeatur.Itaque de illis finitis instantibus,in quibus se voluntas mouet eodem modo philosophatur ac de primo instanti, & in illis ait actum voluntatis esse directè liberum;in aliis verò intermediis,inquit,voluntatem quantumuis efficienter influat in actum non tam agere,& se mouere,quã agi,& moueri vi impulsus impressi in illo instanti,in quo positiuè sibi impulsum impressit, & ita in his instantibus intermediis,inquit n.172.meritum non augeri,aut augeri tantum successiuè,vbi non explicat quid sit augeri successiuè, infero tamen ex contextu doctrinæ per hoc successiuum augmentum significare voluisse non solum augmentum esse cum temporis successione, sed etiam esse per partes proportionales. Refert etiam Ægidius pro sua sententia Gregorium,& Almainum.

60. Vtraque sententia facilè impugnatur,quia etsi daremus actum non posse per vnicum instans existere, sed necessariò per aliquod tempus indeterminatum,aut determinatum duraturum, ratio reddi non potest,cur eo tempore transacto voluntas in quolibet instanti non sit libera ad continuationem,& interruptionem,seu cessationem actus, imo hac libertate gaudere à priori probatur. Voluntas in omnibus instantibus habet eandem cognitionem, seu eadem principia ex vi quorum constituitur libera ad actum: actus in omnibus instantibus æquè positiuè dependet in conseruari à voluntate:insuper transacta illa determinata,aut indeterminata temporis mensura,per quam debet durare, eo ipso, quod fuerit productus,actus capax est corruptionis,& conseruationis: ergò voluntas in omnibus instantibus est æquè libera ad actum conseruandum,& non cõseruandum. Nec refert voluntatem non posse discernere inter vnum, & aliud instans, vt in quolibet illorum libera sit ad actum conseruandum, & non conseruandum,quia nec discernere potest instans illud, in quo libera esse dicatur,quodcumque illud sit, & reliqua instantia, in quibus dicitur non esse libera:ergò non requiritur discretio instantis ab alio vi intellectus,aut voluntatis facta,vt voluntas in illo instanti libera sit.

Nouos illos conatus,motus, seu impulsus voluntatis, ex vi quorum actus per certam quandam mensuram durat, percipere non valeo, quia hi motus, seu impulsus distingui non possunt ab actu voluntatis: cum autem hic in omnibus, & singulis instantibus essentialiter dependeat à voluntate actus ab ea elicitus, & semper per eundem influxum absque vlla inæqualitate,imò absque vlla dependentiæ distinctione,& cum omnimoda identitate, ratio reddi non potest, cur voluntas magis se moueat,seu sibi impulsum imprimat in hoc instanti,ac in reliquis omnibus,& cur actus in hoc instanti directè, & in aliis indirectè à voluntate dependeat. 61.

Nouum alium modum respondendi refert Moncæus cap.15.citato versu.*Tertia responsio*,quo dicitur actum æqualem secundum intensionem habitui, à quo procedit in instanti indiuisibili etiam primo suæ durationis tantum mereri præmium indiuisibile, & ita etiamsi duret per infinita instantia non mereri præmium infinitum; sed præmium finitum constans infinitis indiuisibilibus. Itaque hæc opinio videtur metiri quantitatem meriti cum quantitate durationis,& ea ratione,qua duratio vnius horæ infinita non est, licet constet infinitis partibus proportionalibus, & indiuisibilibus, sic meritum, seu præmium responsurum actui per vnam horam duranti infinitum non erit. Nonnullas impugnationes mihi nõ solidas ex Philosophia contra hunc dicendi modum adducit P.Moncæus cap.15. cit. duo tamen contra illum rectè expendit, vnum est doctrinam hanc tantùm ad vim huius difficultatis fugiendam inuentam esse absque vllo alio fundamento, alterum est eandem omninò difficultatem integram permanere in actu intensiori habitu durante per tempus diuisibile, & licet ex nullo alio capite efficaciùs solutionis doctrina impugnanda esset, nisi quia destituta est omni fundamento positiuo, & contra communem Theologorum sensum,quia sunt nonnulli, qui dum syllogistica forma non vrgentur, magnam sibi videntur gloriam capere de suis nouis figmentis, etsi non efficaciùs,vrgentius tamen doctrinam hanc impugno pro omni actu, siue remissiori, siue intensiori actu,ne forsan sit aliquis,qui illam velit ad actum etiam habitu intensiorem traducere. 62.

Meritum actus non solum desumitur ex durationе illius, sed etiam ex perfectione motiui, & obiecti formalis, ita vt cæteris paribus, quo perfectius sit motiuum, & ad excellentiorem virtutem actus pertineat, cæteris paribus magis mereatur actus: ergò actus charitatis existens in vnico instanti maius præmium gloriæ meretur,quam actus temperantiæ existens etiam in vnico instanti: ergo meritum actus charitatis vt existentis in vnico instanti, seu præmium illi correspondens non est indiuisibile, quia præmium indiuisibile est minimum,quod potest dari, & ita non potest esse maius alio:ergò saltem de actu charitatis falsum est asserere tantum mereri in singulis instantibus præmium indiuisibile, & de hoc charitatis actu procedit tota difficultas, seu argumentum supra factum.Idem argumentum instituo de actu alius virtutis comparato cum alio actu inferioris virtutis quousque deueniatur ad actum infimæ virtutis, quam difficilè assignabis, & adhuc in actibus infimæ virtutis inter se comparatis idem argumentum fieri posset,sicut illud instituam, in actibus charitatis inter se comparatis. 63.

Non

64. Non deficiet qui ex nonnullis Thomistis respondere velit solum actum charitatis, aut ex motiuo charitatis imperatum esse meritorium gratię, & gloriæ, & ita comparationem fieri non posse inter meritum charitatis, & meritum aliarum virtutum, quia ex parte huius argumentationis suppositum non subsistit. Non curo modò de propugnando merito virtutum infusarum distinctarum à charitate, quod stabiliui num. 35. Sed argumentum supra factum institutum esse volo contra illos, qui cum communi sententia omnibus virtutibus infusis proprium meritum adscribunt independenter à motiuo charitatis, & contra illos, qui tantum charitati meritum proprium concedunt idem argumentum instituo, comparatione facta inter actus charitatis. Cæteris paribus magis meritorius est actus charitatis, quo perfectiorem actum virtutis aliùs imperat, verbi gratia magis meritorius est actus charitatis imperans actum fortitudinis, quo quis martyrium subit, quam actus charitatis imperans actum misericordiæ, quo quis vnum argenteum pauperi tribuit: ergò si hi duo actus inter se comparentur vterque existens in vnico instanti temporis meritum, & præmium actus charitatis imperantis actum martyrij superabunt meritum, & præmium actus charitatis imperantis actum misericordiæ: ergò meritum illius actus etiam vt existentis vnico instanti diuisibile est: si enim indiuisibile esset, non posset esse maius alio. Idem argumentum instituo de actu charitatis, quo quis detestatur omnia mortalia, & venialia comparato cum actu charitatis, quo quis mortalia tantum detestatur: certum enim est esse magis meritorium illum, qui simul mortalia, & venialia detestatur, quam alium detestantem tantùm mortalia, eademque ratione argumentum fieri potest comparatione facta inter vnum actum, quo quis ex motiuo charitatis vult dare centum aureos, & alium, quo ex eodem motiuo idem vel alius homo vellet dare vnum aureum, item de actu interiori charitatis comparato cum alio remissiori respicienti idem obiectum materiale, & formale, crescit enim meritum non solum ex obiecto formali; sed etiam ex materiali, & ex maiori intensione.

65. Pater Vasquez disput. 54. in fine ex Nominalibus censet nullam actionem nostram posse durare solùm per instans temporis; sed necessariò duraturam per tempus aliquod determinatum, non quia voluntas post primum instans durationis actus non sit libera respectu illius; sed quia nulla actio finiri potest per vltimum sui esse, sed per primum sui non esse. Ex quo infert Vasquez non respondere singulis instantibus durationis partem determinatam præmij; sed toti durationi simul sumptæ certum, & determinatum præmium. Nolo modo redire ad continui prolixam difficultatem, quæ in permanentibus iuxta sententiam Aristotelis nunquam poterit exhauriri, & in successiuis nec concipi valet. Do principium, quod non capio, videlicet actionem necessariò duraturam in aliqua mensura temporis, & in singulis illius temporis instantibus liberè à voluntate conseruari. Pono actionem durantem per horæ quadrantem, & omitto primam illius medietatem postquam certum est actionem habuisse sufficientem durationem, vt posteà possit cessare, & argumentor sic. In quocumque instanti secundæ partis quadrantis actio absolutè libera fuit, & potuit desinere: ergò cuilibet respondebit præmium determinatum: sed instantia sunt infinita: ergò infinitæ partes determinatæ præmij respondebunt secundæ medietati quadrantis, & consequenter infinitum præmium.

Opinio, quæ tempus constituit ex puris, & infinitis instantibus his angustiis non premetur, & etiamsi admittat secundò durationis instanti, & sic aliis, respondere partem determinatam præmij; sicut & primo non inde liceret inferre actui per quancumque mensuram duranti infinitum præmium responsurum. Veruntamen neque ad hanc opinionem doctrina Theologica adstringenda est, neque in ea prædictum argumentum omninò difficultate caret, licèt enim non extorqueat prædictum absurdum, extorquebit actum durantem per octo instantia æquiualere merito, & laudabilitati octo actuum elicitorum in octo instantibus. 66.

Respondeo ergò cum Patre Moncæo disp. 8. cap. 15. iuxta omnium opinionem continui posse considerari substantiam actus secundum se sumptam, & huic respondere certum, & determinatum præmium in primo instanti, in quo existit, & non aliud in secundo, quia in secundo nō datur alia substantia actus, sed nullum nouum præmiū, quia nulla noua substantia actus existit; sed idem, quod in primo, quia existit eadē substantia actus. Deinde assero posse considerari permanentiam actus per tempus diuisibile, v.g. per vnum horæ quadrantem, & huic respondere aliquid præmij in singulis instantibus seruata proportione augmenti præmij cum augmento, seu extensione permanentiæ, & sicut non habet infinitas partes aliquotas, sed crescit sicut motus, & alia successiua per partes aliquotas finitas, siue hæ constent infinitis proportionalibus, siue finitis indiuidualibus, sic præmium huic permanentiæ respondens distinctum à præmio respondente substantiæ, actus habet finitas partes aliquotas, siue hæ resoluantur vlterius in finita indiuisibilia, siue in infinitas partes proportionales. Præmium autem finitum respondens permanentiæ additum præmio finito respondenti substantiæ actus non potest præmium infinitum constituere. Addo primæ mensuræ, seu primo indiuisibili, vel primæ parti durationis, si hæc assignabilis sit, nihil præmij respondere, quia hæc inseparabilis est ab actu, qui eo ipso, quod eliciatur, debet esse cum aliqua duratione: quapropter dixi permanentiæ respondere distinctum præmium à præmio respondente substantiæ actus, quia permanentia non includit primam mensuram cum tempore, quam nec durationem aliqui volunt vocare existimantes hęc nomina *duratio*, & *permanentia*, idem omninò significare. Nomine autem primæ mensuræ distinctæ à permanentia intelligo mensuram illam minimam, sine qua actus existere nō potest, quia hæc inseparabilis est ab illo, & non habet distinctam libertatem ab ea, quam habet substantia actus. An verò hæc mensura inseparabilis ab actu sit diuisibilis, aut indiuisibilis, determinata, aut indeterminata, quæstio est purè physica hic non definienda, & nunquam tractanda sine molesta continui successiui tractatione, qua Theologicæ disputationes non sunt impediendæ. Mihi sufficiat dicere nullam implicationem inuenire in eo, quod actus voluntatis duret per vnicum indiuisibile instans, quod sit primum, & vltimum esse sui, quam absolutè non dari docent P. Suarez disput. 5. sect. 3. num. 67. *Explicatur quomodo meritū substātiæ actus & illius durationi correspondeat.*

num.24.& lib.12.de Gratia cap.21.num.8.vbi ait de hoc dubitari non posse. Montesinos prima secundæ tom.2.disp.34.quæst.3.num.38.Tannerus modo citatus num.118. Quod si verum sit secundo durationis instanti actus boni (loquor iuxta Zenonistas, quia secundum Aristotelicos secundum instans dici non potest) respondebit præmium distinctum à substantia actus, & sic tertio, & denique cuicumque mensuræ, vt iuxta opinionem Aristotelis res melius explicetur, quæ non sit illud primum instans, in quo actus incipit esse.

Actus internus potest durare per vnicum instans.

68. Secundum hanc doctrinam infero substantiæ actus non maius præmium respondere, siue parum, siue multum duret, & illius permanentiæ, respondere in singulis instantibus à primo distinctis aliquid præmij, quod in sententia Aristotelis debet esse indiuisibile: nam cum instantia infinita sint, si aliquod diuisibile & determinatum singulis responderet, omnibus simul sumptis responderet præmium absolutè infinitum. In sententia autem Zenonis etiamsi cuilibet instanti præmium diuisibile responderet, non omnibus simul sumptis responderet infinitum præmium, cùm indiuisibilia sint finita, & ex finitis diuisibilibus in se finitis non potest fieri vnum absolutè infinitum. Quare secundum hanc sententiam poterit dici cuilibet indiuisibili permanentiæ respondere præmium finitum diuisibile, & poterit defendi respondere tantùm præmium finitum indiuisibile, & neutrum poterit ab inconuenienti impugnari. Neque efficacem rationem inuenio ad alteram partem à priori improbandam: cùm enim hæc causalitas permanentiæ respectu præmij sit æquiuoca, non infertur indiuisibili permanentiæ indiuisibile præmium esse responsurum.

69. Obiicies ex Patre Vasquez sequi ex hac sententia maioris fore meriti duos elicere actus intra dimidiam horam aliqua temporis mensura interruptos, quam in eodem per totam dimidiam horam perseuerare, quod est absurdum. Nonnullos dicendi modos ad hoc consequens vitandum refert, & impugnat P.Suarez suprà num.33. & 34. Ego verò cum eodem Suarez num.35. concedo sequelam, & nego absurdum esse consequens, quia licet interruptio per se quatenus dicit negationem actus bona non sit; sed potius dicat carentiam bonitatis, noua elicientia actus bona est, & hoc non reperitur in permanentia actus eiusdem per totam dimidiam horam.

Quid sit maioris meriti in vno actu honesto per certum tempus perseuerare vel plures interruptos elicere.

70. Obiicies: quo actus magis durat maiori præmio dignus est: ergò si Angelus ab æterno fuisset creatus, & ab æterno etiam actum liberum honestum habuisset, actus ille esset dignus infinito præmio. Consequentia probatur: actui illi ab æterno existenti ratione durationis vnius anni correspondere aliqua pars aliquota præmij, non contendo tot partes in præmio, quot in illa duratione reperiendas esse, sed tantùm assumo partem præmij respondentem durationi vnius anni aliquotam esse, & determinatam, etsi duratio vnius anni exigua tibi videatur, assigna pro hoc præmio durationem centum annorum. Sed in tota æternitate præcesserunt & infinita centum annorum: ergo præmium correspondens huic infinitæ durationi erit infinitum.

71. Disputandum modò non est an repugnet creatura permanens ab æterno existens, & actus liber ab æterno productus; sed ex Philosophia supponendum, quod magis communis opinio fert, ideò iuxta illam in hac materia deberem Theologiam componere; etiamsi opinionem illam philosophicam, quam vt veram tradidi controu.19.Physic.punct.1.falsam esse iudicarem. Responderunt nonnulli actum liberum ab æterno existentem non potuisse per æternitatem corrumpi, quia nihil potest ab æterno existens per æternitatem non durare, neque ab æterno corrumpi, ac proinde non potuisse per æternitatem liberum esse, quia id, quod deficere non potest in ea mensura, in qua non potest deficere, liberum non est, & consequenter non potuisse per totam æternitatem meritorium esse. Solutio hæc destruit quæstionis suppositum leui quodam fundamento: sic enim per æternitatem actus ille non fuit liber ab æterno, sed libertas intercipere incepit, quod solutionis discursu legitimè probatur, quia si libertas fuit ab æterno, non potuit ab æterno deficere: ergo libertas durabit per æternitatem. Respondeo ergò actum liberum ab æterno productum non potuisse ab æterno corrumpi non opponi cum libertate actus in tota æternitate, & in singulis illius instantibus existente, quia tantùm dicit necessitatem consequentem: cum enim dicimus actus liber fuit ab æterno, dicimus per æternitatem durasse, & ita supposita illius existentia libera in tota æternitate contra libertatem actus non est in æternitate non posse corrumpi, sicuti non est contra libertatem actus liberi existentis in hoc instanti, ex suppositione quod in illo liberè existat, non posse iam in eodem instanti non existere.

Neque hæc difficultas specialiter contra actum liberum specialiter procedit; sed contra quamcunque creaturam liberè existentem, quæ ab æterno & in quocumque æternitatis instanti liberè fuit à Deo producta, & conseruata, & nihilominùs ex suppositione, quod illam ab æterno produxerit per æternitatem illam non potuit non conseruare. 72.

Censeo consequentiam esse legitimam, & consequens illatum admittendum, neque inconueniens aliquod reperio in admittendo merito infinito, seu ad infinitum præmium, quod in præsenti casu admittit Moncæus disp.8. c.16. Est tamen notandum meritum istud non posse esse in ordine ad præmium secundum entitatem infinitum, v.g. in ordine ad vnionem hypostaticam, sed tantum in ordine ad præmium infinitum secundum intensionem. Ratio est, quia duratio meriti non variat illius, aut præmij speciem, sed intra eandem illud auget: cum autem actus charitatis, aut alius cuiusuis virtutis gratia habituali dignificatus ratione suæ substantiæ tantum de condigno mereatur præmium secundum entitatem finitum, & creatum, sic ratione durationis tantum meretur augmentum eiusdem præmij, seu nouam illius intensionem. Notat etiam benè Moncæus loco citato ex hoc non inferri infinitam gratiam habitualem, aut infinitam gloriam, quia ex infinita duratione actus meritorij tantum infertur ex se habere sufficientem condignitatem ad hoc, vt intuitu illius detur infinita gratia, si hæc sit possibilis, seu si ex alio capite dari non repugnet, vt videre est in merito Christi, quod est infiniti valoris, & excedit secundum virtutem quamcũq; gratiam habitualem infinitam, quæ vt illius præmium consideretur, & nihilominus ex illa non infertur infinitam gratiam habitualem esse possibilem. 73.

Aliud

74. Aliud argumentum proponit Moncæus disp. 8. cap. 14. versu: *Tertia denùm sententia*, quod sibi valdè difficile visum est. A posteriori infert ex sententia, quæ ratione continuationis actuum augmentum meriti, & demeriti, adstruit sequi dari aliquam omissionem peccaminosam, quod nullam prorsùs pœnam mereatur, quod manifestam implicationem inuoluit, quia non minus intrinseca est cuicumque peccato dignitas pœnæ quam homini intrinsecum est esse rationale. Illationem probat. Si quo actus maiorem durationem habet maius præmium promereretur, quo quis emitteret actum ex præcepto per maius tempus duraturum cæteris paribus ex parte libertatis, & aliarum circunstantiarum se tenentibus grauius omissionis peccatum committeret, cum semper malitiæ omissionis mensura desumatur ex mensura bonitatis actus omissi: ergò qui omitteret actum ex præcepto per dimidiam horam duraturum, tantum demereretur dimidiam partem pœnæ illius, quam mereretur si actus omissus ille per integram horam esset duraturus, & sic quo minori tempore esset actus duraturus minorem pœnam demereretur, & ita si omitteret actum ex præcepto per indeterminatum tempus, vel per vnicum tantum instans duraturum, si mereretur aliquam pœnam, mereretur omnium minimam, vel indeterminatam, cum actu durante per mensuram indeterminatam, vel per vnicum instans, illi præcepto satisfaceret. Sed hæc pœna indeterminata, seu omnium minima impossibilis est, cum quacumque assignata posset dari alia, & alia minor: ergo cùm non possit dari meritum ad pœnam impossibilem, neque hac possit homo puniri, omissio illa actus ex præcepto per indeterminatum tempus, vel tantùm per vnicum instans duraturi nullam pœnam promereretur, neque illa posset puniri. Ex quo infertur talem esse de facto omissionem omnis actus interni, cum nullum sit præceptum obligans ad actum internum cum tanta duratione determinata, & homines satisfaciant præcepto diligendi Deum, & illi satisfaciendi pro peccato commisso actu dilectionis, seu contritionis durante tantum per vnicum instans, aut sub alia quacumque mensura.

75. Cùm ad hoc argumentum soluendum deueniret Moncæus disp. 12. citata cap. 16. asseruit idem sibi proposuisse Ioannem Maiorem in ipsa intensione respectu omissionis, quo enim intensior est actus omissus, eo maiori pœna digna est omissio, & ita qui omitteret actum præceptum, qui nulla, aut non determinata intensione posset fieri præcepto non violato, non aliam, nisi minimam, aut indeterminatam pœnam posset promereri, neque hanc, cum pœna minima, & indeterminata sit impossibilis. Posteà vero versu vltimo illius capitis nihil aliud respondet Moncæus, quam Deum non posse percipere intensionem actus, quia hæc non potest esse homini nota, neque vnquam posset iudicare satisfecisse præcepto obliganti ad talem omissionem. De præcepto autem actus per certum tempus durantis, & de omissione actus per certum tempus ex præcepto duraturi, in qua argumentum proposuerat, nec verbum dicit Moncæus.

76. Facilè ego huic argumento satisfaciendum existimo ex doctrina tradita. Dixi enim cum eodem Moncæo actui secundum se independenter ab omni perseuerantia certum præmium respondere, quod tantum respondebit si actus per vnicum instans duret, quia duratio instantanea non aliam laudabilitatem secum affert præter illam, quam ex se affert actus, cum ab existentia actus illa duratio sit inseparabilis, & perseuerantiæ, seu durationi actus vltra primum instans, seu minimam mensuram, in qua potuit durare, si aliqua est minima, præmium aliud respondere. Eodem modo de pœna omissionis iudicium fero, omissioni enim actus secundum se ex præcepto eliciendi certa pœna correspondet, etsi actus ex præcepto eliciendus erat cum aliqua permanentia, seu cum maiori duratione, quam actus ex se necessariò secum trahit, huic omissioni permanentiæ alia pœna respondebit maior, aut minor, quo maior, minorve erat continuatio præcepto iniuncta. Affirmo igitur casu, quo actus cum nulla duratione determinata præciperetur, & illius præcepto satisfieri posset cum actu durante tantum per vnicum instans talem omissionem tantùm fore dignam pœna respondente omissioni actus secundum se, nulla dignitate pœnæ contracta ratione permanentiæ, quam debuisset habere actus omissus, quia in illo casu eam non debebat habere, neque aliam durationem præter illam, quam secum necessariò trahit actus omissus, hæc autem pœnæ dignitas non esset minima, quia si actus præceptus esset inferioris virtutis, omissio illius minori pœna dignus esset, & ratione minoris libertatis posset etiam eadem omissio eiusdem actus minorem pœnæ dignitatem habere, hanc que dignitatem pœnæ contrahunt omissiones, quæ de facto dantur actuum internorum, qui cùm nulla temporis latitudine eliciendi sunt nobis iniuncti.

Ex hoc infero casu, quo Petro esset iniunctus actus charitatis per integram horam duraturus, & Ioanni similis actus duraturus per dimidiam horam, & vterque omitteret hos actus præceptos non duplo maiori pœna dignam fore omissionem Petri, quia etsi hoc verum esset attendendo tantùm ad dignitatem pœnæ respondentem durationibus actuum omissorum, falsum tamen esset attendendo ad dignitatem pœnæ respondentem substantiæ actuum, quæ in vtraque omissione æqualis esset, cum substantia actus omissi esset æqualis. Res facilè exemplo explicabitur: omissioni actus secundum se respondet dignitas ad decem gradus pœnæ, & omissioni durationis vnius horæ, seu actus vt durantis per vnam horam accresceit dignitas ad octo gradus pœnæ, & ita qui omitteret actum ex præcepto per integram horam duraturum contraheret dignitatem ad decem, & octo gradus pœnæ, qui verò omitteret omninò similem & æqualem actum duraturum tantùm per dimidiam horam contraheret dignitatem ad quatuordecim gradus pœnæ, ad decem ratione actus secundum se omissi, ad quatuor ratione omissæ durationis dimidiæ horæ, seu actus omissi vt duraturi per dimidiam horam. Eademque proportio seruaretur quando actus præciperetur cum aliqua duratione supra illam, quæ necessariò requirebatur ad existentiam actus, illa verò sine qua actus non potest existere non est materia præcepti, nec meriti distinctorum à præcepto, & merito respicientibus substantiam actus, quia vt sæpè dixi actus inseparabilis est à tali duratione. 77.

Dubitabis adhuc: aut dignitas pœnæ respondens omissioni durationis actus, seu actus vt 78.

præcepti cum tanta duratione vt condistincta à dignitate omissionis actus secundum se possit esse aliquando omnium minima. Respondeo non posse esse omnium minimam, si attendatur ad accrementum,& decrementum,quod potest recipere ratione maioris,aut minoris libertatis,quia nulla potest dari libertas, quæ omnium sit minima, & ita dignitas pœnæ,quam habeat omissio potuit esse minor, quia potuit esse cum minori libertate Si verò excludamus augmentum, & decrementum dignitatis, quod potest trahere omissio ex principiis, & aliis circunstantiis, & tantum illam inspiciamus in ordine ad durationem præceptam omissam, seu ad actum vt durantem omissum, cum distinctione respondendum est,aut enim duratio præcepta est omnium minima, quæ præcipi potest,vel non. Si omnium sit minima,omissio ex obiecto contrahet minimam dignitatem,quæ potest ex illo contrahi. Si verò non sit minima non contrahet omissio ex obiecto, seu ex suo habitu omisso minimam dignitatem, quia si minor esset duratio præcepta minorem dignitatem ex illa omissio contraheret. Puto autem in opinione constituente tempus ex partibus in infinitum diuisibilibus non præcipi posse durationem omnium minimam, quia vt dixi duratio præcepta supra actum debet esse supra durationem vnius instantis, quæcumque autem duratio excedens durationem vnius instantis est diuisibilis, & eo ipso,quod sit diuisibilis potest infinities diuidi, ac proinde implicat esse omnium minimam. In opinione constituente continuum ex finitis indiuisibilibus poterit Angelo, qui hæc indiuisibilia discernat supra substantiam actus præcipi duratio omnium minima,quæ erit duratio actus per duo instantia, quorum vnum præcipitur in ipsa substantia actus, & alterum continet minimum spatium, per quod potest præcipi duratio actus supra illius substantiam.

79. Credo hîc totam difficultatem exhauriri circa durationem,seu circa continuationem actus: circa illius intensionem, in qua difficultatem prædictam adduxit Maior vt ex Moncæo retuli, alio modo procedendum est, quia intensio actus non semper potest distingui à substantia actus, maximè in opinione non admittente subordinationem graduum: quum enim elicitur in instanti actus intensus vt sex, non possunt assignari aliqui gradus pertinentes ad substantiam, & alij ad intensionem actus; sed omnes constituunt vnum actum intensum. Ex quo iuxta communionem sententiam asserentem non posse elici actum indiuisibilem secundùm intensionem hæc difficultas procedit. Quo intensior est actus præceptus omissus, eo est maior omissionis malitia, & pœnæ dignitas: ergò ad hoc vt sit malitia, & dignitas omissionis debet inspici quanta sit intensio actus omissi. Sed quando de facto omittimus actum charitatis, non potest conspici intensio actus omissi, quia quacunque inspecta minori alia posset actus iniunctus fieri, & præcepto satisfieri: ergò non tanta malitia, seu tanta pœnæ dignitas, quanta poneretur, si intensio illa, quæ inspicitur esset præcepta. Nec valet dicere malitiam, & dignitatem pœnæ in omissione ponendam esse, ac si esset omissio actus omninò indiuisibilis secundùm intensionem, quia reuera actus omissus non poterat esse indiuisibilis, & de facto omittitur actus diuisibilis vi præcepti necessariò eliciendus, & quia tunc illa malitia, & pœnæ dignitas esset omnium minima.

Facilè defenderem malitiam, & dignitatem pœnæ in ea omissione inspiciendam esse, ac si esset omissio actus indiuisibilis secundùm intensionem, quia etsi actus, qui eliciendus erat, de facto esset intensus, præceptum eliciendi actum per intensionem non respiciebat, neque hanc desideraret vt adimpleretur, si actus indiuisibilis secundùm intensionem fieri posset, quo præcepto satisfieret, ac proinde vi præcepti actus charitatis non tenemur per se, & formaliter ad actum intensum; sed tantum ad actum, & quia hic ex se non potest non esse intentus, quasi per accidens, & quasi materialiter tenemur ad actum intensum, & malitia, ac dignitas pœnæ in omissione reperta non desumenda est in ordine ad actum secundùm se, sed in ordine ad actum vt præceptum,& in ordine ad illud, quo est in actu, & per se, & formaliter præcipitur. Nec dignitas illa esset omnuim minima, quia posset esse minor in eadem omissione ratione minoris libertatis, & in alia, quæ esset omissio actus minus perfecti secundùm se. 80.

Verumtamen etsi in hoc casu solutio hæc difficultatem exhauriret in alio nos premeret eadem difficultas, ideò vniuersaliorem aliam placet tradere. Ponamus præceptum esse de eliciendo actu, qui superaret intensiorem vt quatuor,in quo casu nulla intensio determinata præcipitur, neque vlla potest minima assignari necessariò prærequisita ad præceptum implendum, quia quicunque excessus intensionis assignatus supra intensionem vt quatuor erit diuisibilis, & ita minori alio posset præceptum adimpleri. Dicere autem Deum non posse intensionem præcipere, vt dixit Moncæus,non est difficultatem soluere, sed illam fugere, & fateri argumentum indissolubile esse. Demum eadem difficultas procederet casu, quo Deus præciperet exerceri actum virtutis cuiusuis nullo assignato adhuc secundùm rationem specificam, & homo præceptum transgrederetur omittendo omnes actus virtutis, tunc enim non possemus metiri malitiam, & dignitatem pœnæ in omissione repertam per bonitatem alicuius actus in particulari,quocunque enim inspecto,minori alio posset præceptum adimpleri. 81.

Respondeo in his omnibus casibus quantitatem pœnæ, & speciem malitiæ vtranque determinatam posse desumi ex habitu omisso indeterminato, siue habitus iste sit indeterminatus quoad speciem, siue quoad intensionem, siue quoad durationem, quia bene potest quid determinatum ab aliquo indeterminato specificari. Patet hoc in actu, quo ego propono crastina die eleemosynam erogare, & non determino quantitatem eleemosynæ elargiendæ, & in actu,quo promitto me crastinâ die exercere in aliquibus actibus virtutum, & non determino intensionem, durationem numorum, & speciem illorum. De hoc dixi in Tract.de Bonit.& Malit.controuers.2. punct.1. num.14.vbi egi de specie, ad quam pertineat actus, quo quis proponit honestè viuere. Ad illud antecedens, quò intensior est actus omissus, eò malitia, & dignitas pœnæ in omissione reperta maior est, cum distinctione est respondendum. Quando intensio actuum omissorum est determinata concedo antecedens: quando intensio actuum omissorum est indeterminata, nego suppositum, quia in intensionibus indeterminatis non reperitur vna intensio maior 81.

alia

aliâ. Si autem obiiciatur, ab intentione indeterminatâ actus omissi non potest sumi dignitas determinata ad pœnam determinatam secundum intensionem, negandum erit antecedens. Solutio hæc difficultatem soluit, siue argumentum fiat in intensione, siue in duratione, siue in specie indeterminatis actus omissi.

PVNCTVM VI.

An actus meritorius debeat esse vndequaque bonus, vel bonus, & malus, meritorius, & demeritorius esse possit?

83. *Ad meritum requiritur actus simpliciter bonus.* AD meritum requiri actum simpliciter bonum, hoc est, cum omnibus conditionibus requisitis ad bonitatem constans est Theologorum opinio. Ita docent Gerson sect.4.de vitâ spirituali, Nauarrus in cap. *Quando* notatione 6. num.66. Vasquez, & Zumel 1.2. quæst. 114. Tanner.toni.2.disp.6. quæst 6.dub.4.num.70.etsi contrarium absque vlla probabilitate docuerit Adrian.quodlibet.8.quæst.1.conclus.1. Antonin. 4.part. tit.9. cap.7.§.4. & Medina 1.2.quæst.114. artic.10. Neque horum Doctorum sententia ex Scriptura colligi potest: nam licet Exod.1. dicatur Deus ædificasse domos obstetricibus, præmium istud non fuit propter mendacium; sed propter misericordiæ affectum, quem habuerunt erga pueros Hebræorum. Deinde Ezech.19. Nabuchodonosori destinatur pro premio terra Ægypti, vel quia Deo dirigente saltem sua opinione bellum iustum gessit; vel quia sermo est de remuneratione, & præmio tantum specie tenus quoad homines, licet reuera remuneratio, & præmium non fuerit. Hac ratione P.Vasquez art.10. citato interpretatur S.Thomam, qui videtur præmium operi non bono designare. Ratio communis sententiæ est, quia præmium datur in compensationem operis facti à merente: nemo autem opere non bono dignus est, qui compensetur aliquo bono. Deinde præmium est propter obsequium factum præmianti: opus autem, quod bonum non est, non potest esse obsequium respectu Dei.

84. Difficultas est an idem actus ex eo, quod sit bonus, & malus possit esse meritorius, & demeritorius, meritorius sub ratione boni; demeritorius sub ratione mali. In primis si opus sit malitia lethali infectum certum est non posse esse meritorium de condigno alicuius præmij supernaturalis: nam ad hoc præmium iuxta communem sententiam requiritur status gratiæ incompossibilis cum peccato, & certum omnino est saltem requiri hominem non esse infectum lethalis peccati malitia. Quæstio, aut difficultas poterit procedere de opere ex se bono, aut ex alio capite venialiter malo respectu meriti de condigno, aut de opere bono, & lethaliter malo respectu meriti de congruo, quia meritum hoc cum statu peccati lethalis non repugnat.

85. Nolo modo iterùm in quæstionem vocare an idem actus possit esse simul bonus, & malus, quod de actu interno disputaui tract.de Bonitate, & malitia controu.7. punct.1. & de actu externo controu.8.punct.5.sed tanquam certum suppono in opinione asserente eundem actum non posse esse simul bonum, & malum, non posse simul admitti meritum, & demeritum in eodem actu, sed in quæstionem tantùm voco an ex suppositione, quod actus sit simul bonus, & malus, futurus sit etiam meritorius simul, & demeritorius.

86. P.Suarez lib.11.de Gratia cap.4.num.10. affirmat ex hypothesi, quod idem opus posset esse bonum, & malum, non fore simul meritorium, & demeritorium; sed demeritorium tantùm. Et Lorca 1.2.disp.28. etsi admittat eundem actum internum bonum, & malum: negat tamen posse esse meritorium, & demeritorium. Theologi ferè omnes, qui admittunt actum supernaturalem intrinsecè bonum posse fieri extrinsecè malum: Consequenter asserunt posse simul esse meritorium, & demeritorium. Sententiam hanc defendit Ripalda de Ente supern.disp.90.sect.7.num.4. vbi expresè agit de actu interno, Greg.Martinez 1.2.quæst.114 art.1.dub.3.conclus.4. vbi asserit actum internum, cui adiungitur malitia per aliium actum dirigentem, hoc est, qui habet malitiam extrinsecam ab imperante non auferre præmium vitæ æternæ, & pro hac sententiâ refert D.Thomam, Nauarrum, & Hugonem, Granados controu.2.de actibus humanis tract.14. disput.1. Noster Complutensis Celada in Iudith c.9. v.2. §.9.num.55. Almain.tract.1.Moral cap.11. qui licet tantùm loquatur de actu externo, procedit etiam illius ratio de interno, si hic potest externam malitiam ab imperante participare. P.Henriquez lib.vlt.cap.19.num.5. actum venialiter malum alicuius præmij temporalis meritorium esse affirmat, & idem meritum actui ex se bono ex prauâ intentione procedenti concedunt. Antonin.4.part. tit.9. cap.7.§.4. & Medina quæst.114. art.10.

87. *Actus simul bonus, & malus erit simul meritorius, & demeritorius.* Ego quidem maiorem difficultatem non inuenio in actu simul bono & malo, quàm simul meritorio, & demeritorio admittendo; quapropter quum citato loco dixerim actum internum intrinsecè bonum posse esse extrinsecè malum, consequenter asserо eundem actum posse esse intrinsecè meritorium, & extrinsecè demeritorium demerito deriuato ex prauo imperante, à quo sicuti malitiam, sic & demeritum trahit. Moueor ad non denegandum meritum actui bono propter malitiam adiunctam, quia malitia, quæ non sufficit ad bonitatem impediendam, seu euertendam, nec sufficiet ad meritum destruendum. Deinde, quia eo ipso, quod actus maneat bonus ex gratia elicitus, & cum supernaturalitate, libertate, aliisque conditionibus, ex quibus meritum assurgit, sicuti malitia adiuncta non destruit vim conditionum, ex quibus bonitas assurgit; sic neque earum, ex quibus consurgit meritum; nec video rationem ob quam inter conditiones ad meritum requisitas carentia malitiæ extrinsecæ annumeranda sit; si inter conditiones ad bonitatem necessarias hæc non recenseatur. Si enim malitia componitur in actu cum bonitate, in eodem cum laudabilitate, & cum hoc, quod est esse obiectum complacentiæ Dei poterit componi, cum Deus de omni opere bono ea ratione, qua bonum est complaceat. Deinde eo ipso, quod actus sit bonus cedit in gratiam Dei, & censetur factus in illius obsequium, & consequenter aliqua recompensatione dignus existet proportionata bonitati, & dignitati actus.

88. Obiicies primò ex P.Suarez testimonium Habacuc 2. *Mundi sunt oculi tui, & ad malum respicere non possunt*: ergo neque ad bonum illud, quod aliquo malo fœdatum est respicere poterunt, ita

vt Deo complaceat, vel ad præmium illud accepter. Respondeo Deum non placere de actu, nisi quatenùs bono: si autem sit bonus, & simul malus poterit de illo complacere quatenùs bono; & de eodem quatenùs extrinsecè malo displicere. Neque aliud sibi volunt verba Abacuch, quàm Deum non complacere in malitia, neque in actu malo, quatenùs malo.

89. Obiicies ex eodem P. Suarez nemini promissum esse præmium propter opus malum: ergo signum est non esse acceptabile à Deo; sed potiùs detestabile. Hieremiæ enim 43. Legitur: *Maledictus, qui facit opus Dei negligenter.* Respondeo præmium non esse expressè promissum operi simul bono, & malo; esse tamen promissum omni operi bono, in quibus est actus simul bonus, & malus, qui simpliciter est bonus, etsi ex alio capite sit malus. Nec testimonium Hieremiæ conclusioni traditæ contradicit: fatemur enim omne opus malũ displicere Deo, esseque demeritorium, quod tantum ex Hieremia potest deduci; si autem admittatur idem opus posse esse bonum, & malum, similiter poterit admitti esse meritoriũ, & demeritoriũ.

90. Obiicies tertiò, ex Christi verbis Matthæi 6. *Attendite ne iustitiam vestram faciatis coram hominibus vt videamini ab eis, alioqui mercedem non habebitis apud Patrem vestrum.* Et posteà de operationibus ob laudem humanam subiungit: *Receperunt mercedem suam* vtique temporalem ab hominibus, nullam æternam à Deo recepturi. Vndè illud Gregor. hom. 12. de Parab. 10. Virginum: *Compellor dicere vt bona, quæ agitis cum magna cautela teneatis, ne appetitus laudis subrepat, & quod foris ostenditur, intùs à mercede euacuetur:* ergò sentit Gregorius opus bonũ euacuari merito ex eo, quod procedat ex vitiosa intentione. Respondeo Gregoriũ loqui de actibus externis, qui cùm ex se non habeant intrinsecam bonitatem formalem, si procedant ex affectu inanis gloriæ nullam bonitatem intrinsecam, neque extrinsecã habent, & ita omninò merito euacuantur, in quo sensu intelligenda sunt testimonia ex Matthæo relata. Respõderi potest secundò cum Abulens. Matth. 6. q. 8. Christum loqui de inani gloria, & hypocrisi, quæ sint lethale peccatũ, quod quidem euacuat omne opus merito vitæ æternæ, & respectu nullius præmij condignitatem in eo permittit.

91. Obiicies quartò opus meritoriũ debet esse simpliciter bonum: sed opus malum, & bonum non est simpliciter bonum: ergò non est meritorium. Respondeo maiorem propositionem veram esse, si illud *simpliciter* sonet idem, quod propriè, & strictè; non tamen si dicat negationẽ malitiæ extrinsecæ, quam existimo non significari illo termino *simpliciter*. Quapropter neganda est minor, vel maioris claritatis gratia maior, & minor iuxta explicationẽ datã termini *simpliciter* poterũt distingui.

92. Obiicies quintò. Si actus internus vt quatuor esset licitus, & honestus, & intensus vt octo esset illicitus ratione prohibitionis, aut quia in tanta intensione esset nociuus, hic actus non esset meritorius, & demeritorius, sed ratione quatuor graduum posteriorum esset tantùm demeritorius, etiamsi priores ex se essent liciti, & honesti: ergò idem actus non potest esse simul meritorius, & demeritorius. Respõdeo hunc actum fore primariò, & intrinsecè meritorium, & demeritorium: si esset meritorius secundùm priores gradus, & demeritorius secundum posteriores, quod posse esse non defendimus: tantum enim affero posse eumdem actum esse intrinsecè meritorium, & extrinsecè demeritorium, ac proinde prædictum argumentum non procedit contra nostram sententiam. Deinde quæstio nostra procedit de eodem actu indiuisibiliter sumpto, & secundum eosdem gradus habente bonitatem, & malitiam: obiectio autem procedit de bonitate correspondente secundum aliquos gradus, & malitia secundum alios eidem actui, ac proinde ad rem non est. Vltimò affero in illo casu actum illum non fore bonum, & malum, sed tantum malum, & secundum omnes sui gradus illicitum: cùm enim prohibetur intensio vt octo non magis priores gradus, quam posteriores prohibentur, cum omnes æquè componant intensionem prohibitam, quæ sine aliquo illorum non subsisteret.

An si actus intensus vt quatuor licitus esset, & intensus vt octo illicitus, hic secundum omnes sui gradus esset malus & demeritorius.

CONTROVER. IV.

De aliis extrinsecè ad meritum requisitis.

PVNCTVM I.

An ad meritum requiratur promissio, vel lex extrinseca Dei de præmio conferendo?

AGITER de hac re certant P. Suar. lib. 12. de Gratia c. 17. & P. Vasqu. prima secundæ disp. 214. iste negat, & ille affirmat: habet suos vterque assecias. Cæterùm relicta Nominalium sententia asserentiũ iustorũ merita secũdum se spectata nec cõdignitatẽ, nec valorem, aut proportionẽ cum vita æterna habere seclusa lege, & promissione Dei, quam vnanimes Suar. & Vasqu. reiiciunt asserentes cõdignitatem, & valorem meritorum intrinsecè independenter ab omni lege extrinseca iustis inesse, parum quæstionis in hac remanet, & totum potiùs de nomine, quàm de re dissidium esse poterit. 1.

Est omninò certum seclusa lege, & promissione Dei, iustorum merita nullam Deo obligationem imponere, posseque ea præmio non afficere, ac proindè antecedenter ad hanc legem, seu ordinationem non solum non esse in actu secundo præmiata; sed neque in actu primo connexa cum præmio; esseque omninò indifferentia, vt Deus velit eorum dignitatem intrinsecam præmio remunerare, vel ea merita tanquam debita multis titulis accipere, & nullum intuitu illorum præmium conferre. In hoc Authores omnes conueniunt, quia dant connexionem certam, & infallibilem operis digni cum præmio, ad quam requirunt legem, aut promissionem Dei. Est autem dissidium vt benè ex Recentioribus notat Ripalda disp. 26. de Ente supern. sect. 11. totum de nomine, an opera intrinsecè digna, & cum proportione ad meritum, quod intuitu illorum potest cõferri, indifferentia tamẽ tam intrinsecè, quàm extrinsecè vt intuitu illorũ præmiũ conferatur, dicenda sunt proximè, & immediatè merita, vel an vt talia dicãtur requirãt per legẽ, aut decretum siue antecedẽs, siue cõsequens talia opera constitui connexa cum præmio, ita vt illorũ remuneratio infallabilis sit. 2.

Opera

3. Opera intrinsecè digna, & proportionata ad præmium sine hac connexione in actu primo cum ipso præmio dici formaliter, & immediatè in actu primo meritoria defendunt Vasquez suprà, Ludouicus Turrianus opuscul. 8. disp. 1. dub. 3. & secunda secundæ, disp. 70. dub. 2. Moncæus disp. 12. c. 10. & apud Vasq. Conradus, Caietanus, Capreol. Driedo, & Ioannes Vincentius.

4. Sententia opposita asserens opera ex se intrinsecè digna absque immediata connexione cum præmio, & ordinatione ad illud absolutè, & proximè non dici meritoria, ac proinde ad meritum in actu primo proximo prædictam ordinationem requiri cōmunis est opinio apud Authores. Eam tradunt P. Suar. suprà, P. Conninch, secunda secundæ disp. 8. dub. 4. Ragusa 3. p. disp. 10. Granad. contr. 8. de Gratia disp. 3. sect. 1. Zumel prima secundæ q. 114. art. 1. disp. 1. Ripalda n. 2. citatus, Gregor. Martinez prima secundæ disp. 114. dub. 5. Montesin. ibidem disp. 31. q. 7.

5. Actum meritorium quatuor modis possumus considerare dignū esse præmio. Primò cum æqualitate sufficiente ad condignitatem præmij; indifferentem tamen vt in actu secundo præmium intuitu illius conferatur, vel non conferatur. Hac ratione meritum contemplor per modum causæ in actu primo indifferentis respectu præmij ea ratione, qua voluntas in actu primo ad operationem liberam potest illam elicere, & non elicere. Secundò potest intelligi actus meritorius per modum actus primi determinati ad actum secundum, cum quo sit necessariò connexus. Ea ratione, qua ignis approximatus, vel quæuis alia causa necessaria est in actu primo ad effectum ante omnem actionem, seu causalitatem. Tertiò potest considerari idem actus iam in actu secundo constitutus causa præmij, seu præmium causans. Quartò potest considerari cum virtute intrinseca ex parte sui requisita ad præmium causandum quasi impedita, & extrinsecè impotenti præmium causare ea ratione qua causa quælibet ex se potens producere effectum ratione alicuius impedimenti impotens dicitur hic, & nunc effectum producere. His positis quæstionem breuiter definiam.

6. *Actus ex se dignus secluso positiua ordinatione est in actu primo indifferenti ad obtinendum bonum illud quod ordinatione interueniente præmium dicitur.*

Sit prima conclusio. Primum statum causæ in actu primo indifferentis ad causandum bonum illud, quod dicitur præmium, cum datur promissione præcedenti, habet actus ex se intrinsecè cōdignus eo præcisè, quod Deus nō positiuè decreuerit antecedenter ad elicientiam actus præmium illi denegare casu, quo eliciatur. Ratio est, quia hic actus ex se habet omnem proportionem, & æqualitatem requisitam ad hoc, vt intuitu illius gratia conferatur: ergò quamuis Deus ex nullo capite sit obligatus gratiam (idem semper de gloria intellige) cōferre intuitu illius; poterit tamen talē gratiā conferre: cur enim independenter à promissione non poterit Deus liberè facere id, quod necessariò supposita promissione præstaret, cum promissio valorem actus non constituat, neq; augeat, & tantum requiratur ad hoc, vt Deus teneatur intuitu actus præmium conferre. Confirmatur: ideò requiritur promissio in sententia Authorum, qui illam ad meritum exigunt, vt Deus teneatur conferre præmium, & actus ordinetur (vt vult Suarez) ad tantum, vel tantum præmium, quia intra condignitatem maiori, vel minori præmio affici poterat. Insuper vt præmium sit potiùs hoc, quàm illud, quia poterat diuersis præmiis idem actus remunerari. Deinde vt præmium detur tanquam debitum ex iustitia, sed tota illa indifferentia ad materiam, & quantitatem boni conferendi intuitu actus potuit determinari per ipsam collationem boni in actu secundo exercitam, sicuti indifferentia voluntatis in actu primo ad hunc potiùs actum, quàm illum cum hac, vel cum illa intensione determinatur per ipsum actum, seu per elicientiam actus: ergò ex hoc capite necessaria non est promissio vt intuitu actus, ex se honesti possit conferri à Deo bonum illud, cum quo actus habet sufficientem proportionem condignitatis.

7. Deinde etiamsi promissio respiciat opus dignum respectu boni indeterminati intra aliquam latitudinem potest talis promissio præmium determinare: ergò etiam ipsa collatio præmij illud determinare poterit. Confirmatur ad hominem contra Ripaldam asserentem disp. 16. sectione 11. citata num. 57. sufficere ad meritum ordinationem subsequentem ipsum opus meritorium: ergò sufficiet ipsa ordinatio, quæ est in collatione ipsius præmij, seu boni collati: ergò cognitio ista non essentialiter supponit antecedenter ad ipsam aliquam ordinationem superadditam operi intrinsecè habenti condignitatem. Insuper si promissio requiratur vt collatio sit ex obligatione, seu ex iustitia, seclusâ promissione poterit talē bonum conferri non ex obligatione, neque ex iustitia; sed omninò liberè, ergò talis promissio ex nullo capite requiritur vt possit gratia conferri intuitu actus ex se condigni.

8. Dices requiri ad præmium ipsum confetri ex iustitia, & ex obligatione. Estò talis gratia collata intuitu actus honesti, condignum præmium non sit ex eo, quod ex obligatione, & iustitia non conferatur, cur non poterit conferri etiamsi hanc denominationem præmij non sortiatur; sed tantum sit illius collatio libera quædam recompensatio actus ex se condigni tali bono non enim dixi in conclusione actum condignum sine antecedenti promissione esse in actu primo ad præmium formaliter sumptum; sed ad bonum illud, quod præmium diceretur, si intuitu actus necessariò daretur ratione promissionis præcedentis.

9. *Est etiam in actu primo indifferenti ad præmium sub ratione præmij.*

Secunda conclusio. Bonum collatum intuitu actus condigni in actu primo indifferentis ad illud causandum propriè dicitur præmium, ac proinde actus in actu primo sic constitutus iure dicitur meritum in actu primo indifferens ad præmium. Conclusio hæc tantum modum loquendi definit; existimo tamen hunc loquendi modum iuxta naturas rerum ea optimè exponi. Ratio est, quia causalitas illa actus in bonum collatum tantùm potest reduci ad genus causæ meritoriæ; causat enim mouendo voluntatem diuinam propter honestatem, & valorem actus ad bonum conferendum intuitu illius, & quatenus est ex parte actus eodem prorsus modo, ac si causaret supposita obligatione ex parte Dei, & connexione inter actum, & præmium, & sicuti non est de ratione causæ physicè causantis connexio cum effectu, vt patet in causa libera, sic nec de ratione causæ moralis, quæ est causa meritoria respectu præmij.

10. *Seclusa ordinatione, legē seu pacto opus ex se dignum non est in actu primo connexo cū præmio.*

Tertia conclusio. Vt actus ex se condignus consideretur per modum actus primi determinati, & necessariò connexi cum præmio infallibiliter conferendo requiritur extrinseca ordinatio, promissio, aut reuelatio Dei. Hæc conclusio à nullo poterit negari; nemo enim negabit seclusa promissione,

promissione, reuelatione, aut lege Dei de præmio conferendo posse Deum supposito quocumque opere quantumuis digno etiam Christi Domini habente infinitum valorem nullum præmium intuitu illius conferre: cum enim habeat supremum omnium creaturarum dominium, potest opus etiam dignissimum tanquam sibi debitum mille titulis inspicere, & nullam operanti retributionem facere. In hoc sensu opus meritorium in actu primo, determinatum ad præmium indiget aliqua reuelatione, promissione, seu ordinatione saltem antecedenti præmij collationem. Dixi antecedentem præmij collationem, quia si ab ipsa collatione ordinatio non distinguatur, non constituet opus dignum in actu primo connexum cum præmio, quia collatio præmij non pertinet ad actum primum, sed est actus secundus, ex vi cuius opus meritorium dicitur in actu secundo merens, & præmiatum. Existimo etiam contra P. Suarez lib. 12. de Gratia cap. 18. cum Ripalda iam citato non requiri hanc ordinationem antecedere ipsum opus, sed sufficere illud consequi: quia cum non requiratur vt conditio afficiens bonitatem, aut condignitatem actus, ex quibus conflatur tota adæquata ratio motiua ad præmium conferendum, sed tantum vt connectens rationem ex se motiuam, seu potentem mouere cum ipsa motione actuali, nec sit conditio tenens se ex parte obiecti, intuitu cuius præmium est conferendum, sed ex parte Dei præmiantis illum determinans ad præmium conferendum intuitu actus independenter à tali ordinatione condigni non requiritur antecedere actum; sed sufficit illum consequi dummodò antecedat determinationem præmiantis, ad quam inducendam ordinatur. Credo tamen de facto semper hanc ordinationem extrinsecam antecedere actum, & consistere in promissione præmij sub conditione actus eliciendi; quia de alia ordinatione non constat, & hæc ordinatio, seu promissio à Deo facta regulariter proponitur vt homines spe præmij auidè virtutes expetant, & ad illarum actus prouocentur, in ordine ad quem finem inutilis esset ordinatio consequens virtutum actus.

Ad hoc vt actus ex se dignus sit in actu primo determinato ad præmium sufficit ordinatio consequens actum dum determinationem præmiantis antecedat.

11. Quarta conclusio. Actus tertio modo consideratus iam in actu secundo causa præmij dicit huius collationem, & decretum Dei, quo tale præmium confertur. De hac conclusione nemo dubitat: cum enim per se notum sit præmium esse effectum meriti, & causam in actu secundo constitui per effectum, seu causalitatem cum effectu coniunctam, certum esse debet meritum vt iam causans importare causalitatem terminatam ad præmium vt effectum meriti, ac proinde importare ipsum præmium, cum quo causalitas ad illum terminata necessariò connectitur.

12. Quinta conclusio. Actus dignus quarto modo supra assignato desumptus cum decreto antecedenti ad illius elicientiam de præmio intuitu illius non conferendo meritorius non est. Ratio est, quia meritum est actus dignus, qui potest esse causa præmij, & est in actu primo proximo ad illum; talis autem actus nunquam est in actu primo proximo ad præmium, cum semper intelligatur cum decreto de præmio non conferendo, quo illius dignitas semper intelligitur impedita ad effectum, ita vt neque in priori naturæ post elicientiam exercitam intelligatur indifferens ad præmium causandum. Hac ratione optimè à priori prædicta conclusio probatur: à posteriori autem suadetur præcipuis rationibus, quibus Suarez, & alij extrinsecam ordinationem positiuam ad meritum prærequirunt: optimè enim iuxta hunc dicendi modum explicatur viatoris status, & designatur ratio propter quam animæ separatæ in purgatorio per actus honestos, & intrinsecè dignos gratiæ, & gloriæ præmium non mereantur: ideò enim est, quia antecedenter ad illorum elicientiam decreuit Deus nullum præmium conferre intuitu quoruncumque actuum, qui in illo statu elicerentur. Eadem ratione optimè componitur, quomodo Christus fuerit Redemptor hominum, & non Dæmonum, cum illius opera æqualem condignitatem habeant respectu redemptionis Angelicæ, & humanæ. Rursùs eadem ratione componitur, quod in opinione Patris Suarez componi non potest, quomodo Christus sit Redemptor in actu primo hominum, qui in actu secundo redempti non sunt, neque ab originali liberati, etiam paruulorum, si aliqui sunt, pro quibus nullum fuit auxilium sufficiens, vt ab originali liberarentur, quia intra maternum vterum mortui sunt, & horum dicatur Christus redemptionem meruisse, & non redemptionem hominum; optimè enim dicetur opera Christi fuisse in actu primo proximo, vt intuitu illorum omnes homines redimerentur; ac proinde omnium redemptionem promeruisse, non tamen eadem opera ex se condigna fuisse in actu primo proximo ad redemptionem Dæmonum, quia antecedenter ad Christi opera decreuit Deus nullo modo Dæmones redimi.

Actus, etsi dignus ex se meritorius non est quando Deus antecedenter ad illius elicientiam decreuit præmium nō conferre.

13. Explicantur etiam hac ratione optimè testimonia Tridentini session. 6. cap. 16. *Tanta est erga nos homines Dei bonitas, vt eorum velit esse merita, quæ sunt dona ipsius.* Et Moguntini cap. 8. *Iustorum opera sunt digna remuneratione vitæ æternæ, quia Deus benè operantibus mercedem misericorditer promisit.* Item Senonensis decreto 16. quod habetur tom. 5. Conciliorum: *Facit misericordia locum vnicuique iuxta meritum operum suorum non absoluta condignitate quidem, sed gratuita magis, & liberali promissione, qua conuentione facta denario diurno conduxit operarios in vineam suam.* Quæ omnia testimonia eò tendunt vt præter condignitatem aliquid reperiant in Deo misericorditer ordinante nostra opera digna ad præmium, ita vt meritoria constituantur: posset enim facere vt etiam illorum condignitate supposita meritoria non essent, sicuti de facto fecit respectu beatorum, & animarum, quæ in purgatorio existunt. Fecit igitur Deus misericorditer nostra opera aliàs ex gratia digna, meritoria per positiuam ordinationem, seu promissionem præmij si elicerentur, qua constituta sunt in actu primo connexo cum præmio. Posset etiam facere eadem opera sine hac positiua ordinatione meritoria in actu primo indifferenti ad præmium eo præcisè, quod antecedenter ad illa, seu sine illius præuisione non decreuisset præmium non conferre. Hac ratione credo opera Christi fuisse meritoria in actu primo saluationis hominum, etiam qui damnantur, & paruulorum, qui in originali decedunt nullo prouiso auxilio, si hoc aliquando contigit, quo ab illo possent liberari.

14. Neque testimonia, quibus de facto positiua ordinatio ostēditur, & in ea Dei erga homines expēditur misericordia, probāt hāc positiuā ordinationem

tionem requiri ad omne meritum; sed eam de facto fuisse respectu meritorum hominum de condigno, quæ in actu primo ex libera voluntate Dei sunt cum præmio connexa. Deinde testimonia, quibus probari intenditur nostra merita inducere præmij de iustitia obligationem ratione promissionis, neque indicant non potuisse esse merita in actu primo indifferentia ad præmium sine hac promissione, & obligatione ex iustitiâ.

15. *Quo modo demeritum ordinationē extrinsecam importet.*

Hac ratione eodem modo de præmio, & pœnâ, de merito, ac demerito iudicium ferendum est: dicimus enim ad meritum non requiri obligationem in præmiante, neque connexionem infallibilem cum præmio, & sic ad demeritum non requiri infallibilem connexionem cum pœnâ. Asserimus etiam sicuti opera intrinsecè præmio digna indigent, vt sint meritoria, ne antecedenter ad ipsa sit decretum de præmio non conferendo, ita opera intrinsecè pœnâ digna indigere vt sint demeritoria, ne antecedenter ad ipsa sit decretum de pœnâ non infligendâ. Ex defectu huius conditionis opera damnatorum etsi ex se sufficientem habeant dignitatem ad pœnam non dicuntur illam promereri, quæ in aliorum sententiis non ita facilè componentur. Demum omnia argumenta, quæ apud Authores vtriusque sententiæ, præcipuè apud Suarez, & Vasquez inueniuntur facillimè ex doctrinâ tradita dissoluuntur.

16. *An meritū apud homines ordinationem extrinsecam saltem negatiuam importet.*

Meritum apud homines, sæpè ab hac ordinatione adhuc negatiua non dependet, quia postquam Rex decreuisset nullum præmium conferre pro obsequiis post illud decretum exhibitis, obsequia postea facta possent Regis voluntate retractata præmium obtinere. Insuper respectu Regis humani lex illa sæpè esset iniqua, & iniusta, ac proinde censeri debebat, ac si posita non esset: non enim Rex ius habet ad exigenda obsequia ciuium independenter ab omni remuneratione facienda. & iniquus Rex esset, qui optimè merentibus de Republicâ præmia non impertiretur: Deus autem titulo supremi dominij, & creatoris potest obsequia quæcumque ab hominibus accipere, & exigere tanquam sibi debita independenter à quacumque remuneratione subsequenti.

PVNCTVM II.

An ad meritum requiratur status viatoris.

17. AD meritum requiri viatoris statum communis est Theologorum sententia vt videre est apud P. Vasquez disputat. 216. cap. 4. hic autem multipliciter à Doctoribus assignatur: affirmant communiter Authores viatoris statum vita finiri, quia tamen constat ex Scripturis Ecclesiasticis, & sacris aliquos à mortuis surrexisse, nonnulli dicunt statum viatoris tunc terminari, cum audit anima, vel Angelus suæ saluationis, aut damnationis æternæ sententiam vltimam, & sic componunt animam Lazari etiam in mortis quatriduo statum viatoris tenuisse, quia in eo nondum sententiam prædictam audiuit. Alij in hominibus statum viatoris explicant per hoc, quod est esse in carne mortali, & non obtinuisse præmium, etiam secundum corpus, vt hac ratione ex defectu prioris conditionis à promerendi statu excludantur animæ Sanctorum Patrum, quæ in Lymbo fuere detentæ ante Christi mortem, & ratione secundæ conditionis via aperiatur merito Christi ante ipsius mortem. Conditionem status viatoris respectu Angeli communis Theologorum sententia sitam esse vult in eo, quod Deum non videat, neque ab hac fœlicitate sit in æternum exclusus; sed per fidem peregrinetur ad Dominum.

Vt faciliùs explicemus sphæram, seu latitudinem status merendi, & demerendi respectu Angelorum, & hominum, oportebit prius explicare an hic status dicat aliquid extrinsecum viatori, seu illius operationibus, vel tantùm per extrinsecam Dei voluntatem constituatur, & dependenter solum à Deo tantùm tempus ad meritum, & demeritum præfigente, vltra quod rationem non vult habere operum honestorum, & prauorum in ordine ad præmium, vel supplicium. 18.

P. Vasquez 1.2. disputat. 216. quem sequuntur Ludouicus Turrianus opuscul. 8. disputat. 2. dub. 3. & Mæratius disput. 14. sect. 1. contendit statum promerendi importare aliquid in ipsis actionibus, ex quo oriatur illas esse meritorias. Pro hac sententiâ refert Abulensem, & Franciscum Romæum, licet fundamentum Abulensis impugnet: asserebat enim hic Author Beatos non promereri, quia non habent libertatem contradictionis ad peccandum, quam rationem optimè impugnat Vasquez, ex ea enim infertur Christum Dominum non promeruisse, cùm prædictâ libertate caruerit. Impugnari etiam potest, quia homo iustus, qui hîc, & nunc ad hoc opus honestum tantum habet libertatem contradictionis, illud meritoriè exercet: ergo ad meritum huius operis non requiretur liberum esse libertate contradictionis: ergo multo minùs requiritur alia opera eâ libertate gaudere, cùm libertas aliorum operum respectu huius circunstantiæ esse non possit. Asserit ergo Vasq. cum Romæo Beatos non mereri, quia iam sunt in centro, & extra viam: status enim merendi est status viæ, agonis, & profectus: is autem, qui est in centro non est in via. Eadem proportione damnatos non mereri asserit, qui iam sunt in statu damnationis. De Elia, & Enoch non promereri affirmat, quia supra naturam certo in loco detinentur à Deo vsque ad diem iudicij. De animabus Purgatorij asserit non promereri, quia licet non sint in beatitudinis centro, iam sunt ad illud destinatæ, & extra statum agonis, & luctæ. 19.

Profectò vim harum rationum non calleo, neque aliud inuenio, quod his vocibus *status luctæ, & agonis* significetur. Si enim significent statum, quo homines possint mereri, & demereri, infertur Christum Dominum, qui hunc statum nō habuit mereri non potuisse. Deinde quid potest in actionem ex natura rei refundere gloria corporis, vt actio à Christo gloriam corporis non habente sit meritoria, & elicita à Christo iam corporis gloria perfruente meritoria non sit. Deinde etsi Beati non possint moueri ad centrum adquirendum, quia iam illud possident, cur non poterunt, cum centrum diuisibile sit, moueri ad maiorem intensionem visionis, quæ est ipsum centrum, vel centri possessio? Idem de animabus Purgatorij facilius percipitur: licet enim sint destinatæ ad tantam gloriam, videlicet ad quatuor gradus, cur non poterunt quintū promereri? Si dicas, quia sunt determinatæ ad quartum gradum, & non alium vltra illum habendum, dices animas Purgatorij non promereri, quia Deus decreuit nullum præmium vltra quartum gradū gloriæ illis conferre, & incides in opinionem denegantem meritū non viatoribus 20.

ex eo, quod illorum actiones non ordinentur ad præmium, vel in ordine ad illud non acceptentur, quod non oritur ex natura actionum; sed ex decreto libero Dei. Tandem in Eliâ, & Enoch, quos de facto non promereri defendit Vasq. nihil apparet, ratione cuius actiones ex suâ naturâ meritoriæ non euadant: quid enim refert vltra naturam detentos esse certo in loco? Quidnam est non esse in statu agonis, & luctæ præter hoc, quod est non habere potentiam contradictionis ad opera honesta, & peccaminosa, quam fatetur Vasquez ad meritum non requiri.

21. A priori eadem sententia impugnatur. Actiones Eliæ, & Enoch, omnium Beatorum, præcipuè Christi Domini, qui semper animæ beatitudine fruitus est, & animarum Purgatorij habent idem obiectum formale cum eadem obiectiua honestate, idem gratiæ principium, à quo procedunt, eandem formam dignificantem, eandem libertatem, easdem circunstantias, tam obiectum, quàm actum afficientes, ac reliquæ actiones viatorum: ergo ex se nihil speciale in viatorum actionibus reperitur, ratione cuius specialiter sint meritoriæ, neque in non viatorum ratione cuius merito careant: ergo hæc promerendi, & non promerendi differentia non ex ipsis actionibus desumenda est. Si dicas quasdam actiones affici viatoris statu, & non alias, nihil dices, quousque assignes quid importet hic viatoris status. Tandem non acquiesco opinioni Patris Vasquez, quia pro singulis non merentibus singulas distinctas rationes adhibet, quod vehemens indicium est nullum esse capur, quod ex naturâ rei statũ merendi excludat.

22. *Status viatoris constituitur per decretum Dei extrinsecum actui meritorio.* Sentio cum Patre Suarez lib. 12. de Gratia, c. 15. & P. Tannero tom. 2. disput. 6. q. 6. dub. 2. num. 43. viatoris statum non oriri ex naturâ ipsarum actionum, neque ex aliquâ circunstantia tenente se ex parte ipsarum; sed ex decreto Dei prædefiniente certum tempus ad meritum, vltra quod homines, & Angeli iam amplius non mereantur actionibus ex se intrinsecè præmio dignis, nec demereantur actionibus ex se dignis supplicio, seu ampliùs consequantur præmium, nec pœnam patiantur pro quibuscumque operibus quæ ab ipsis fiant. Sententia hæc ex impugnatione sententiæ Patris Vasquez optimè probatur, nihil enim apparet, in quo viatoris status possit constitui, præter hanc extrinsecam ordinationem, seu acceptationem operum ad præmium, vel pœnam. Deinde cùm probauerim Puncto præcedenti opus, quod antecedenter ad ipsum supponebat decretum Dei de præmio non conferendo meritorium non esse, quia etsi intrinsecè habeat dignitatem, hæc nunquam fuit in actu primo ad præmium, rectè infertur ex defectu ordinationis positiuæ, vel negatiuæ deficere rationem meriti, & consequenter statum promerendi, quando defectus ille annexus est alicui fixo statui, qualis est status Beatorum.

23. Confirmatur: posset Deus promittere intuitu liberæ actionis honestæ animæ in Purgatorio existenti, vel iam beatæ augmentum gratiæ, & gloriæ, & illud conferre: ergo potest talis actio esse meritoria: ergo quòd de facto meritoria non sit ab odinatione Dei pendet. Respondet Luisius Torres opuscul. 8. disputat. 2. dub. 3. Deum posse promittere augmentum gratiæ, & gloriæ intuitu talis actionis, & teneri ex fidelitate promissionem adimplere: non tamen posse promittere, aut dare tale augmentum gratiæ, vt præmium: quia actio ex se meritoria non est. Contra: diuerso modo posset Deus promittere gratiam, & gloriam dependenter ab actu honesto supernaturali, & habituali gratia dignificato, quàm eam posset promittere dependenter ab actione indifferenti tanquam à purâ conditione: posset enim moueri honestate, & dignificatione talis actus ad gratiam, & gloriam promittendam: ergo ex eo, quod promissio illa respicit laudabilitatem, & obsequium operis, & ita respicit præmium conferendum.

24. *Status viatoris potuit à Deo diuersis terminis præfigi.* Ex his inferes, potuisse statum promerendi de potentiâ absolutâ ante vitam finiri, & certum à Deo præfigi terminum, vltra quem homines non mererentur, & potuisse extendi ad statum separationis animarum in Purgatorio existentium, nec non ad beatitudinis statum pro augmento gratiæ, & gloriæ. Similiter inferes potuisse extendi statum demerendi ad damnatos, qui prauis actionibus liberis possent nouam pœnam sensus promereri. Similiter Elias, & Enoch potuerunt à Deo in statu promerendi in Paradiso detineri, vel ab omni promerendi statu omnino extrahi, vel per hoc tempus extrahi à statu promerendi, & iterum in vltimâ mundi periodo, dum martyrium propter Christi fidem suscipiant ad statum promerendi restitui. Inferes similiter potuisse statum promerendi finiri in ordine ad aliquos effectus, seu in ordine ad aliqua præmia, sicuti de Beatis, qui non possunt sibi augmentum beatitudinis, & gratiæ promereri, & nihilominus affirmant nonnulli de congruo nobis promereri dona supernaturalia, quod modo non probo: certius enim est Beatorum preces nobis proficere per modum impetrationis, quam per modum meriti.

Status viatoris iterum redituros potuit à Deo interrumpi.

25. An verò Beati, & animæ Purgatorij de suâ iam obtinenda gloria securæ, casu quo possent promereri, & damnati de suâ salute desperati, casu quo demereri possent, viatores dicerentur necne, quæstio est de nomine. Si status viatoris idem omnino significet, quod status promerendi, vel demerendi, viatores dicerentur; censeo tamen non significare, nisi statum illorum, qui substantiam suæ saluationis, vel damnationis possunt promereri: cum autem Beati non possent beatitudinem quoad substantiam promereri, etsi possent mereri augmentum gratiæ, & gloriæ viatores non dicerentur. Idem dico de animabus Purgatorij casu, quo augmentum gratiæ, & gloriæ possent promereri: ob eandem rationem si Elias, & Enoch modò promereantur, non ita propriè ac reliqui homines viatores dici poterunt, quia meritum istud non est circa substantiam beatitudinis, de qua securi iam sunt. Similiter si vim significati huius vocis *viator* strictè sumamus Christus Dominus etiamsi gloriam sui corporis, & nobis gratiam, & gloriam, & omnia dona supernaturalia promeruerit propriè non fuit viator, quia semper fuit in centro beatitudinis animæ: potuit tamen aliquo modo dici viator (quod semper cum addito proferendum est) ne occasio desumatur errandi quatenus tendebat in gloriam sui corporis propriis meritis obtinendam, & in beatitudinem animarum hominibus possidendam, quam acquisiuit respectu prædestinatorum tanquam terminum suorum meritorum. Hæc omnia ad modum loquendi tantùm spectant.

An Elias & Enoch casu quo mereãtur iã de salute securi viatores dici possint.

An Christus D. dum nobis promerebatur potuit dici viator.

26. Diximus iam statum promerendi posse his, vel illis terminis à Deo circumscribi. Restat modò assignare

Status viatorum vita terminatur.

assignare terminos, quibus de facto Deus illum definierit in creaturis promerendi capacibus. Dicendum est in hominibus vitâ statum promerendi terminari. Assertio hæc est de fide multis Scripturæ testimoniis comprobata. Ecclesiastici 9. vers. 10. *Quodcumque potest facere manus tua instanter operare, quia nec opus, nec ratio, nec sapientia erunt apud inferos, quò tu properas.* Ioan. 9. vers. 4. *Veniet nox quando nemo potest operari.* Paul. ad Galat. 6. vers. 10. *Dum tempus habemus operemur bonum*, &c. Et alia innumera Scripturæ, & Patrum testimonia, quæ omnes Authores hîc referunt. Dixi statum merendi, & demerendi vitâ terminari, vt non ab illo excluderem illos, qui semel mortui ad vitam redierunt, quia horum vitæ non tam terminatæ, quam interruptæ sunt: quare dubitandum non est hos rediuiuos posse promereri, & demereri.

27. *An Elias & Enoch sint in statu promerendi.*

Non aliter, quàm morte finiri statum promerendi in aliis hominibus præter Eliam, & Enoch in paradiso detentos Theologorum est constans doctrina; an verò ij beatitudinis candidati sint intra merendi statum controuersum est apud Authores. Hos sanctos esse in statu promerendi augmentum gratiæ, & gloriæ defendunt Viegas in c. 11. Apoc. comment. 5. sect. 4. n. 4. Henriq. lib. vlt. de fine hominis, cap. 23. pag. mihi 155. col. 2. & in textu, §. 9. Abulens. 4. Regum 2. q. 24. in fine. Ludouicus Tenas in cap. 11. ad Hebræos difficult. 4. sect. 3. num. 17. quos sequuntur multi ex Carmelitanâ familiâ. Oppositam sententiam videlicet non esse in statu promerendi defendunt P. Suarez tom. 2. in 3. part. disput. 55. sect. 1. P. Vasquez disput. 216. cap. vlt. vtramque partem probabilem putant Pereira tom. 1. in Genes. lib. 7. disp de Eliâ, & Enoch, Luis. Torres opusc. 8. disput. 2. dub. 7. Tanner disp. 6. q. 6. dub. 2. n. 45.

28.

Ex authoribus primæ sententiæ affirmantis audiendus non est Abulensis, qui vt defenderet Eliam, & Enoch posse promereri asseruit posse peccare, quia potentiam peccandi ad promerendum necessariam esse iudicabat, in quo deceptus vt iam probauimus; si autem requireretur admittenda non esset in sanctissimis viris potentia promerendi, ne huic peccandi potentia adiungeretur. Admittendi etiam non sunt alij, in quibus Viegas, qui absurdum non putant admittere hos viros sanctitate, & gratia superasse omnes Sanctos, & Apostolos præter Beatam Virginem: audacia enim est sine grauissimo fundamento aliquem cum Apostolis comparare. Legatur D. Thom. exponens illa verba ad Ephes. 1. *Secundum diuitias gratiæ suæ.* Et ad Rom. 8. lect. 5. Excessit etiam Viegas dum dixit sententiam negantem meritum his viris non esse consentaneam diuinis litteris eisèque nouam.

29.

Mouentur Authores affirmatiuæ sententiæ, quia hi viri adhuc agunt vitam mortalem, etsi non sub lege, & conditione mortalitatis. Secundo, quia adhuc sunt viatores, siquidem non sunt in termino. Vtraque ratio facillimè dissoluitur: ad primam dicimus statum viatoris tantùm durare in puro homine dum agit mortalem vitam, & sub mortalitatis lege, qualem viri isti non agunt. Ad secundam dicimus non esse in statu viatorum, quia licet non sint in termino, destinatio ad illum iam facta est independenter ab operibus in eo statu factis, qua ratione existentes in Purgatorio viatores non dicuntur: Authores sententiæ negantis meritum his sanctissimis viris monentur, quia, si indies promererentur illorum gratia excederet gratiam Apostolorum, & sanctissimæ Virginis, quia etsi feruentiores, & frequentiores actus Apostolorum, & Beatæ Virginis, non possent merito æquare breui vitæ tempore, quo potuerunt elici, innumeram multitudinem actuum, quos viri sanctissimi adeò magno temporis spatio ad diem vsque iudicij exercebunt. Respondent Authores affirmatiuæ sententiæ Deum ita taxaturum auxilia his sanctis, vt non possint elicere opera, quibus merita Beatæ Virginis, & Apostolorum attingant. Verùntamen in re incertâ magis congruum videtur Deum extraxisse ab statu promerendi hos sanctos, quod fecisse scimus cum Beatis, & animabus Purgatorij, quam illis denegare auxilia, quibus se possent perpetuò bonis operibus exercere: essent enim diu otiosi detenti, ne propriis actibus tempore adeò longo merita Apostolorum non attingerent, & sanè durius esset sanctis detineri, ne Deum amarent, quàm illorum amorem ad augmentum gratiæ, & gloriæ promerendum à Deo non ordinari. Ideò probabiliorem iudico sententiam negantem, pro quâ stant plures ex Scholasticis.

30. *An beati sibi gloriam accidentalē & nobis dona supernaturalia de congruo promereantur.*

Diximus posse hominem constitui extrà statum promerendi in ordine ad aliquos effectus, & nō in ordine ad alios, ex quo quæstio suboritur an Beati, qui sunt extra statum promerendi sibi augmentum gratiæ, & gloriæ essentialis possent sibi aliquam accidentalem gloriam, aliis aliqua dona supernaturalia promereri? Affirmant Vasquez 1. 2. disputat. 216. cap. 4. cum Palacios ab eo citato. Negat communior sententia, quia à beatitudinis statu omne meritum relegat. Hanc tenent S. Thomas 1. part. quæst. 62. artic. 9. in corpore, & ad secundum, & tertium, & 2. 2. quæst. 83. art. 11. ad primum, & in 4. dist. 45. quæst. 3. art. 3. ad quartum, vbi docet sanctos non esse in statu promerendi. Pater Suarez tom. 2. de Relig. lib. 1. de oratione, cap. 11. & lib. 12. de Gratia, cap. 34. Tanner. tom. 2. disp. 6. q. 6. dub. 2. & apud hunc Bonauentura, Zumel, Sotus, Gabriel, & Altisiodorensis. Horum sententiæ sto, quia magis communis apud Theologos: vbi enim ratio pro neutra parte conuincit, maius authoritatis pondus rem mihi semper dirimit. Suffragatur etiam ratio à paritate: sicut enim morte finitur status sibi promerendi, sic etiam promerendi aliis. Deinde, quia cùm Beati non sibi promereantur augmentum gratiæ, & gloriæ, illud de condigno aliis possent promereri, si aliquâ ratione illud promererentur. Tandem magis consonum est Scripturæ, & Patribus statum viatoris, & operarij conducti ad laborandum in vineâ morte omnino terminari.

31. *Beati multa nobis impetrant.*

Est tamen tenendum tanquam omnino certum Beatos in patriâ pro nobis orare, & impetrare multa, quæ dantur non propter merita, sed ratione impetrationis: est enim diuersa ratio obtinendi bonū, seu beneficium à Deo per modum meriti, & per modum impetrationis: meritum enim fundatur in bonitate, & laudabilitate operis facti in obsequium præmiantis: impetratio verò in liberalitate largientis, qui liberaliter donat ad petitionem impetrantis non retribuendo propter obsequium factum; sed exaudiendo preces petentis. Idem dicendū est de Christo Domino, imò ex illo fortius desumitur argumentum ad meritum Beatis denegandum: quia si Christus aliquid nobis promereretur non esset solum de congruo, sed de condigno cum quilibet actus Christi habeat valorem condignum ad quodcumque præmium possibile. Asserere autem

tem Christum de condigno in beatitudine gloria corporis consummata nobis dona supernaturalia promereri est contra communem Theologorum sententiam, vt rectè notat Soarez lib.12. de Gratia, cap.34.

32. Idem dicendum est de animabus purgatorij, quæ iam non sunt in statu promerendi. Quod ait Vasquez disputat.216. citata, num.37. animas in Purgatorio posse actu contritionis mundari à veniali, & pœnas debitas soluere, atque pro illarum debito satisfacere intelligendum non est per modum meriti; sed per modum formæ incompossibilis cum venialis macula, & cum dignitate ad pœnam si actus contritionis adhuc detestatiuus venialis cum illius macula formalem, & immediatam incompossibilitatem habeat.

33. De Angelis sensere nonnulli per opera facta in beatitudine eandem antea collatam promeruisse. Ita Magister in 2.distinct.5.cap.vltim. Altisiodor. lib.3. tract.1.cap.7.quod probabile putat Albert. in 3.distinct.18.artic.1. Hanc sententiam probant illius Authores, quia non implicat præmium esse prius merito, sicut fuit gratia collata antiquis Patribus propter Christi merita. Communis Theologorum sententia fert Angelos nihil gratiæ, aut gloriæ potuisse in beatitudine promereri, quia illorum via, seu promerendi status finitus fuit in bonis per beatitudinis ingressum, & in malis per destinationem ad pœnam. Ita S. Thomas 1.2.quæst.62.art.4.Scot.in 2.dist.5. quæst.1. Molina, & ferè omnes interpretes D. Thomæ ad citatum articulum, Vasquez 1.2. disput.219.cap.3.& 1.2. disputat.216. cap.4. Soarius lib. 12. de Gratia, cap. 34.

CONTROV. V.

De merito de condigno, & illius valore, seu condignitate.

PVNCTVM I.

An status sanctitatis requiratur ad meritum?

1. *In natura lapsa ad meritum condignum requiritur status sanctitatis.*

AD meritum de condigno in statu naturæ lapsæ requiri statum sanctitatis, seu hominem esse habitualiter sanctum constans est Theologorum sententia. Ita tradit Angelicus Doctor 1.2.quæst.214.art.2. & cum eo Vasquez 1.2.disputat.216. cap.1. Soarez lib. 12. de Gratia, cap.14. Granados controu.3. de Gratia, tract.11. disput.2.sect.1. Tannerus disput.6. de Gratia, q.6. dub.2. Mæratius tom.2.disputat.14.sect.1. Luisius Turrianus opusc.8.disp.1.dub.9. Valentia hic q.6. punct.3. Bellarmin.lib.5.de Iustific.vbi ait sententiam hanc esse, & fuisse communem in Catholicorum Scholis, Gregorius Martinez apud secundum articulum iam citatum D.Thomæ, Montes. ibid. artic. 2. Caietan. & Medina ad eundem art. Zumel ibidem disputat.7. Sotus 3. de natura, & & gratia, cap.7. Lorca disput.43. memb.1. & apud hos alij ex antiquis in secundo distinctione 24. 27. & 29.

2. Conclusio hæc probatur ex Bulla Pij V.& Gregorij XIII. in quâ damnantur propositiones 13. & 14. Baij oppositum asserentis. Referunt prædictas propositiones damnatas Bellarminus, Vasquez, Suarez, Granados, Tannerus, & ferè omnes Authores relati citatis locis, ideò illas transcribere necessarium non iudico. Inueniuntur etiam apud hos Authores plura Scripturæ, & Patrum testimonia in confirmationem prædictæ sententiæ. Vnum tantum ex Tridentino sess. 6. cap. 16. produco: *Hac ratione iustificatis hominibus siue acceptam gratiam perpetuò conseruauerint, siue amissam recuperauerint, proponenda sunt Apostoli verba prima ad Corinth.15. Abundate in opere bono scientes quod labor vester non est inanis in Domino.* Vbi promissionem præmij iustificatis, & non peccatoribus, seu in peccato existentibus proponendam esse ait, eo videlicet, quia tantum iustificatorum bonis operibus præmium de condigno correspondet. Ideò idem Tridentinum eadem sess. can.32. tantùm definit iustificatorum bona opera meritoria esse nulla mentione facta operum non iustificatorum, quia non horum operibus, sed illorum tantum præmium de condigno correspondet. Ratio est, quia in statu naturæ lapsæ non datur medium inter sanctitatis statum, & statum peccati, ac proinde eo ipso, quod requiratur ad meritum de condigno hominem non esse in peccato, requiritur esse in statu gratiæ, cum non possit homo mundari à peccato, in quo nascitur, nisi per sanctitatem intrinsecè inhærentem, quâ iustus, & sanctus constituatur. Hominem in peccato non posse mereri vitam æternam de condigno ex eo probatur, quod dum est in peccato est dignus morte æterna, & non potest homo simul habere dignitatem ad vitam & ad mortem æternam, ad gloriam, & ad pœnam æternam. Insuper homo in peccato est obiectum odij Dei, illius inimicus, ac proinde non potest esse dignus, qui admittatur ad consortium, & hæreditatem filiorum Dei, & ad summum bonum, quod Deus potest suis amicis tribuere, quodque est vltima perfectio, & coniunctio amicitiæ: visio enim est gratiæ consummatio.

3. Probat hæc ratio in statu naturæ lapsæ requiri gratiam sanctificantem, vt remoueat peccatum impediens meritum de condigno; non tamen suadet gratiam per se requiri, ita vt secluso pacto necessaria sit, quod si probetur constabit etiam in pura natura hanc gratiam requiri, ita vt sine eâ dignificante actum nunquam potuerit esse meritum de condigno, neque in pura aut integra natura, neque in Angelo. Non procedit quæstio specialiter de gratiâ habituali; sed de quacumque formâ sanctificante: quælibet enim sufficit ad meritum de condigno, si loco habitualis gratiæ subrogetur. Vnde rectè infert Suarez tom.1. in 3.part.disp.39.sect.1.contra nonnullos Thomistas potuisse Christum independenter à gratia habituali nobis de condigno promereri gratiam & gloriam, quas de facto hominibus promeruit per merita ex vi vnionis dignificata.

4. *Status sanctitatis per se in omni natura statu requiritur ad meritum condignum doni supernaturalis.*

Gratiam habitualem, seu statum sanctitatis hac ratione per se, ac proinde in omni statu requiri tradunt Theologi supra citati. Quod probatur ex Sancto Thoma 1.2. quæst. 109. artic. 5. vbi ait gratiam habitualem ad meritum requiri, & cum non distinxerit naturæ statum, intelligenda est illius conclusio pro omni statu, præcipuè cum id expresserit quæst. 114. artic. 2. vbi

duas

duas rationes assignat, ob quas prædicta gratia necessaria sit, vnam vt peccatum remoueatur, aliam propter excellentiam finis vitæ æternæ, & hanc posteriorem dicit esse communem vtrique statui hominis, imò & omni naturæ creatæ.

5. Probant Recentiores hanc conclusionem ex Tridentino sess. 6. cap. 16. vbi gratia requisita ad meritum comparatur virtuti, quam vitis influit in palmites, & canone 32. vbi comparatur vitæ, quàm membrum viuum haurit ex capite. Non vrgent hæc testimonia, ex illis enim tantùm probatur necessitas gratiæ, vt homines liberentur à morte peccati. Sed esto probetur positiuus influxus non probatur hunc ex se necessarium esse ad quodcumque meritum de condigno, etsi illud augeat. Neque eadem conclusio probari potest vt Recentiores volunt ex censurâ lata contra propositionem 14. Michaëlis Baij, quâ dicitur opera bona à filio adoptionis facta non accipiunt rationem meriti ex eo, quod fiat per Spiritum adoptionis inhabitantem corda filiorum; sed ex eo, quod fiant conformia diuinæ legi, quia ibi tantùm damnatur Baius, quia asserebat æquè esse meritoria opera hominis iusti, & opera peccatoris vt suprà notaui ex P. Vasquez disput. 215. cap. 4. num. 32.

6. Sit ergo conclusionis ratio desumpta ex Sancto Thomâ loco citato. Vita æterna est supernaturalis, & perfectissima dicens consequutionem boni summi: ergo vt natura sit proportionata ad illam promerendam debet supponi eleuata per gratiam habitualem, qua constituitur diuinæ naturæ particeps. Fateor ratione hac conuincendum non esse, qui vellet tenaciter defendere ex vi auxiliorum, & actuum supernaturalium naturam intelligi sufficienter eleuatam, & proportionatam ad talem finem supernaturalem: hæc enim æqualitas, seu proportio in ordine ad supernaturalem finem non potest digito, aut vlna mensurari. Verumtamen in re, cui tot, tantorúmque Theologorum suffragatur authoritas adducta ratio sufficere debet, cum opposita sententia nulla æquè probabili possit suaderi. Tandem quia ad summum in ordine gratiæ sicut est beatitudo, exigendus est status perfectissimus, seu eleuatio summa ex sua specie, quæ potest cadere in puram creaturam, vt detur proportio inter naturam eleuatam, & bonum illud, ad quod eleuatur: hic autem status, & hæc summa eleuatio non reperitur sine sanctitatis statu.

7. Deinde quia requiritur proportio non solum ex parte actus; sed ex parte ipsius naturæ, ac proinde requiritur ipsam naturam promerentem esse eleuatam per sanctitatis statum, vt ex illo actus sint proportionati: quia actiones multum valoris, & virtutis desumunt ex dignitate operantis, eo enim maioris meriti sunt apud homines, quo procedunt à nobiliori natura, seu supposito. Ex hoc certo infertur operationes honestas supernaturales valorem desumere ex dignitate operantis. Hic autem valor superuacaneus censendus non est in ordine ad meritum vitæ æternæ; sed iure optimo necessarius iudicandus, vt actio meritoria sit proportionata, & condigna vitæ æternæ. Deinde quia vita æterna est præmium ex se permanens, & durans, ac proinde debet procedere à merito dignificato per aliquid ex se permanens, & durans, & à subiecto permanenter eleuato in ordine ad talem finem: actio autem meritoria vt condistincta à sanctitatis statu non est permanens, sed cito transiens, ac proinde per se ipsam proportionata non est iudicanda cum præmio vitæ æternæ; si non dignificetur sanctitatis statu ex se permanente, imò in æternum durante, si peccato non destruatur.

Confirmatur, & declaratur eadem ratio. Homo promeretur gratiam, & gloriam in æternum duraturam dependenter à statu adoptionis ex se in æternum durante, & quia dignificatur principio ex se in æternum duraturo, si per peccatum non impediatur: ergo opus meritorium vitâ æternâ ad eam ius tribuens debet supponere hunc statum filiationis ex se in æternum duraturum, si per peccatum non impediatur, dependenter à cuius duratione vitam æternam promeretur: ergo meritum vitæ æternæ per se supponit hunc statum si sit condignum. Primum antecedens ex eo probatur, quod alioqui intelligi non possit, quomodo meritum finitum consistens in actione transeunte mereatur præmium infinitum secundum durationem, quod maioris momenti est, quàm præmium infinitum secundum intensionem, quod secundum durationem finitum esset. Credo rationem hanc præcipuam esse omnium, quæ pro hac sententia potiùs authoritati, quam rationi innitenti adduci possunt. 8.

Probat etiam hæc ratio non posse hominem sine gratia habituali promereri donum supernaturale, ex se in æternum duraturum, aut ordinatum ad gratiam, & gloriam in æternum duraturam, quia hoc est mereri quasi in semine, & radice aliquid æternum. A posteriori etiam conclusio suadetur: sequeretur enim ex opposita hominem in pura natura posse mereri primam gratiam habitualem, quod hucusque Theologi concedere recusarunt. Iam tamen Recentes, quorum ingenium est dum difficultatibus succumbunt quas Theologi sustinuere, nouitatis gloriam suis opinionibus arrogare, consequens non solum admittunt, sed defendendum suscipiunt, quod fateor ostendi non posse absurdum esse: veruntamen absque necessitate contra communem Theologorum sententiam admitti certum est, quod sufficiet ad quemcumque cordatum deterrendum. 9.

Disputant hîc Doctores an hæc gratiæ habitualis necessitas etiam respectu puræ naturæ, aut peccato mundatæ tanta sit, vt etiam de potentia absoluta non possit esse meritum de condigno sine gratia habituali vel huius defectus in ordine ad hunc effectum posset à Deo supleri. Nominales, qui existimant valorem, & dignitatem actus sumi ex promissione Dei consequenter affirmant posse actum condignitatem habere respectu præmij ex promissione gratia habituali seclusa. Ex aliis verò, qui dignitatem intrinsecam in actu defendunt, non pauci affirmant de potentia absoluta posse dari meritum de condigno in natura à peccato libera absque vlla forma intrinsecè sanctificante. Ita Suarez, Granados, Tannerus, & Montesinos suprà citati, & ex antiquis Caietanus, Sotus, Gabriel, & Marsil. apud Suar. nec de potentia absoluta posse dari meritum de condigno vitæ æternæ sine habituali gratia, aut alia formâ intrinsecè sanctificante defendunt Vasquez suprà cap. 2. & Luisius Torres ibidem dub. 8. 10.

An de potentia absoluta possit dari meritum condignum doni supernaturalis sine sanctitatis statu.

dub. 8. & ex antiquis Ferrarienſ. & Capreol. qui exiſtimant hanc eſſe mentem D. Thomæ affirmantis etiam de potentia abſolutâ gratiam habitualem neceſſariam eſſe ad meritum de condigno. Conſentit Gregorius Martinez dub. 1. citato, qui licet ad hanc dignitatem gratiam habitualem non requirant, expoſcit tamen extrinſecam ſanctitatem.

12. Porrò vt benè vidit Suarez ſuprà numer. 11. in fine, ſi rationi ſtandum ſit, nulla poteſt efficaciter conuinci, in purâ naturâ gratiam habitualem, aut ſanctitatis ſtatum requiri ad meritum de condigno, ideò difficilè neceſſitas, quæ nulla vrgente ratione adſtruitur, diuina omnipotentia intercedente ſtabiliri poterit. Cæterùm omnia fundamenta, quibus probatur gratiam habitualem, ſeu ſanctitatis ſtatum requiri naturaliter ad meritum de condigno, idem probant in ordine ad potentiam abſolutam; condignitas enim actus eſt illi intrinſeca, quæ non poteſt formaliter conſtitui per aliquam extrinſecam ordinationem, & à gratiâ procedit in genere cauſæ formalis intrinſecæ: effectus autem cauſæ formalis intrinſecæ non poteſt ſuppleri per extrinſecam formam. Neque in hac materiâ diſtinguo potentiam abſolutam à potentiâ ordinariâ in ordine ad meritum horum actuum, qui de facto ſunt, & præmium, quod intuitu illorum conferatur, niſi quatenus diſtingui poteſt prouidentia alia, quæ poſſet eſſe, & non eſt, ſeu alius decretorum ordo diſtinctus à decretorum ordinatione modò exiſtenti, ita, vt quæ ex vi huius prouidentiæ fiunt, fieri poſſe dicantur de potentiâ ordinariâ, & quæ ex aliâ prouidentiâ, ſeu alio decretorum ordine fierent, dicamus non poſſe fieri, niſi de potentiâ abſolutâ, etſi hæc prouidentia, quæ eſt, & illa, quæ eſſet æquè omnino ſint ſupernaturales, & æquè à Deo tanquam ab authore ſupernaturali procedant. Quapropter qui aſſerunt gratiam habitualem requiri de potentia ordinariâ ad meritum de condigno, ſi ad alios actus non recurrant diſtinctos ab his, qui modò ſunt; mea quidem ſententia tantùm dicunt requiri ex lege Dei, vel ad ſummum aſſerunt ad meritum de condigno ex natura rei requiri ordinationem hominis ad gloriam, vel intrinſecam per ſanctitatem, intrinſecè inhærentem, vel extrinſecam, quæ poteſt fieri per decretum Dei decernentis homini gloriam conferre independenter ab omni ſanctitate intrinſeca, contra quam ordinationem tribuentem dignitatem meritis procedunt omnia argumenta, quibus probatur non poſſe hominem per extrinſecam ordinationem verè ſanctum conſtitui, vel ea, quibus probatur ſtatum ſanctitatis requiri ad meritum de condigno.

13. Recentiores quidam vt defendant de potentiâ abſolutâ poſſe hominem in ſtatu puræ naturæ de condigno promereri gratiam, & gloriam, currunt ad alios actus intenſiores, qui poſſunt fieri auxiliis de potentia abſolutâ collatis diſtinctis ab his, quæ modò dantur, ex vi quorum creſceret ſupernaturalitas, & intenſio actuum, ita vt etiamſi ſecundum ſpecificam perfectionem non attingerent perfectionem gratiæ, quæ modo datur, poſſent ſuperare illius æſtimabilitatem: ſicuti magna argenti quantitas poteſt ſuperare æſtimabilitatem quantitatis exiguæ auri. Credo hæc auxilia quæcumque conſiderentur tantùm connotare aliam prouidentiam, aut aliam legem Dei diſtinctam ab eâ, quæ modo eſt, neque in alio ſenſu poſſe dici hæc dari de potentia ordinaria, & illa de potentia abſolutâ, hæc enim procedunt, ſicut illa procederent à Deo vt authore ſupernaturali. Aſſero inſuper quomodocumque darentur hæc auxilia, & merita ab illis procedentia etiam infinitè intenſa non poſſe ex vi illorum hominem de condigno vitam æternam promereri; quia præmium duratione æternum connotat ſtatum merentis in æternum ex ſe duraturum, & dum hunc ſtatum non tribuerent talia merita non poſſent præmium in æternum duraturum condignè attingere. Si autem illum ſtatum tribuerent, iam eſſent formæ ſanctificantes, & ex vi illorum homo ſanctus conſtituerentur, ita non mereretur homo ex vi illorum vitam æternam independenter ab ſtatu ſanctitatis. Præterea ſi illa auxilia, & merita tantùm diſtinguerentur ab his, quæ modo ſunt ſecundum magis, & minùs intenſionis, & ſupernaturalitatis, non poteſt reddi ratio, propter quam intenſio, & ſupernaturalitas auxiliorum, & meritorum, quæ de facto ſunt, etſi vtraque minor ſit intenſione, & ſupernaturalitate aliorum auxiliorum, & aliorum actuum, cum nullam habeamus certam menſuram ſupernaturalitatis, & intenſionis, quæ ad meritum requiruntur.

14. Circa præcipuam concluſionem D. Thomæ, quâ diximus non poſſe hominem in peccato mortali exiſtentem vitam æternam apud Deum mereri, difficultatem hanc proponit Caietanus. Poteſt homo aliquid promereri apud hominem inimicum, antequam illi reconcilietur: ergo etiam poterit mereri apud Deum antequam Deo reconcilietur. Reſpondeo vnum hominem poſſe mereri apud alium inimicum propter opus factum in illius vtilitatem recompenſationem ex iuſtitiâ reddendam propter æqualitatem rei ad rem, qua ratione meretur mercedem operarius, qui laborat in vineâ inimici, & hoc modo homines apud Deum non merentur. Secundò poteſt homo mereri laudem apud inimicum ob egregium opus, quia illius inimicitia non facit hominem omni laude indignum, quâ ratione non poteſt inimicus Dei apud illum mereri, quia inimicitia cum Deo facit hominem indignum omni laude. Tertiò poteſt conſiderari meritum ob amicitiæ communicationem, & hac ratione non poteſt homo neque apud Deum, neque apud hominem inimicos aliquid promereri.

15. *An in opinione aſſerente actum contritionis eſſe formam ſanctificantem ſecluſa habituali gratia condignitatem habeat ad gratiam & gloriam.*

Inſurgit difficultas, an ſecundùm opinionem aſſerentem actum contritionis eſſe formam ſanctificantem caſu, quo non procederet ab habitu gratiæ, neque cum eo coniungeretur eſſet de condigno meritorius? Affirmat Vaſquez diſput. 206. num. 26. quia ad meritum de condigno tantùm requiritur ſanctitatis ſtatus ſiue per formam habitualem, ſiue actualem conſtituatur. Oppoſitum tenet Luiſius Torres opuſcul. 8. diſputat. 1. dub. 9. vbi ad meritum requirit ſtatum ſanctitatis afficientem perſonam per formam diſtinctam ab opere meritorio. Pro hac ſententia ait referri ſapientiſſimum Magiſtrum Deza primum, & Primarium Theologiæ publicum profeſſorem in hoc Complutenſi Collegio. Pro eadem ſtare vult Patres, & Scholaſticos, qui ad meritum requirunt ſtatum ſanctitatis tenentem ſe ex parte perſonæ per formam diſtinctam ab actu meritorio. Cæterùm cum Patres, & Scholaſtici dum ſanctitatem requirunt diſtinctam à merito abſolutè doctrinam tradant, intelligendi ſunt iuxta communem opinionem, & ante tempora P. Vaſq.

ferè

ferè ab omnibus receptam, quæ nullum actum meritorium agnoscit, qui per se ipsum sit forma sanctificans. Quid verò dicerent admissâ hypothesi, sub quâ quæstionem tractamus, seu admisso actu charitatis habenti virtutem sanctificandi non constat. Probat eandem sententiam quia actus debet procedere à personâ sanctâ, seu quæ sancta supponatur ex parte principij, quod facilè poterit negari casu, quo actus ipse sit formaliter sanctitas. Magis feror in opinionem P. Vasquez, quia si actus dignificatur per sanctitatem superadditam perfectiùs, vel saltem æquè perfectè dignus erit per sanctitatem secum identificatam.

16. *An ad meritum de congruo gratiæ, & gloriæ requiratur sanctitatis status.* Dixi ad meritum de condigno requiri sanctitatis statum, an verò requiratur ad meritum de congruo respectu præmij supernaturalis in ordine ad quod de merito disputamus, alia est difficultas. Affirmat Sotus lib. 2. de nat. & grat. cap. 4. Medina 1. 2. quæst. 21. dub. 2. qui in peccatore nullum meritum adhuc de congruo respectu doni supernaturalis volunt admitti, quod ex professo impugnat Medina 1. 2. quæst. 109. dub. 6. admittit tamen impetrationem in eodem peccatore. Communis sententia ferè omnium Theologorum, quàm defendunt Suarez lib. 12. de gratiâ, cap. 34. statum gratiæ non requirit ad meritum de congruo respectu præmij, illúdque admittit in homine peccatore. Probatur hæc sententia ex eo, quod peccatores ad iustificationem disponuntur per bona opera ex Christi gratia, non solum per impetrationem, quæ est propria orationis, sed per alia opera honesta, ieiunium, eleemosynam, hisque similia, quæ tantum per modum meriti possunt conducere ad iustificationis gratiam obtinendam. Suadet hoc communis praxis fidelium, qui ex intentione remissionis peccati lethalis obtinendæ his se exercent operibus, & omnibus peccatoribus eisdem exerceri suadent.

17. Ad meritum de congruo respectu præmij alij conferendi statum gratiæ requirit Suarez lib. 12. de gratiâ, cap. 35. num. 6. verumtamen probabile mihi est statum hunc non requiri; sed sufficere opus supernaturale elicitum ex Christi gratiâ, quia nullum est fundamentum ad hanc conditionem exigendam. Quod enim ait Suarez meritum istud fundari in amicitia inter hominem merentem, & Deum præmij largitorem nulla ratione potest probari. Nam etsi amicitia plurimum ad hoc meritum conducat, necessariam esse ex nullo capite constat: potest enim fundari in bonitate operis supernaturalis ex gratia facti, & in beneuolentia Dei erga hominem, quæ non sit perfecta amicitia.

18. *Etiamsi status sanctitatis per se non requireretur ad meritum condignum pluriumum ad illud augendum ceteris paribus conduceret.* Nota vltimò, quod etiamsi status sanctitatis per se non requireretur ad meritum condignum vitæ æternæ, tamen ad illud augendum positiuè conduceret, sicut de augmento gratiæ dicam puncto immediatè venturo, quia maioris æstimationis est actio procedens ab homine sancto, quàm à non sancto, sicuti maioris æstimationis apud homines cæteris paribus obsequium præstitum à viro nobili, quàm à non nobili.

PVNCTVM II.

An ex maiori gratia dignificante cæteris paribus meritum crescat?

Difficultas est, an opus eiusdem virtutis cum eisdem circunstantiis intensionis, durationis, libertatis, &c. sit maioris meriti in homine habente octo gradus gratiæ, quam esset in homine habenti tantum quatuor gratiæ gradus. 19.

Prima sententia negat meritum crescere cæteris paribus ex maiori gratiæ intensione, & ita affirmat prædictum actum in vtroque homine fore eiusdem meriti. Hanc defendunt Vasquez 3. p. disp. 6. cap. 4. num. 24. Zumel 1. 2. quæst. 114. art. 2. disp. 5. §. *Ad argumenta.* Gabrera 3. part. quæst. 1. disp. 14. num. 41. Cano, Medina, & alij ab his relati. 20.

Secunda sententia affirmat ex intensione gratiæ meritum, & valorem operis accrescere, & ita cæteris paribus, quo actus procedit ab homine magis sancto, magis meritorium esse. Ita Suarez tom. 1. in 3. part. disp. 4. sect. 4. §. *Ad primum*, & opusc. de reuiuiscent. merit. disp. 2. sect. 3. num. 48. & lib. 12. de gratia, cap. 22. Valentia tom. 2. disp. 8. quæst. 6. punct. 3. §. *Nihilominus*, Granados 1. 2. controuers. 8. de gratia, tract. 11. disp. 2. sect. 1. Henriquez de fine hominis, cap. 20. §. 1. Lugo de Incarnat. disp. 6. sect. 2. & apud Henriquez in Glossa, Victor. Almain. Corduba, Pesia, & alij quibus omnibus apertè fauet D. Thomas in 2. dist. 29. art. 4. 21.

Sto pro sententia Patris Suarez, ad quam non moueor ex eo, quod propter excellentiorem sanctitatem Christi Domini illius opera sint magis meritoria, quàm opera aliorum iustorum, quia sanctitas Christi, & sanctitas puri hominis differunt penes essentias, & naturas. Christus enim ex vi sanctitatis infinitæ, & increatæ constituitur filius naturalis, purus autem homo ex vi gratiæ habitualis tantum constituitur filius adoptiuus, intra quam filiationem manet quantumuis gratia extendatur, rectè autem concipitur variari meritum per ordinem ad diuersas filiationes secundum speciem, & non variari intra eandem filiationem per maiorem, aut minorem intensionem. Ex hoc inferes frustra pro hac sententia Recentiores vti authoritate Clem. VI. in Extrauag. *Vnigenitus*, de pœnit. & remissione, Cyrilli in epistola ad Maximum, & aliorum Patrum, qui vt concludant meritum, & satisfactionem Christi fuisse infiniti valoris assumunt hoc principium: Quod ex maiori dignitate operantis, & satisfacientis crescit valor operum satisfactorius, & meritorius: optimè enim intelligi possunt de maiori dignitate secundum speciem, & non de maiori secundum intensionem, quæ non variat statum merentis. 22. *Cæteris paribus meritum crescit ex intensione gratia sanctificantis.*

Feror in hanc sententiam, quia gratia constituit opus ex non digno dignum: ergo etiam poterit ratione maioris intensionis illud constituere magis dignum iuxta illud vulgare: *Sicut se habet simpliciter ad simpliciter*, &c. Deinde quia sicuti ex morali philosophia ex eo, quod inter homines magis accepta sint in ordine ad gratificationem opera amicorum, atque nobilium, arguimus ad probandum gratiam, ex vi cuius homo constituitur filius adoptiuus, & amicus Dei dignificare opera, sic ex eadem philosophia possumus argumentum desumere ad probandum magis meritoria esse opera, 23.

quò procedunt ab homine magis sancto, quia apud homines inter actiones amicorum, atque nobilium cæteris paribus magis gratæ, & magis acceptæ sunt in ordine ad remunerationem opera nobiliorum, atque magis amicorum, quàm aliorum opera, qui etsi amici, & nobiles sint, tamen minori amicitia apud alios sunt deuincti, & minimè pollent nobilitate. Demum quia gratia dignificat per suammet entitatem, vnde quo maior fuerit, cùm dignificet secundum omnes suos gradus, opus magis dignum constituet.

24. Hanc vltimam illationem impugnat sic Lugo: cognitio constituit voluntatem liberam, & non quò intensior est illam magis liberam reddit: ergò non rectè infertur gratia dignificat opus: ergo quo fuerit intensior, illud constituet magis dignum. Respondeo disparem esse rationem, quia nulla cognitio ex vi repræsentationis vnius obiecti per se voluntatem liberam constituit; sed tantum per se intendit constituere voluntatem potentem ad prosequendum obiectum, & ad illius prosequutionem determinare, quod præstabit si alia opposita cognitio non accedat, dum tamen accedit cognitio opposita intendens trahere voluntatem ad oppositum obiectum, seu ad illius prosequutionem fit voluntatem quasi per accidens respectu cuiuscumque cognitionis ex pugnâ vtriusque permanere liberam, quia ab vnaquaque accipit potentiam ad suum obiectum prosequendum, & à nullâ determinatur; quia cognitiones oppositæ mutuò se impediunt ad determinandam voluntatem non potentem duplicem oppositam prosequutionem simul exercere. Et ita nulla cogitatione determinata, & ab vnaquaque potens, indifferens manet. Erit autem optima consequentia: cogitatio per se ipsam voluntatem constituit potentem amare obiectum propositum: ergo cæteris paribus, quò cogitatio fuerit intensior constituet voluntatem magis potentem. Gratia autem per se ipsâ, & nō ratione alicuius extrinseci, neque aliquo modo per accidens respectu illius actum dignificat.

25. Obiicies primò ex P. Vasquez, sequi ex nostra sententia hominem magis iustum modo elicientem mediocre virtutis opus, v. g. erogantem eleemosynam vnius argentei magis mereri, quàm meretur homo minus iustus eliciens egregium actum virtutis, charitatis, videlicet, vel fortitudinis in Martyrio subeundo. Respondeo negando consequentiam, quia quantitas operis digni dignitate finita non solum sumitur ex quantitate gratiæ, sed ex bonitate illius, nec gratia dignificat opus mathematicâ proportione, ita vt si gratia sit intensa vt quatuor faciat quodcumque opus dignum vt quatuor; sed proportione arithmeticâ. Vnde non quilibet excessus gratiæ potest compensare excessum bonitatis in opere. Patet hoc in intensione, duratione, & aliis circumstantiis, ex quibus crescit meritum, & non ideò actus inferioris virtutis temperantiæ intensus vt sex excedit, neque adæquat actum charitatis intensum vt quatuor.

26. Obiicies secundò ex eodem Vasquez, in Scripturâ tantùm promittitur præmium iuxta mensuram operum: ergo mensura præmij non sumitur ex mensurâ formæ sanctificantis. Respondeo præmium promitti iuxta mensuram operum attentis operibus vestitis omnibus circunstantiis, ex quibus eorum bonitas, & valor assurgit non attentis operibus præcisè secundum entitatem, aliàs eiusdem esset valoris opus non dignificatum gratiâ cum alio gratiâ dignificato.

Obiicies tertiò: ille qui cum minori gratia 27.
æqualiter operatur non minori, imò maiori quodammodo videtur laude dignus, quia cum minoribus gratiæ habitualis viribus æquè benè, ac alius operatur, & ideò vel iste magis meretur, vel certè vnius maior dignitas cum alius maiori diligentia compensabitur. Respondeo non maiorem apponere diligentiam, qui cum minori gratia habituali operatur, quia gratia illa minor æquè physicè, & moraliter relinquit hominem potentem ad opus virtutis, ac esset cum alia gratia habituali intensiori, dum auxilia actualia essent paria, vel quia opus immediatè à gratia non procedit, vel quia si procedat actus charitatis intensius vt duo æquè facilè elicitur ab homine habente gratiam habitualem vt octo, quia gratia vt quatuor, seu gratia minùs intensa simpliciter dat potentiam ad talem actum, & gratia intensior id tantùm præstat: habitus enim infusi non inclinant ad actus, sicuti acquisiti, & actualia auxilia. Vnde maior dignitas in homine magis sancto respectu eiusdem operis nullam minorem diligentiam habet, vel nullam maiorem connotat in homine minus sancto, qua possit compensare defectum intensæ sanctitatis.

Obiicies quartò: si meritum crescit ex intensione gratiæ dignificantis, sequitur actum dignificatum infinita gratiâ fore infiniti valoris, quod est absurdum. Respondet optimè Suarez absurdum hoc inferendum non esse ex eo, quod meritum accrescat ex accremento gratiæ dignificantis, sed ex eo, quod daretur infinita gratia, ac proinde quod argumentum euincit est gratiam infinitè intensam dari non posse. Idem consequens inferendum obieci ex eo, quod meritum accresceret ex duratione pro casu, quo actus per infinitum tempus duraret. Vide quod de consequenti, & vi inferendi dixi controu. 3. punct. 5. n. 70. quod eodem modo hîc dicendum est. 28.

Obiicies quintò: Gratia habitualis non est dignitas ad aliam maiorem gratiam: ergo non dignificat actum ad maiorem gratiam vt præmium. Hoc argumentum intendit probare gratiam nullo modo dignificare actum. Respondent Recentes auxilium supernaturale non esse rationem merendi, & tamen constituere opus naturale aliàs non meritorium præmij supernaturalis, meritorium illius, & ita posse gratiam constituere actum magis dignum, seu dignum maiori gratia, etiamsi ipsa secundum se non sit dignitas ad maiorem gratiam. Non placet solutio, quia actus naturalis nunquam est formaliter meritorius ratione sui, neque auxilium supernaturale id præstat, sed est principium actus supernaturalis, qui per se ipsum sit meritorius. Respondeo gratiam esse dignificantem subiectum non vt intuitu subiecti præcisè gratia informati detur maior alia habitualis gratia, sed vt actus ab illo procedens maiorem gratiam habitualem sufficienti proportione promereatur. 29.

Obiicies sextò: opus demeritorium non fit 30.
magis demeritorium ex maiori indignitate subiecti, seu ex grauioribus, ac pluribus peccatorum maculis: ergo opus meritorium non fit magis meritorium ex maiori dignitate subiecti, seu ex intensiori gratia. Nonnulli iuniores non recusant concedere opus formaliter fieri magis demeritorium ex maiori indignitate subiecti. Verumtamen necesse non est id concedere, sed admisso antecedenti, consequentia neganda est. Ratio disparitatis est, quia macula peccati tota fundatur in moralitate

tate actus peccaminosi non illius physicâ informatione, moralitas autem vnius actus non potest informare alium actum, ac proinde non potest dignum, aut magis dignum pœnâ constituere, dignitas autem gratiæ est per modum physicæ informationis, quæ per semetipsam physicè sumptam potest actum dignum, & magis dignum præmio constituere. Constat hoc ex eo, quod gratia tribuat condignitatem ad præmium, quam non haberet actus sine tali gratia, & macula peccati non posset tribuere condignitatem ad pœnam actui, qui illam ex se non habeat.

31. Obiicies septimò: gratia non facit actum dignum maiori præmio, sed illum dignificat in ordine ad præmium; neque constituit meritum, sed illud iam constitutum eleuat ad condignitatem: sed per primam gratiam habitualem est iam meritum constitutum condignum: ergo augmentum gratiæ nihil præstare potest. Posset facilè responderi gratiam habitualem supponentem actum meritorium respectu huius præmij illum constituere meritorium respectu alius. Sed demus gratiam non constituere opus meritorium adhuc respectu noui præmij. Respondeo primam gratiam habitualem non dignificare actum in ordine ad omne præmium gratiæ, & gloriæ, quod de congruo meretur, quia quodlibet augmentum gratiæ, & gloriæ poterat illi respondere vt merito de congruo, sed in ordine ad tantam partem præmij ex illo, quod de congruo in actu primo promerebatur, & ita nouum gratiæ augmentum posse dignificare actum in ordine ad aliquam partem præmij relati ad meritum de congruo præexistens independenter ab ea dignificatione.

32. Hic alij obiiciunt sequi meritum actus in infinitum esse augendum: quia actus procedens à gratiâ est dignus præmio gratiæ vt quatuor, deinde obtento hoc præmio ex vi illius fiet magis dignus ratione maioris gratiæ aduenientis, cui maiori dignitati præmium adhuc maius respondebit, & sic in infinitum. Difficultas hæc ab ea pendet an gratia posterior actu illum dignificet in ordine ad præmium, quam puncto immediatè venturo exagitabo, vbi argumentum dissoluam à n. 39.

PVNCTVM III.

An gratia dignificans debeat præcedere actum dignificatum?

33. Resolutionem huius quæstionis plerique supponunt dum disputant an homo sibi possit primam gloriam promereri, ibique asserunt posse primam dispositionem ad gratiam habitualem vt dignificatam ipsâ gratiâ, quæ est effectus huius dispositionis, videlicet contritionis perfectæ, esse meritoriam primæ gloriæ, in quâ doctrinâ supponunt formam dignificantem actum meritorium non solum debere esse priorem substantia actus, sed posse esse posteriorem. Ita P. Tannerus disp. 6. de gratia, quæst. 6. num. 142. Montesinos 1. 2. quæst. 114. art. 2. quæst. 5. & latè P. Suarez lib. 12. de gratia, cap. 28. qui cap. 22. num. 6. vt vitaret argumentum factum in fine puncti præcedentis asseruit gratiam datam intuitu primi actus contritionis tanquam dispositionis non illum dignificare: quia non est circunstantia eius, neque procedit actus à persona vt sic dignificata, quibus videtur tradere gratiam, quæ est effectus actus; & illo posterior non posse talem actum dignificare. Eandem inconsequentiæ suspicionem mihi fecit Granados: asserit enim tract. 11. de gratia, disp. 2. num. 3. quod ex professo probat tract. 12. disp. 1. sect. 2. hominem posse mereri primam gloriam per actum contritionis dignificatum prima gratia, quæ sit effectus talis actus, & eadem disp. 2. citata, num. 16. in fine, vt respondeat argumento prædicto asserit gratiam debere intelligi priùs quam actus sit meritorius vt conducat ad meritum.

34. Alij asserunt gratiam dignificare actum per modum principij physicè influentis in ipsum, & hac ratione putant merita Christi esse infiniti valoris, quia physicè procedunt à supposito formaliter sumpto, iuxta illud Prouerbium: *Actiones sunt suppositorum.*

35. Alij etsi hunc influxum physicum non exposcant; requirunt tamen gratiam iustificantem moraliter esse priorem actu, hoc est, actum meritorium procedere à natura quæ præintelligatur iam dignificata, & sancta formaliter. Ita Luisius Torres opusc. 8. disp. 1. dub. 9. vbi ait actum primum contritionis, seu dilectionis, quo homo iustificatur non esse meritorium de condigno, etsi secundum suam sententiam sit formaliter sanctitas, quia non procedit à principio, quod antecedenter ad ipsum intelligatur formaliter sanctum, & iam dignificatum. Pro hac sententia refert nostrum Dezam supra laudatum.

36. Alij asserunt gratiam posteriorem actu non posse ad illius meritum conducere; non tamen requiri esse priorem, sed sufficere posteriorem non esse, seu esse simul cum actu meritorio, etsi cum eo connexam, qua ratione erit si pro eodem signo Deus decernat actum meritorium, & gratiam hanc non decreturus ex vi huius decreti, si simul actum non decerneret. Ita Puente Hurtado disp. 127. de charitate, sect. 12. subsect. 1. vbi hac ratione componit actum charitatis elicitum in instanti, in quo vrget præceptum gratia dignificante ad ipsum non præsupposita esse meritorium, quia licèt gratia, quæ præcesserat in homine iusto non conseruetur independenter ab existentia actus, conseruatur simul, ac producitur actus, ita, vt in eodem signo sit actus productus, & antiqua gratia conseruata. Insuper P. Vasquez 1. 2. disp. 276. n. 16. contentus est ad dignificationem actus forma sanctificante illum non præcedente; asseruit enim actum contritionis, qui per se ipsum est forma sanctificans per se ipsum esse de condigno meritorium, etiamsi nullam formam sanctificantem ex parte subiecti præsupponat.

37. Alij asserunt gratiam existentem in toto instanti reali, etiamsi sit posterior actu, dummodo illius non sit præmium dignificare talem actum non tamen si illius præmium existat. Ita Pater Ioannes de Lugo disp. 6. de Incarnatione, sect. 3. qui hac ratione asserit actum elicitum in instanti, in quo vrget præceptum dignificari in eodem instanti, in quo elicitur per gratiam, quæ ante præcesserat, cuius conseruatio in illo instanti, in quo dignificat est posterior actu, non quia talis actus sit meritum respectu gratiæ antea existentis, & modo conseruatæ, sed quia talis actus remouet ipsius priuationem peccaminosam, cum qua incompossibilis erat conseruatio gratiæ aliàs debita, dum nullum subesset impedimentum. Vnde talis actus tantùm est prior conseruatione gratiæ, quia remouet impedimentum, quo non remoto gratia non conseruaretur,

uaretur. Doctrinam hanc succinctè tradidit Lugo asserens Deum moueri ad gratiam conseruandam ex tali actu, non tanquam ex merito ad præmium, sed tanquam ex innocentia ad non puniendum. Placuit autem eam fusiùs tradere, vt faciliùs ab omnibus perciperetur.

38. *Principium dignificans non debet physicè influere in actum vt illum dignificet.*

Ad dignificationem actus non requiri formam dignificantem physicè in actum influere mihi certum est. Ita ferè omnes Authores, & expressè omnes locis citatis, quorum nomina dedi pro diuersis opinandi modis in hac materiâ. Ratio à priori est, quia ad hoc, vt actio viri nobilis apud homines æstimationem specialem, & laudabilitatem mereatur præ aliâ actione hominis è mediâ plebe, necessarium non est nobilitatem physicè ad illam conducere, vt per se notum est; sed eo ipso, quod actio procedat ab homine aliàs nobili, hanc moralem æstimationem, & laudabilitatem consequitur: ergo eodem modo iudicandum est de actionibus meritoriis, quæ dignitatem recipiunt ex excellentia principij elicitiui. Probatur insuper ex eo, quod gratia non physicè influat in actus virtutum infusarum à charitate distinctos, qui omnes meritorij sunt: imò neque in actus charitatis secundum sententiam constituentem habitum charitatis à gratiâ distinctum, quam tract. de iustificatione sequutus sum. Probauimus etiam actum charitatis elicitum ab homine iusto in instanti, in quo vrget præceptum non procedere à gratiâ. Insuper negari non potest talem actum esse meritorium: nullus enim datur actus honestus supernaturalis elicitus ab homine iusto, qui de condigno meritorius non sit: ergo ad hoc, vt actus sit de condigno meritorius non requiritur physicè à gratiâ procedere. Tota difficultas est an requiratur ad dignificationem actus subiectum intelligi dignum antecedenter, seu independenter à tali actu, vel sufficiat dignitatem nullo modo esse posteriorem actu, seu posteriorem non esse tanquam præmium, vel etiamsi quomodocumque sit posterior, dum sit in illo instanti temporis, in quo est actus, possit illum dignificare.

39. Argumentum à posteriori desumptum ad probandum gratiam datam intuitu actus, vt illius præmium non posse dignificare talem actum, est illud, quod in fine puncti præcedentis adduximus, videlicet dandum esse processum in infinitum in merito cuiuscumque actus: nam si actus meritorius vt sex, cui præmium confertur in illo instanti, in quo elicitur potest dignificari gratia, quæ est præmium illius, ea de facto dignificabitur, & propter intensiorem gratiam dignificantem constituetur maiori præmio dignus, quam antea erat: quia quo maior, seu intensior est forma dignificans maius est præmium. Intendetur ergo præmium ea ratione, qua intenditur dignitas, & rursùs præmium illud, quod est gratia sanctificans magis dignum constituet actum, & sic in infinitum procedetur. Authores, qui asserunt actum non constitui magis dignum per maiorem intensionem formæ sanctificantis hac difficultate non impediuntur, illi verò, qui in maiori gratiæ intensione maiorem dignitatem agnoscunt prædicto argumento tenentur satisfacere, vel asserere gratiam existentem pro posteriori non posse dignificare actum.

40. Recens quidam non recusauit processum infinitum admittere; asserebat tamen ex illo non sequi dandam esse infinitam intensionem gratiæ, quia tandem augmentum fiebat per partes proportionales, ex quibus non resultat infinita qualitas. Nolo modò Theologiam impedire prolixis Philosophiæ tricis circa continui compositionem, in qua nunquam capere valui infinitas partes inter se non communicantes, ex quibus non resultet infinita qualitas. Ex quo contra hanc solutionem argumentum non facilè solutu desumi poterat, sufficiat dicere, admittere processum istum esse oneri succumbere, & sine aliqua necessitate deglutire id, quod omnes Theologi abhorrent. Facilius posset dici non dandum esse talem processum in infinitum, quia semper augmentum dignitatis, & præmij fieret per partes minores, atque minores, & tandem ita decrescere, vt pars aliqua gratiæ, quæ ex noua dignitate tanquam præmium accresceret, non sufficeret ad dignificandum actum in ordine ad nouum præmium, quia non quodcumque augmentum gratiæ quantumuis exiguum sufficit ad augendum valorem actus: sicuti in agentibus naturalibus non quilibet excessus qualitatis sufficit ad nouam actionem. Hac ratione dixi in Philosophia etiamsi agens calidum vt sex, v. g. ageret in se ipsum non augendum infinitè, neque in infinitum, quia calor vt sex produceret in proprio subiecto calorem vt quatuor, & hic calor vt quatuor calorem vt tres, & calidum vt tres calorem vt duo, & postea calor vt duo etsi diuisibilis esset, non posset aliquem gradum caloris producere. Sic in nostra materia posset contingere, quod gratia vt sex dignificaret ad præmium vt quatuor, & præmium vt quatuor, quod esset gratia, ad præmium gratiæ vt tres, & hæc gratia vt tres ad gratiam vt duo, & gratia vt duo rursùs non magis dignificaret, quia etsi per ipsam subiectum informaret, ipsa vt informans sufficiens non esset vt moueret Deum præmiantem ad nouum præmium intuitu illius informantis, seu dignificantis largiendum.

41. Obiicies contra hanc solutionem: quilibet gradus gratiæ quantumuis exiguus, si esset solus in subiecto constitueret actum ex se bonum dignum præmio aliquo: ergo aliis superadditus constituet eundem actum magis dignum. Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam, quia etsi physicè omnes gradus sint eiusdem rationis longè maioris æstimationis moralis est gradus vnicè existens, quàm idem aliis superadditus: quando enim vnicè existit ex vi illius transfertur homo à non filio in filium adoptiuum Dei, quod maioris æstimationis est, quàm transire à filiatione intensa vt quatuor tantummodo ad filiationem aliquantulum magis intensam.

42. Obiicies secundò: si gradus ille exiguus, quem dicimus non dignificare denuò actum simul cum aliis præexistentibus fuisset infusus per modum vnius formæ adæquatæ cum aliis simul dignificaret actum, & tribueret illi maiorem valorem, quam tribuerent reliqui gradus sine illo: ergo postea superadditus tribuet illud augmentum valoris, quod sine illo non attingunt reliqui gradus, & simul cum illo attigissent. Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam, quia si simul cum aliis esset infusus omnes per modum vnius indiuisibiliter actum dignificarent, seu ad præmium mouerent, postea verò cum aliis superadditur præexistentes iam actum dignificarunt quantum potuerunt. Vnde si superueniens aliquem valorem actui esset daturus, hunc per se solum deberet præstare, ad quod non valet propter nimiam remissionem, quæ in ordine ad maiorem valorem

valorem dandum actui iam dignificato per alios gradus gratiæ præexistentes pro nihilo moraliter reputatur. Hæc præcisè dicta ad vim argumenti expendendam.

43. *Actus meritorius non potest dignificari per gratiam quæ illius præmium sit.* Cæterùm verum iudico actum non posse dignificari in ordine ad nouum meritum per gratiam quæ sit præmium respectu illius. Rationem à priori rectè tradit Lugo ex ipsa naturâ præmij, & meriti, meritum enim mouet præmiantem vt causâ moralis ad præmium conferendum: præmians autem mouetur ab eo, quod non antecedit illius retributionem, sed ab eo, quod actus habet quasi de suo, & independenter ab ipso vt præmiante: præmium enim vt præmium intelligitur ex parte præmiantis, & id, quod se tenet ex parte huius non conducit ad dignitatem operis, quæ tota desumitur ex actu, illius circunstantiis, & conditione merentis.

44. Deinde actus, qui coniungitur cum formâ dignificante, quæ est effectus talis actus moraliter intelligitur elicitus à principio non habente talem dignitatem, ac proinde nullum ex ea valorem potest desumere. Antecedens probo: quando auxilium efficax ad actum contritionis confertur homini peccatori, qui in eodem instanti, in quo recipit auxilium elicit contritionis actum, etiamsi ex vi contritionis, quia forma sanctificans est iuxta probabilem sententiam, seu ex vi gratiæ habitualis, quæ contritionem subsequitur, amittat in illo instanti temporis indignitatem, quam habebat ad tale auxilium, & in nullo instanti coniungatur auxilium cum indignitate, tamen quia immediatè antea fuit indignus, & carentia indignitatis est effectus auxilij, auxilium intelligitur collatum homini indigno, & in eâ collatione, fit condonatio debiti carendi auxilio ob quam rationem vnicè defendit P. Vasquez hominem non posse satisfacere pro toto lethali: ergo si actus contritionis elicitur ab homine, qui in instanti præcedenti carebat dignitate, & in hoc instanti non eâ carere, seu esse gratia habituali dignificatum est effectus talis actus, actus intelligitur elicitus ab homine non habente talem dignitatem, ac proinde nullum valorem poterit habere à gratiâ dignificatiuâ, quæ est posterior ipso.

45. Conclusionem hanc de more suo morali exemplo aptè explicat P. Lugo. Proponit Rex præmia militibus hostes occidentibus, diuersa tamen pro diuersa militum conditione: nam vulgaribus dat, vt ipso facto fiant nobiles, nobilibus, vt fiant comites, comitibus, vt fiant magnates, &c. Occidit miles plebeius hostem, & ipso facto fit nobilis, non tamen requiritur ex eo, quod in instanti, in quo hostem occidit, ex vi illius actionis nobilis fiat, talem actionem censendam esse vt elicitam à nobili, & ex vi illius fieri comitem, & factum comitem fieri magnatem, quia dignitas procedens ab actione, illam non dignificat.

46. *Principium dignificans non debet produci prius actu dignificato.* Cæterùm licèt gratia, quæ est posterior actu tanquam illius præmium non possit dignificare actum in ordine ad meritum, censeo non requiri esse priorem actu ad hoc vt illum dignificet, sed sufficere esse simul cum actu, quia in eodem signo actus, & gratia producantur, vt ex mente Patris Puente Hurtadi supra explicabam, vel quia actus habeat secum identificatam rationem sanctitatis, vt de contritione sentit P. Vasquez. Ratio est, quia quando gratia ita comitatur actum in nullo signo videtur actus, in quo non possit intelligi gratia dignificans tum subiectum, seu principium, tum ipsum actum, ac proinde nunquam intelligitur actus à subiecto non digno, seu non dignificato. Deinde actus productus simul cum formâ iustificante nunquam hanc desiderat vt dignificetur, ac proinde nullum est signum, in quo non possit intelligi dignificatus, seu in quo dignificatus intelligatur.

47. *Principium dignificans posterius actu potest illum dignificare dum illius præmium non sit.* Demùm verius iudico gratiam prius productam independenter ab actu contritionis, & in hoc instanti conseruatam dependenter à præuisione illius, non tanquam illius præmium, sed tanquam quid aliàs debitum, conseruari ex vi prioris existentiæ, & non impeditum negatione talis actus vt suprà explicabam, posse dignificare talem actum. Ratio est, quia hæc gratia non dependet ab actu tanquam à causâ per se; sed tanquam à remouente impedimentum ad sui conseruationem aliàs debitum. Deinde quia eo ipso, quod gratia præextiterit in instantibus antecedentibus, dum non intelligitur in hoc instanti peccatum, intelligitur homo cum iure ad conseruationem talis gratiæ, licèt conseruatio non decernatur, quousque per existentiam actus remoueatur peccatum, quod posset infringere tale ius, & conseruationem impedire; hoc autem ius præcedens simul cum conseruatione subsequenti æquiualet virtualiter in ordine ad dignificationem gratiæ præexistenti: nam ratione huius iuris gratia illa, etsi subsequens actum, intelligitur ex parte merentis, & non ex parte præmiantis, quia merens à se intelligitur habere talem gratiam misericorditer antea receptam, & tantùm habet ab actu gratiam illam aliàs possessam non fuisse per peccatum destructam.

48. Vt hanc conclusionem explicet Lugo auget exemplum suprà datum: ponit Regem præter præmia proposita modo explicato num. 45. indixisse etiam pœnam militibus hostes non occidentibus, nobilibus vt perdant nobilitatem, comitibus vt perdant dignitatem, & sic Magnatibus. Nobilis, qui in hoc instanti militem occideret in eo conseruaret nobilitatem dependenter ab actione, quia si militem occideret nobilitatem amitteret, nihilominus actio nobilitate dignificatur, vt ex vi illius dignitatem comitis nobilis obtineat: ergo formam dignificantem pendere in conseruari ab actu remouente impedimentum conseruationis non impedit actum dignificari ex vi illius. Rem quidem optimè exemplum explicat, & confirmat, cui aliisque probationibus adde, hac ratione melius intelligi quomodo actus præceptus hominis iusti dignificetur gratia dependenter ab eo conseruatâ: illa enim simultas conseruationis gratiæ, & productionis actus non ita facilè ab omnibus admittetur.

49. Obiicit Hurtadus disp. 117. sect. 1. subsect. 2. citata vt probet gratiam conseruatam præuiso actu libero præcepto non tantùm tanquam à conditione, sed tanquam à proprio merito dependere ab actu. Deus expectat actum liberum honestum, vt conseruet gratiam: ergo illam conseruat intuitu illius tanquam meriti. Deinde Deus potest gratiam conseruare vt præmium actus: ergo de facto illam conseruabit. Respondeo ad primum antecedens, Deum expectare actum bonum præceptum ad conseruationem gratiæ vt remouentem peccatum, quia tamen de facto liber est, & eo modo, quo de facto existit, remouet peccatum, potest dici Deum illum expectare vt liberum, si tamen necessarius esset, eo esset Deus contentus ad gratiam conser

conseruandam. Vnde ad conseruationem gratiæ præexistentis Deus non requirit actum liberum voluntatis; sed tantùm negationem peccati, quæ esset etiamsi actus ille oppositus necessariò eliceretur, vel etiam actu opposito omninò deficiente, dummodo nulla esset in voluntate libertas ad peccandum per omissionem actus; quia tamen hac libertate supposita peccatum nullo modo potest vitari, nisi per actum liberum, fit Deum ex prædictâ suppositione actum liberum requirere ad conseruationem gratiæ eo præcisè, quod hîc, & nunc necessarius sit ad peccatum vitandum; si autem sine illo peccatum posset vitari, Deus non illum exigeret ad conseruationem gratiæ præexistentis.

50. Ad confirmationem respondeo Deum posse de potentia absolutâ tantam gratiam ex præexistentibus gradibus conseruare quantam meretur actus postea elicitus, & non semper omnem, quia actus valdè remissus elicitus ab homine habente gratiam nimis intensam dignus non est conseruatione tantæ gratiæ. Sed estò. Posset totam conseruare, quod in ordine ad meritum de congruo non negabo, de facto tamen nihil gratiæ præexistentis conseruat intuitu actus tanquam meriti, quia tota illa conseruatio aliàs est debita, & de facto esset futura ex vi præsentis decreti, dum hîc, & nunc illius conseruatio per peccatum positiuè non impediatur.

51. Obiicies rursùs: detur iustus habens quatuor gradus gratiæ, & simul eliciens duos actus, vnum iustitiæ, & alium charitatis, quorum cuilibet tanquam præmium correspondeat duplex gradus gratiæ attentâ sanctitate vt quatuor, quæ in subiecto præsupponitur: duo gradus gratiæ dati intuitu actus iustitiæ magis dignificabunt actum charitatis, & duo dati intuitu charitatis, magis dignificabunt actum iustitiæ, quo fiet quemlibet actum promereri tres gradus gratiæ. Rursùs vltimus ille gradus præmij respondentis actui iustitiæ ratione dignitatis, quam habet talis actus à præmio charitatis magis dignificabit actum charitatis, quia non est datus intuitu actus iustitiæ, idémque continget in actu charitatis, qui vlteriùs dignificabitur vltimò gradu præmij actus iustitiæ dati propter dignitatem actus charitatis, quia gradus ille non est præmium charitatis, sed iustitiæ, & sic in infinitum procedetur. Respondeo processum in infinitum posse vitari ea ratione, quâ vitandum exposui, etiamsi actus dignificaretur proprio præmio, non tamen necesse esse ad hanc solutionem recurrere, sed dicendum actum iustitiæ tantùm posse dignificari præmio charitatis dignificato propter dignificationem, quam habebat charitas ex se non attenta dignificatione, quam habebat ex præmio iustitiæ, quia gratia illa remotè dependebat ab actu iustitiæ tanquam à causa, ac proinde nullo modo poterat illum dignificare. Idem dicito de actu misericordiæ, qui dignificari poterat præmio iustitiæ propter dignitatem, quam habebat independenter à præmio ipsius iustitiæ, seu gratiâ datâ intuitu actus iustitiæ, non verò respondente actui iustitiæ propter dignificationem, quam habebat ex vi gratiæ datæ intuitu charitatis, quia hæc remotè dependebat ab actu charitatis tanquam à causâ, & ita non poterat illum dignificare.

PVNCTVM IV.

Qua ratione forma ex se dignificans debeat afficere actum dignificandum?

GRatiam dignificantem, siue priorem, siue posteriorem, aut comitantem dignificare actum tanquam formam in sententia omnium, qui asserunt ad dignificationem actus non requiri gratiam effectiuè in illum influere certum est. Idem censerem etiamsi hic influxus requireretur, quia tunc gratia non solum haberet producere actum: hoc enim ex vi auxilij extrinseci fieri posset, sed illum productum dignum constituere, quod fit in genere causæ formalis. Confirmatur, & explicatur: si produceretur modò ab auxilio extrinseco idem actus numero, aut specie, qui posset produci à gratia, productus à gratia esset condignè meritorius, & non talis productus ab auxilio: ergo ex eo est, quod gratia non solum vt principium actiuum concurrit ad actum, sed quia formaliter per se ipsam actum dignum constituit. 52. *Principium dignificans dignificat actus meritorios in genere causæ formalis intrinseca.*

53. Dignificat ergo gratia, seu sanctitas, siue finita, siue infinita operationes honestas, quatenus constituit naturam sanctam, ex quo fit operationes procedentes ab ea maiorem æstimabilitatem habere eo modo, quo inter homines, quo nobilior est persona, à qua procedit actio, seu obsequium alteri præstitum maiorem æstimabilitatem habet talis actio, seu tale obsequium. Vnde operationes honestæ dignificantur sanctitate intrinsecè informante, seu afficiente naturam, à qua procedunt, & extrinsecè in genere physico ipsas operationes, quia physicè sanctitas actionibus non vnitur. Ideò physicè illas tantùm extrinsecè informat, moraliter autem in ordine ad æstimabilitatem gratia illa dicitur intrinsecè informare tales actiones, quia omnia quæ sunt intrinseca principio, à quo procedunt, intrinsecè conducunt ad actionem vt valorosam, meritoriam, & condignam, quia meritum non respondet actioni, vt præcisæ à subiecto, sed vt contractæ ad tale subiectum: homo enim non meretur per actionem præcisam secundum se consideratam, sed per actionem vt procedentem ab illo, attentis omnibus, quæ se tenent ex parte ipsius merentis, ex quibus potest accrescere æstimabilitas propriæ actionis.

54. Rem sic componit communis Theologorum opinio, nihilominus P. Lugo disp. 6. de Incarnat. num. 15. disputans de dignitate operum Christi inter omnes singularem iniuit viam: asserit enim opus honestum ex se in Christo Domino, & in quolibet homine iusto non accipere valorem à dignitate personæ, sed ipsum ex suo obiecto, & honestate, quam haberet in alio quocumque supposito finito, seu puro homine non sancto dignum esse magno præmio, hoc autem præmium magnum, aut paruum constitui per ordinem ad dignitatem subiecti: id enim, quod magnum est respectu vnius, erit exiguum respectu alterius. Hinc opus virtutis, v. g. misericordiæ, quod ex se magnum præmium meretur condignè præmiari affirmat præmio naturali in homine existente in pura natura, aut sine gratia supernaturali, quia respectu illius hominis quid magnum est bonum naturale, & ita hoc erit magnum præmium, &

& adæquans totam rationem meriti talis hominis. Si autem præmium illius actus conferendum sit homini in gratia existenti affirmat P. Lugo nullum bonum naturale fore sufficiens præmium respectu talis actus, quia omnia bona naturalia exigua sunt respectu hominis eleuati ad finem supernaturalem per gratiam habitualem, & amicitiam Dei illi inhærentem, ac proinde solum bonum supernaturale sufficiens erit vt condignè præmietur in homine iusto actus, qui ex se exigit magnum præmium. Si autem præmium dandum sit personæ infinitæ, quia respectu illius quidquid finitum est valdè exiguum erit, necesse est illi præmium infinitum dari, vt præmio aliquo magno afficiatur, quale ex se exigit opus charitatis. Rem explicat exemplo plurium hominum, quibus congrua sustentatio debetur, quibus etsi formaliter loquendo idem ius competat; tamen quia quantitas illa, quæ congrua est respectu vnius, congrua non erit respectu alius pluribus egentis vt iuxta personæ conditionem honestè alatur, ad maiorem quantitatem ius habet.

55. Non probo hunc dicendi modum, quia contra communem sententiam negat dignitatem, seu excellentiam subiecti esse circunstantiam tribuentem valorem operationibus honestis. Facilè etiam ratione illum impugno. Si excellentia, aut dignitas personæ non tribuit valorem actionibus, neque illarum est circunstantia, sed tantum afficit præmium, quod maius, vel minus constituit respectu personæ, cui confertur, & tantum est circunstantia tenens se ex parte præmij, sequitur non maiorem honoris restitutionem fieri per eandem actionem in meum obsequium factam à viro principe, quàm si fieret ab homine plebeio, & ignobili. Consequentiam probo. Mihi honorem læsum restitui actione alius non est præmio afficere personam satisfacientem, aut aliquid illi tribuere: ergo effectus huius actionis tantum respectu mei considerandus est: cùm igitur ego sim idem, cui obsequium præstat vir nobilis, & ignobilis homo, si personarum dignitas valorem non præstet immediatè actionibus, non maioris momenti erit venia petita, & humilis ad pedes deuolutio facta à viro nobili, quàm si ab homine è media plebe exerceretur.

56. Deinde si dignitas personæ immediatè non afficit actionem, sed præmium, inspicienda non erit ad præmium condignum taxandum, dignitas, quam habet ille, cui præmium datur dum operatur, sed quam habet dum præmium recipit: dignitas enim coëxistere debet rei, quam afficit, & non alij. Ex hoc infertur si homo modò existens in gratia præmio esset afficiendus propter actionem elicitam absque statu gratiæ, non minus præmium, seu non minus bonum in præmium esse reportaturum, quàm si actio meritoria in statu gratiæ esset elicita: præmium enim inferius isto esset exiguum respectu illius hominis, qui eâ actione præmium magnum fuit promeriturus. Similiter si postquam homo existens in statu gratiæ elicuisset actum misericordiæ, Deus ab eo abstulisset gratiam, actus ille condignè præmiaretur eodem præmio, quo esset condignè præmiatus, si actio illa extra statum gratiæ fuisset elicita.

57. Respondebis hominem actione honesta non mereri magnum præmium vt sic; sed præmium, quod sit magnum relatum ad statum, quem habebat operans dum elicuit meritoriam actionem. Contra est: nulla ratio poterit excogitari, ob quam actio modò elicita exigat præmium magnum comparatum cum statu, quem habebat operans dum illam elicuit, & non cum alio, nisi quia actio illa consideratur cum valore, & dignitate desumpta ab operantis statu tanquam à circunstantiâ immediatè afficiente talem actionem.

58. Deinde fatetur Lugo num. 19. magnitudinem præmij non tantùm desumi in ordine ad subiectum, cui datur, sed etiam respectu ad personam, à qua datur: præmium enim, quod à patre collatum magnum esset, à rege datum exiguum erit: ergo à principio actiuo, seu ab illius dignitate præmium suam desumit magnitudinem; multò melius eam desumet actio meritoria, & vitalis immediatiùs ab illo principio procedens.

59. Deinde gratis supponit Lugo omnia opera honesta de se magnum præmium mereri seclusa dignitate operantis; imò oppositum suadetur, quia opus honestæ recreationis, & alia minora virtutis opera, quia in se exigua sunt, exiguum tantum præmium merebuntur. Respondet Lugo n. 18. hoc ibi non esse probandum, sed supponendum ex materia de merito, omnes actus hominis iusti condignè promereri gratiam, & gloriam, quia in præsenti tantùm ille asserit omnes actus, qui in puro homine iusto promerentur condignè gratiam, & gloriam, promereri in Christo præmium infinitum, siue hi sint omnes actus honesti supernaturales, siue tantùm actus charitatis, vel qui ex charitate imperantur. Hac solutione se potuit protegere P. Lugo dum tractatum de Incarnatione scribebat, donec ad materiam de merito peruenirent: ego verò, qui hanc modò tracto illa contentus esse non possum. Displicet etiam, quia Doctores, qui in hac materia asserunt omnes actus supernaturales hominis iusti de condigno promereri gratiam, & gloriam, non asserunt ex se promereri secluso principio dignificanti aliquod magnum, seu notabile præmium, sed potiùs oppositum plerique supponunt, asserentes per gratiam habitualem operationes eleuari ad promerendum præmium adeò eximium quale est præmium vitæ æternæ.

60. Non inficior, quò excellentior est persona, cui donum confertur, idemmet donum minus præmij habere propter rationem à Lugo adductam. Verumtamen assero excellentiam personæ non solum esse circunstantiam, quæ in donum collatum refusa illud minuat in ratione præmij, sed etiam esse circunstantiam immediatè afficientem actionem personæ excellentis, illámque constituentem dignam maiori æstimabilitate, & consequenter præmio in se absolutè maiori independenter ab eo, quod donum collatum maius esse debeat, vt censeatur magnum præmium respectu personæ excellentis.

PVNCTVM V.

De æqualitate, & proportione secundùm entitatem meriti condigni cum suo præmio.

61. AGimus modò de æqualitate, & proportione inter præmium, & meritum non secundum intensionem, de qua puncto 6. sed secundum entitatem, & valorem. An videlicet præmium siue æquè intensum, siue remissius actu meritorio, & forma hunc dignificante, ita correspondeat

virtuti meriti vt hanc non excedat, sed in actu meritorio gratia dignificato virtus sufficiens, & adæquata cum eâ æqualitate, quæ requiritur inter causam æquiuocam, & effectum ad huius productionem inueniatur.

62. Opus aliquod ex duplici capite potest aliquid mereri. Primò ratione vtilitatis, quam habet respectu illius, in cuius gratiam fit, ita vt tantum emolumentum ex vi operis accrescat illi, intuitu cuius fit, quantum per mercedem accrescit illi, qui hanc recipit intuitu operis facti. Sic operariorum operæ, & famulorum operæ sunt æqualia mercedi, & stipendio, & vtroque maiori digna sunt, dum magis cedunt in vtilitatem Domini, & conductoris. Ex hoc capite homines, quia multis indigent communiter valorem, & meritum operis spectant, atque ita prout crescit cuiusque operis in communitate indigentia, crescit hac ratione illius valor, etsi bonitas, & laudabilitas operis non augeatur. Hac ratione non possunt censeri æqualia bona iustorum opera cum mercede, quæ à Deo datur intuitu illorum: quia Deus nullo modo indiget nostris obsequiis, & tantum hæc in illius extrinsecam gloriam cedunt æquè beati intrinsecè permansuri etiamsi talia obsequia à nobis exhiberentur. Nos autem summè indigemus illius gratia, quâ liberamur à peccato, & æterna damnatione, & gloria, quâ intrinsecè beati, & summè fœlices constituimur.

63. Secundò potest sumi æqualitas inter meritum, & præmium attenta ex parte meriti honestate, & dignitate operantis refusâ in operationem, & de hac æqualitate inquirimus an sit inter meritum de condigno hominis iusti, & præmium gratiæ, & vitæ æternæ. Ordo inter extrema hac ratione considerata est qui propriè constituit præmium, quod respicit opus vt honestum, & laudabile: ordo autem inter extrema priori modo sumpta potiùs retributionem constituit in ratione mercedis, & stipendij, quam in ratione præmij. Inquirimus ergo an bona opera hominis iusti ex gratiâ procedentia vt à gratiâ, ita gloriam promereantur vt alio minori præmio non possint compensari condignè, seu secundum totam suam virtutem, quod est habere æqualitatem cum præmio in ratione valoris, & meriti: an verò tantum proportionem quandam habeant, vt intuitu illorum attentâ liberalitate præmiantis, & pacti, ex vi cuius tale præmium promittitur, sicuti contingit in certamine, in quo vas aureum promittitur illi, qui Poëma omnium optimum ediderit: tunc enim tale Poëma de condigno meretur illud vas, licèt illius valori minimè posset labor, & elegantia Poëmatum comparari, quod genus meriti legale vocat Pater Granados controu.8. de gratia, tract.11.disp.5.

64. Inter Authores modernos clariùs omnibus asseruit P. Ægidius Coninck 2. 2. disp. 8. dub. 3. num.32. nostra opera tantum esse meritoria vitæ æternæ posteriori modo explicato ratione proportionis, non verò priori ratione æqualitatis in valore meriti cum præmio. Refert pro hac sententia Bellarminum tom. 3. lib. 5. de iustificat. cap. 14. Verùm attentè caput legi, & nihil inueni, quod huic sententiæ faueat: tantum enim ibi probat Bellarminus ad meritum requiri promissionem, & ordinationem extrinsecam Dei, & sine hac vitam æternam non posse esse debitam ex iustitiâ, potius in eo capite versu: *Modum autem*, multum fauet sententiæ constituenti æqualitatem inter meritum, & præmium, asserit enim hoc dari secundum modum iustitiæ commutatiuæ cum illius æqualitate, verba sunt Bellarmini: *Etiam constitui absolutam æqualitatem inter opera, & mercedes, vt vnusquisque non minorem habeat mercedem, quam iusto iudicio mereatur.* Idémque tradit versu sequenti. Magis opinioni Ægidij fauet eodem lib. cap.18. in solutione ad primum, & ad quartum, vbi expressè ait ad meritum de condigno non requiri perfectam æqualitatem, sed proportionalem sufficere. Verumtamen rationes, quibus hoc assertum probat, mihi suadent non negare valori meriti de condigno responderi tanquam æquale præmium vitam æternam; sed tantum asserere præcisè consideratis entitatibus meriti, & præmij perfectiorem esse entitatem præmij, quia meritum dicit gratiam non consummatam, præmium verò gratiam vita æterna consummatam: nihilominus merito, etsi secundum entitatem imperfectiori valorem inesse ait, intuitu cuius debeatur præmium vitæ æternæ tanquam iustitiæ debitum, ita vt minori alio non posset adæquatè solui, sicuti dispositionibus forma imperfectionibus, ita debetur perfectior forma, vt si intuitu illarum non daretur, violentia fieret dispositionibus: in huiusmodi enim causis moralibus non requiritur causam æquè perfectam esse cum effectu.

65. Sententiam Ægidij latissimè tradit Ripalda de ente supernaturali, tom. 1. disput. 16. sect. 2. pro qua refert Patrem Granados 1. 2. controu.8. de gratia, disput. 3. num.14. quem censeo tantum negare hanc formalem æqualitatem: expressè enim ibi affirmat merita habere æqualitatem virtualem cum præmio, quod est asserere merita habere virtutem, qua fructus vitæ æternæ ferant tanquam præmium æquale comparatum cum illorum virtute quasi effectiua. Hanc esse huius Authoris mentem constat ex disput. 5. num. 1. vbi meritum legale etiam respectu vitæ æternæ asserit posse conuenire operibus factis naturæ viribus, & disput. 1. num. 2. hanc virtualem æqualitatem constituit inter meritum de condigno, & præmium vitæ æternæ. Et num. 4. asserit iustos de condigno mereri gloriam proprio, & non tantum merito legali, mea autem sententia meritum, quod Coninch concedit nostris operibus illud est tantùm, quod legale appellat Granados, etsi Ripalda aliquantulum maioris perfectionis videtur tribuere merito de condigno: dicit enim ad illud requiri quandam proportionem, illam tamen tanta latitudine designat, vt vix de ea iudicium ferri possit. In eodem sensu, in quo explicui Patrem Granados intelligendus est P. Didacus Ruiz tom. de voluntat. disput.59. sect.1. & disput. 56. sect. 4. & eodem modo explicandi sunt Authores alij, quos refert Ripalda citato loco, P.Suarez lib.12. de gratia, cap. 17. non parum videtur inclinari in sententiam Ægidij: ait enim num. 12. non esse verisimile vt ex natura rei opus sit ita dignum tanta gratia, vt Deus etiamsi velit non possit maius, vel minus præmium conferre seruata condignitate, & magis verisimile esse moralem dari latitudinem, intra quam possit opus ad maius, vel minus præmium ordinari. Verumtamen pro opposita sententia meritò communiter P.Suarez refertur, cui multum fauet eodem libro, cap.1.

Merita

66. *Explicatur æqualitas secundum substantiam meriti condigni cum præmio.*

Merita iustorum procedentia ex actuali gratiâ, & dignificatâ habituali, quæ de condigno dicuntur, ad æqualitatem mereri vitam æternam, ita vt illis tantum gratiæ, & visionis determinatæ correspondeat illorum valorem non excedens fere communis Theologorum sententia. Ita tenent Vasquez 1. 2. disput. 116. cap. 2. & disput. 214. cap. 10. & 11. Valentia 1. 2. disput. 8. quæst. 6. punct. 1. & 2. Meratius tom. 2. tract. de gratia, disp. 13. sect. 1. in fine, Lorca disp. 45. de gratia, §. *Hinc habetur.* Gregorius Martinez 1. 2. q. 114. art. 1. dub. 3. conclus. 2. P. Tanner. quæst. 6. disp. 6. dub. 3. num. 54. vbi egregiè hanc æqualitatem inter meritum de condigno, & præmium vitæ æternæ ex Angelico Doctore explicuit, vbi asserit hanc æqualitatem non esse absolutam, aut formalem siue secundum quantitatem molis, sed solum æqualitatem proportionis, & quasi secundum quantitatem virtutis. Hæc sunt verba Tanneri, quorum vltima rem explicant; alia verò de æqualitate proportionis communia sunt omnibus, qui hanc proportionem magna cum latitudine exponunt. Consistit ergo æqualitas meriti de condigno cum vita æternâ vt præmio in hac virtutis æqualitate, quam habent nostri actus ex vi gratiæ dignificantis, cui hæc æqualitas inest, vt pulcherrimè explicuit D. Thomas quæst. 114. art. 3. ad 3. vbi ait: *Gratia Spiritus sancti, quam in præsenti habemus, etsi non sit æqualis gloriæ in actu, est tamen æqualis in virtute, sicut & semen arbori, in quo est virtus ad totam arborem. Similiter per gratiam inhabitat ad hominem Spiritus sanctus, qui est sufficiens causa vitæ æternæ: vnde dicitur esse pignus hæreditatis nostræ*, 2. ad Corinth. 1.

67. Æqualitas ista non incongruè explicatur æqualitate illa, quam habent illicitæ voluptates carnis, & sæculi cum æternis cruciatibus significatam Apocalypsi 18. *Quantum glorificauit se, & in delitiis fuit, tantum date illi tormentum, & luctum.* Vbi *tantum*, & *quantum* denotant æqualitatem voluptatum, & delitiarum peccatorum cum æternis cruciatibus, non quia his illæ in se ipsis formaliter sint æquales, sed quia malitiæ actionum respondet tanquam semini, & virtuti ad æqualitatem illa cruciatuum mensura. Sic merita de condigno, si secundum se, & in se ipsis considerentur, æqualia non sunt vitæ æternæ, quia non potest in illis tantum doloris, & incommoditatis reperiri, quantum iucunditatis, & fœlicitatis est in eâ requie æternâ; si tamen considerentur vt semina, & virtutes, illis tanquam æquale præmium vitæ æternæ correspondet. Hæc tamen semper intercedit differentia, quod peccatum ex se est dignum pœnâ æternâ, & non supponit in homine peccatore aliquam formam, à quâ hanc dignitatem accipiat, meritum autem habet dignitatem non præcisè ex actione meritoria, sed desumptam à gratiâ habituali tanquam à forma dignificante, qua actio meritoria constituitur formaliter cum condignitate ad præmium. Ob hanc rationem actio meritoria augmenti gratiæ supponit gratiam habitualem ex parte merentis, quâ homo iam est constitutus dignus vitâ æternâ. Supponit insuper gratiam actualem, seu auxilia, à quibus procedit meritorius actus: vnde gloria semper est gratia in radice, & gratia pro gratiâ, quapropter dicitur à Tridentino sess. 6. cap. 16. Gratia Dei misericorditer promissa, & merces ex Dei promissione iustorum operibus reddenda. Ex hac doctrinâ plura explicanda sunt loca, quibus ita videtur gratiæ, & vitæ æternæ collatio Dei misericordiæ tribui, vt bonis operibus iustorum ratio meriti detrahatur.

68. Est etiam in hac condignitate meritorum aliud valdè notatu dignum; videlicet ipsa opera ex gratia condigna quantumuis æqualitatem habeant cum præmio debita esse Deo titulo supremi dominij, quod habet in creatura, ac proinde posse Deum hoc titulo ea quasi sibi acceptare, seu assumere, & non ordinare ad præmium aliquod conferendum, relucet autem maximè misericordia, & liberalitas Dei erga homines in eo, quod merita hæc, quæ posset respicere tantùm vt sibi debita, illâque non ordinare ad præmium voluerit ea acceptare in ordine ad præmium eodem modo conferendum, ac si Deo illa opera alio titulo non essent debita: sicuti maximum esset beneficium Domini, qui propter operas à seruo præstitas, quas hîc debebat in obsequium Domini exhibere, illi retribueret mercedem respondentem eisdem operis ab operario non seruo præstitis: licèt enim tunc merces non excederet valorem operum, quia ex se tanto stipendio digna sunt, tamen cum Dominus posset operas sibi acceptare, seu assumere titulo dominij, quod habebat in seruum, illa non hac ratione respicere, sed absolutè compensare, ac si iure dominij vti non posset, insignè beneficium est. Hoc optimè notauit Cyrillus Alexandrinus ad illud Lucæ 17. apud Catenam D. Thomæ: *Nunquid gratiam habet seruo illi? Deus petit à nobis famulatum; verùm quia clemens, & misericors est honores famulantibus pollicetur.* Ac si diceret Deus petit à nobis obsequia, quæ famulorum titulo debebamus præstare nullo habito respectu ad præmium, verumtamen quia misericors his operibus famulorum honores, hoc est præmia vitæ æternæ promittit. Subdit immediatè: *Superemineat sudoribus subditorum benevolentia magnitudo*, quia actiones ex se dignæ non erant tanto præmio, gratiâ à Deo misericorditer collatâ ad condignitatem vitæ æternæ promouerentur. Hoc etiam commendant in Dei erga homines beneficentia verba illa Tridentini sess. 6. cap. vltimo, propè finem. *Tanta est Domini erga omnes homines bonitas, vt eorum voluerit esse merita, quæ sunt bona ipsius*, quam sententiam accepit Tridentinum ex Cœlestino Papa epist. 1. cap. 12. & ex Augustino epist. 106. dum explicat illud 2. ad Timoth. 4. *Proposita est mihi corona iustitiæ.*

69. Hac ratione explicatam æqualitatem inter meritum, & præmium ex eo defendo, quia sine illâ vix potest percipi differentia inter meritum de congruo, ac de condigno vt probabo à num. 70. ac proinde omnibus testimoniis, quibus meritum de condigno probatur, hæc æqualitas virtutis inter meritum, & præmium euincitur. Deinde, quia omnibus testimoniis, quibus dicitur vita æterna ex iustitia donari, & quibus merces appellatur, hæc significatur æqualitas: iustitia enim commutatiua, quam imitatur retributio meritorum æqualitatem dicit inter datum, & acceptum, & nomen merces eandem æqualitatem denotat. Insuper eandem virtutem in meritis nomen seminis significat, cui inest virtus ad suos fructus producendos æquales semini secundum virtutem considerato. Videantur egregia Augustini testimonia, quæ adducit Vasq. disp. 214.

quibus hæc virtus seminis in meritis iustorum exponitur. Extant etiam passim alia plura testimonia Scripturæ, & Patrum, quibus cœlum nobis venale proponitur, quæ omnia ad nostram conclusionem suadendam non parum conducunt. Denique quia iustorum merita gratiâ dignificata aliquod præmium respicere debent, cui secundum virtutem sint æqualia, aliàs peioris conditionis essent obsequia facta Deo, quàm facta Reipublicæ, aut hominibus: quia his aliquod æquale præmium correspondet; nullum autem esse potest respondens actibus, quibus apud Deum meremur præter augmentum gratiæ, & vitam æternam. Quod si aliquod vel etiam temporale operibus ex gratiâ factis correspondet, illud dicam ego cadere sub meritum de condigno, & reliqua præmia tantum sub meritum de congruo, & Ripalda asserens merita condigna non importare æqualitatem secundum virtutem, tenebitur designare, quædam merita æqualia etsi hæc non sint in ordine ad vitam æternam, & alia condigna sine hac æqualitate, & alia solùm de congruo.

70. Dixi hac æqualitate non admissa vix posse explicari differentiam inter meritum de congruo, & de condigno, quod placet latius expendere. Ripalda disp. 16. citata, num. 46. suam æqualitatem proportionis, quæ verè æqualitas non est, in qua rationem formalem meriti de condigno constituit, sic explicat: Asserit in proportione hac attendendum esse ad excellentiam præmiantis: decet enim præmiantem iuxta suam maiestatem obsequia muneribus compensare. Secundò faciendam esse comparationem inter præmiantem, & merentem cum præmio: requiritur enim vt præmium non sit supra potestatem præmiantis, & vt sit sub illius bonis, quæ rectè, & iustè possit dispensare. Insuper ex parte merentis requiritur vt obsequia sint sub illius facultate; hanc autem facultatem constituit in potestate, & debito obsequiorum, quibus promeretur. Vltimò comparandum esse ait meritum cum præmio, ita vt vtrumque sit intra idem genus, ob quam rationem opus naturale non potest esse meritum alicuius præmij supernaturalis. Requiritur etiam, vt in merito sit aliqua, vel exigua præmij exigentia, ob quam rationem opera indifferentia, & necessariò elicita non possunt de condigno esse meritoria, nec meritum finitum potest de condigno mereri præmium infinitum, licèt possit promereri præmium in duratione infinitum, quia principium merens est rationalis animus, qui sua natura immortalis est. Addit tandem congruentias alias, quibus suadet præmium in æternum duraturum non excedere proportionem condignitatis.

71. Nec verbum dedit noster Ripalda ad explicandam proportionem meriti de condigno, quo illam extrahat à ratione meriti de congruo. Percurramus dicta, vt res nota fiat. In primis debere attendi ad excellentiam præmiantis propriissimum est meriti de congruo, quod magis innititur bonitati, & liberalitati præmiantis, quàm valori operis. Deinde quod præmium sit sub potestate præmiantis, & meritum sub potestate merentis eadem ratione competit merito de congruo: non enim potest Deus præmiare actum vt meritum de congruo præmio aliquo, quod sub illius potestate non sit, & non computetur inter bona, de quibus possit iustè, ac rectè disponere. Nec adhuc de congruo potest promereri homo obsequiis, quæ non sint sub illius potestate, & libertate, quod autem debita sint potiùs conducit ad rationem illam, qua meritum de congruo non attingit perfectionem meriti de condigno, quàm illam destruit. Deinde quod præmium, & meritum sint intra idem genus, & quod ex parte meriti sit vel aliqua exigua exigentia præmij, ob quam rationem opus naturale vel necessariò elicitum non potest esse meritorium præmij supernaturalis, conuenit etiam merito de congruo; opus enim naturale, vel necessariò elicitum non potest nec de congruo promereri præmium supernaturale, vt ipse Ripalda defendit. Denique quod meritum finitum non possit de condigno promereri præmium infinitum, quod forsan de congruo potest, non poterit adæquatè distinguere meritum de condigno à merito de congruo: quia in merito finito respectu præmij finiti reperitur meritum de congruo, & de condigno.

Demùm exigétia illa adeò exigua, quam requirit Ripalda in merito de condigno, reperitur etiam in merito de congruo: hoc enim exigit aliquam rationem in opere meritorio, quod possit mouere ad præmium conferendum, & sicut ipse infert ratione huius exigentiæ opus naturale, vel necessariò elicitum non posse de condigno præmium supernaturale promereri; sic etiam posset optimè inferre nec posse de congruo illud attingere: consequens enim illatum verissimum esset, & consequentia legitima. Tandem omnia, quibus suadet meritum de condigno posse esse respectu præmij in æternum duraturi, eodem modo suadent idem præmium posse respondere merito de congruo: æternitas enim animi promerentis statum filij adoptiui ex parte promerentis, & augmentum gloriæ supponens primam gloriam ex parte præmij non opponuntur cum merito de congruo, quia vt fatetur Ripalda ibi num. 49. omne augmentum gloriæ excedens illam, quam Deus de facto tribuit intuitu huius operis meritorij excedit totam latitudinem præmij condigni, ex quo infertur tantum cadere sub meritum de congruo: ergo meritum de congruo potest supponere immortalitatem animæ, statum filiationis ex parte merentis, & primam gloriam collatam ex parte præmij: ergo nullum extat fundamentum, ex quo possit distingui meritum de condigno à merito de congruo. 72.

Fatetur Ripalda sect. 10. n. 49. difficilè explicari hanc proportionem condignitatis, atque tantum posse illius terminos extrinsecos designari, quos in eo ponit, quod præmium supernaturale non possit esse condignum respectu operis naturalis, & infinitum respectu finiti: deinde ait ea præmia, quæ nostris operibus sunt à Deo disposita esse maxima inter ea, quæ sunt intra latitudinem præmij respondentis merito condigno. Multum hac difficultate premitur Recens iste, & ægrè, imò omninò vanè terminos hos designat. In primis enim terminus ille extrinsecus operis naturalis non potentis attingere tanquam meritum de condigno præmium supernaturale, communis est merito de congruo, & de condigno. Sub secundo termino extrinseco præmij infiniti respectu meriti finiti comprehenduntur merita de congruo, & de condigno, quia vtraque possunt esse respectu præmij infiniti. Esto meritum finitum de congruo possit esse respectu præmij infiniti. Terminus vltimus assignatus huic operi meritorio de condigno, videlicet præmium illud, quod illi dispositum est, ita vt maius aliud illi non possit respondere duo dicit, videlicet maius aliud præmium non posse huic operi vt meritò de condigno respondere, quod ego admitto: 73.

aliud,

aliud, hoc præmium huic operi designatum respondere illi tanquam merito de condigno, quod etiam in re verum est, & falsum esse iuxta Ripaldæ doctrinam inferri intenditur, ex qua deducere intendit argumentum destrui omne meritum de condigno, siquidem sine æqualitate secundum virtutem non potest intelligi meritum distinctum ab illo, quod de congruo Authores appellant. Denique in hoc termino sicut in aliis designandis defecit Ripalda, quia tantùm assignat terminum extrinsecum magnitudinis, quem non possunt condignè attingere opera meritoria, & dum illi obficitur adhuc minimum gradum gloriæ non posse cadere sub meritum de condigno, non aliud respondet, dum hos terminos designat, quam infinitam gloriam non posse cadere sub meritum de condigno, nec aliter in hac re se gerit, quàm si intendenti probare aërem nihil humiditatis habere, responderet ipse aërem non habere infinitam humiditatem.

74. Rursùs arguo: hoc opus, intuitu cuius Deus confert quatuor gradus gratiæ, & gloriæ attingit tanquam meritum condignum hos quatuor gradus: ergo ex se condignum est his quatuor gradibus: ergo si intuitu illius tres tantùm darentur, non erat sufficienter præmiatum, siquidem non dabatur tanta gratia intuitu illius, quanta dignum erat ad tale opus. Dices condignitatem operis suscipere magis, & minus ex parte præmij, & ita posse opus sufficienter præmiari tribus gradibus, etsi possit inter condignitatis terminos quatuor præmiari. Si hanc præmij latitudinem cum æqualitate meriti condigni ad omnes gradus intra illos contentos constituas, quâ ratione iudico illam constituisse P. Suarez citatum num. 65. in præcipuâ conclusione nostræ sententiæ conuenis, & à P. Ripalda proculdubio discedis. Si verò neque cum gradibus intra hanc latitudinem contentis æqualitatem admittis, frustrà hanc latitudinem meditaris: sed admissa æqualitate, quàm hîc intendimus euincere in hac præmij condigni latitudine, scrupulus mihi subuenit non facilè deponendus, quem sic aperio: si condignitas operis extrinseca esset pendens ex ordinatione Dei volentis ad hoc, vel illud præmium meritum ordinare, aut si dependeret valor operum ex communi hominum æstimatione, qui res vt sunt in se non agnoscunt, & quorum diuersa sunt iudicia, conciperem facilè condignitatem cum hac latitudine, sicut in mercibus varia pretia, & omnia iusta concipimus: condignitas autem operum est illis intrinseca, etsi dependeat ab aliqua circunstantia extrinsecâ, videlicet libertate, & Deus tam opus, quàm illius circunstantias vt in se sunt agnoscit, & scit quantum bonitatis in se contineat hoc opus sine aliquâ latitudine in quantitate bonitatis, & dignitatis iudicanda: ergo si aliquod præmium potest illi condignè respondere, poterit Deus determinare quantum illud sit, ita vt sicut dicit, hoc opus habet tantum bonitatis, & condignitatis, ita vt nec minimum possit addi illi, vel adimi vero iudicio, idem poterit dicere de præmio: cur enim valor determinatus non respiciat determinatam mercedem.

75. Denique opus condignum quatuor gradibus, quos Ripalda assignat pro vltimo termino meriti de condigno æqualitate non admissa, (pone enim hos Deum huic operi destinare,) quod potuit condignè tribus præmiare, si quinque præmiaretur, tantum differret in ordine ad hoc præmium per minorem, aut maiorem proportionem cum illo, nec aliud caput inuenio distinctionis inter respectus operis ad hæc præmia: ergo proportio ista constitutiua meriti de condigno tantùm accidentaliter differt penes magis, & minus à proportione illa, quam dicit Ripalda constituere meritum de congruo: vtraque enim dicit ex parte operis meritorij posse mouere in ordine ad præmium, & neutra mouet ad præmium æquale: ergo tantum differunt ex eo, quod proportio sit maior congruentia, seu ratio quædam aliquantulum magis mouens, quod reperitur etiam in merito de congruo respectu diuersorum præmiorum: opus enim, quod de congruo præmiaretur quinque gradibus gratiæ maiorem vim habet vt moueat ad hos quinque conferendos, quàm ad duodecim dandos, qui illi etiam possunt respondere vt merito de congruo. Fateor me non percipere, quæ sit diuersitas inter proportionem, quæ non dicit æqualitatem secundum virtutem, & inter congruentiam, neque aliquid inuenisse inter Authores sententiæ, quam impugno, ex quo possim distinguere meritum de condigno ab illis assignatum à merito de congruo. Quapropter si illorum non me coërceret authoritas, me ferret proprius discursus ad iudicandum prædictos Authores in re merita condigna negare, & verbis tantùm ab illis admitti.

76. Obiicies primò contra præcipuam nostram conclusionem. Vita æterna est bonum infinitum: eâ enim nobis datur Deus infinitè bonus: ergo non potest respondere secundum æqualitatem virtutis merito finito. Respondeo visionem beatam, quâ nobis Deus communicatur, non esse præmium infinitum, quia etsi Deus qui est nostra obiectiua beatitudo in se sit infinitus, à nobis finitè participatur per visionem finitam, & tanquam obiectum extrinsecum. Nec refert humanitatem Christi per sanctitatem infinitam Dei fieri infinitè sanctam; quia sanctitas diuina magis intimè vnitur humanitati Christi per vnionem, quàm essentia diuina Beato per visionem, & quod præcipuum est, sanctitas diuina per se ipsam formaliter tanquam forma constituit animam Christi sanctam: essentia autem diuina non constituit per se ipsam tanquam forma animam beatam: beatitudo enim formalis consistit in visione distinctâ à Deo, qui tantum est nostra obiectiua beatitudo.

77. Obiicies secundò. Vita æterna, & in æternum duratura dicit bonum infinitè extensum, quod maioris æstimationis moralis est, quam bonum infinitè intensum per breue tempus duraturum: ergo dicit infinitum bonum: ergo non potest respondere ad æqualitatem merito finito. Posset eodem modo arguere: pœna æterna est malum infinitum: ergo non potest esse æqualis cum malitiâ peccati lethalis, quæ est finita. Respondeo opera condigna iustorum promereri præmium in infinitum duraturum vt dignificata statu filij adoptiui ex se in infinitum duraturo, si per peccatum non impediatur, & hoc præmium promereri pro statu, in quo gratia est iam consummata, & status filij adoptiui impediri non potest, & ita iam intelligitur absolutè in infinitum duraturus. Ex quo fit æqualitatem proportionis dari inter præmium in infinitum duraturum, & actum meritorium vt dignificatum gratia nunquam impedienda, & consequenter in infinitum duraturâ.

78. Obiicit tertiò Ripalda: Gloria vt corona proponitur

ponitur nobis sicut brauium in stadio propositum 1. ad Corinth. 4. & ad Philipp. 3. sed brauium sic propositum non est æquale cum merito: ergo nec cum meritis hominum. Hoc argumentum valdè debile est. Insto ad hominem: gloria in Tridentino, & sæpè in sacris litteris proponitur vt merces: sed merces in sententia Ripaldæ est æqualis labori mercenarij, vt ipse probat num. 16. ergo gloria est æqualis. Deinde si in omnibus vult comparari gloriam cum brauio in certamine proposito, vnus tantùm eam apprehendet, qui omnium optimè cursum peregit, aliique etsi benè se gesserint, præmio carebunt: quod in certaminibus contingit: non ergo in omnibus deberet tenere paritas. Vidi insuper plura certamina, in quibus præmia non excedant valorem Poëmatis attenta circunstantia carendi præmio, etiamsi Poëma esset valdè bonum, eo præcisè, quod aliud melius esset productum.

79. Obiicit quartò: Augmentum gratiæ habitualis datæ intuitu meriti est æquale cum gratiâ dignificante. Insuper præter augmentum gratiæ respondet merito visio beata: ergo secundum hanc superat præmium dignitatem meriti. Respondeo distinguendo consequens: superat secundum visionem beatificam facta comparatione inter entitates formales præmij, & meriti, concedo consequentiam, factâ comparatione inter præmium, & virtutem meriti, nego consequentiam. Rem explico vulgari exemplo: producat vnus ignis duos alios distinctos, quorum quilibet illi sit æqualis: si duo effectus comparentur cum causa secundum vnius entitatem illam superabunt, si tamen comparentur cum illius virtute, neque illam adimplebunt, quia vnus ignis virtutem habet ad producendos plures alios supra duos ab ipso productos. Adde visionem non esse præmium adæquatè distinctum à gratiâ habituali: quia gratia includit ius ad visionem, ac proinde hæc illius est consummatio, & in quacumque materiâ conferre ius ad aliquam rem, & conferre rem ipsam non censentur duo dona, seu duo beneficia; sed vnum consummatum. Insuper sicuti ex parte præmij datur gratiæ augmentum cum iure ad augmentum visionis, sic ex parte formæ dignificantis meritum intelligitur gratia cum iure ad visionem. Demùm gratia ipsa, quæ opera nostra dignificat participatio est diuinæ naturæ, quæ facit hominem filium adoptiuum, & participem bonorum Dei, ac proinde eleuare potest opera iustorum, vt vitæ æternæ præmium, & filiorum hæreditas possit illis respondere.

80. Plura testimonia ex P. Didaco Ruiz disp. 56. de voluntate, sect. 4. desumpsit Ripalda ad probandum opera nostra non esse æqualia vitæ æternæ, & hanc misericorditer à Deo conferri, quæ facilè ex doctrina tradita explicantur: non enim sunt æqualia etiam vt procedentia à gratiâ si secundum entitatem considerentur; secus si secundum virtutem, quam habent à gratiâ inspiciantur. Explicuimus etiam plures titulos, quibus vita æterna possit dici gratia nobis misericorditer à Deo collatâ, legatur P. Vasquez disp. 215. cap. 4. vbi doctè explicat plura Scripturæ, & Patrum testimonia, quibus nonnulli intendunt probare præmium vitæ æternæ esse supra condignitatem nostrorum operum, quæ Recentiores in probationem suæ sententiæ adducunt.

81. Obiicitur etiam contra nostram sententiam commune Theologorum axioma, quo dicitur Deum præmiare vltra condignum, & citra condignum punire, ad cuius confirmationem præter alia adducitur Bulla Pij V. & Gregorij XIII. in qua hæc propositio Baij damnatur: *Opera bona iustorum non accipient in die iudicij extremi ampliorem mercedem, quàm iusto iudicio Dei mereantur.* Respondeo in primis prædictam censuram abs re omninò adduci ad confirmandam sententiam Recentiorum, & relatum axioma comprobandum: quia propositio adducta damnatur ex eo, quod eâ affirmauerit Doctor ille, in iusto Dei iudicio non magis præmij dari operibus iustorum, quàm ipsa ex se merentur, seclusa gratiæ dignitate. Existimabat enim nullam dignitatem meritis accrescere ex gratia, & remissione peccati, vt constat ex propositione decimaquarta, damnata in eadem Bulla, in qua propositio decimaquinta suprà relata non habet: *Quam iusto Dei iudicio mereantur; sed quam iusto Dei iudicio mererentur*, hoc est quam mererentur, si hæc opera non procederent ab homine iusto, quod obseruauit Vasquez disp. 215. cap. 4. num. 23. qui apud se prædictam Bullam habebat, eámque primus in Hispaniam detulit, quem legisse debuerant meminisse Ripalda, & alij, qui ex prædicta Bulla nostram sententiam intendunt impugnare, & explicationem luce clariorem à Patre Vasquez adductam omnino reticent. Hæc de censura contra Baium, quomodo autem sit explicandum prædictum prouerbium expono *iam* puncto 6.

PVNCTVM VI.

In quo sensu possit intelligi vulgare illud: Deus præmiat vltra condignum, & citra condignum punit.

Circa intelligentiam prædicti axiomatis plures 82.
sunt Doctorum interpretationes. Durandus relatus à Patre Suarez lib. 12. de gratia, cap. 1. & 17. & alij, qui meritum condignum negant facilè affirmare poterunt Deum supra condignitatem præmiare iustorum opera. In sententia Scoti, & Nominalium, quos refert P. Suarez ibidem, asserentes condignitatem operum dependere ab ordinatione extrinseca Dei, verificari poterit Deum præmiare vltra condignitatem, quam habeant iustorum opera antecedenter ad Dei ordinationem, & post hanc habere potuissent si ad minus præmium fuissent ordinata. Probauimus iam iustorum opera ex gratia dignificante, seclusa alia extrinseca Dei ordinatione condignitatem habere, ideò neutram harum explicationum possumus admittere.

Tertius sensus potest esse, Deum præmiare vltra 83.
condignitatem, quam opera habeant ex se, forma dignificante seclusa, & vltra æqualitatem formalem, quam habeant labores huius vitæ cum gloria vitæ æternæ, in quo sensu intelligendum est illud Pauli: *Non sunt condigna passiones*, &c. Explicatio hæc legitima est, verumtamen non comprehendit secundam partem axiomatis, videlicet punire citra condignum.

Quartus sensus esse potest, posita condignitate 84.
ad præmium, & pœnam cum aliqua latitudine ex parte obiecti, Deum præmiare vltra condignum, quia poterat minori gloria opus honestum condignè præmiare, etsi præmium datum non excedat summum condignitatis, & citra condignum

dignum punire, quia maiorem pœnam poterat condignè delictis taxare, ac proinde taxatione pœnæ aliquid remisit illius, quam poterat præscribere, etsi ex præscripta nihil remittat iuxta illud Matth. 5. *Non exies inde donec reddas nouissimum quadrantem.* Ita prouerbium hoc explicant P. Suarez lib. 12. de Gratiâ, cap. 31. numer. 14. Tanner. tom. 2. disp. 6. quæst. 6 dub. 10. num. 256. Hanc interpretationem lubens admitterem, si latitudinem illam obiecti condignitatis concederem, verumtamen illa mihi difficilis est propter rationem datam Puncto præcedenti.

85. Quintus sensus potest esse, vt Deus super gradus gratiæ, & gloriæ respondentes secundum æqualitatem virtutis merito condigno alios addat pro sua libertate, & gratitudinis affluentia. Ita rem explicant P. Vasquez disputat. 215. cap. 4. numer. 21. & Bellarminus lib. 5. de Iustificatione, cap. 19. qui hoc auctarium gratiæ asserit dari in aliâ vitâ, quod videtur negare Vasquez prima secundæ disputat. 8. cap. 2. quatenus ait gratiam non consummari in aliâ vitâ per additionem alius entitatis, sed per solam additionem visionis beatæ, quod inconsequenter dictum fuisse modestè ait cap. 31. citato, numer. 9. Verumtamen nec loco citato video Vasquez negare aliquid gratiæ augeri in alia vitâ, nec inconsequentiæ vmbram præsentirem, etiamsi hoc negasset. Primum suadeo, quia optimè poterat componi in aliâ vitâ in instanti, quo gratia consummatur aliquid illi superaddi, & non consummari gratiam præexistentem per gratiam additam; sed vtramque per visionem. Secundum probo, quia etiamsi vt augeretur gloria debebat augeri gratia vt benè arguit Suarez: hoc tamen augmentum gratiæ potuit esse in hac vita in eodem instanti, in quo data fuit gratiâ de condigno merito respondens. Hac ratione censeo augendam esse gratiam supra illam, quæ cadit sub meritum de condigno si de facto augeretur: asserere enim augeri in aliâ vita sine fundamento est, & contra communiorem Theologorum sententiam.

86. Probabilius etiam mihi est neque in hac vita gratiam habitualem augeri vltra condignitatem meriti, nisi quando datur ex opere operato vi Sacramentorum. Ita tenent Vega quæst. 5. de Iustificatione, Suarez cap. 31. citato, Mæratius tom. 2. disputat. 6. quæst. 6. dub. 10. qui asserunt nullo modo ex Scriptura, aut Patribus tale augmentum constare, imò augmentum hoc non dari vult Suarius positiuè deducere ex multis Scripturæ, & Patrum testimoniis ab eo adductis, quæ mea sententia rem non suadent. Nam licet sæpè in Scriptura dicatur dari gratiam iuxta meritorum mensuram, hoc non tollit aliquid augeri supra mensuram istam, & cum augmentum hoc futurum sit proportionatum cum gratia, quam supponit ex meritis datam, semper seruabitur eadem proportio gratiæ ad merita, quæ esset si augmentum non daretur. Neque illud secundæ ad Corinthios 9. *Qui parcè seminat, parcè & metet* prædictum augmentum excludit, quia ille, qui pauca merita habet, exiguam gratiam vi illorum recipiet, & magis exigua erit, quæ superaddatur, & ita de illo semper erit verum dicere parcè metere. Sufficiat tamen ad hoc augmentum negandum nulli inniti fundamento, testimonia enim ad illud probandum adducta ex Matth. 9. Lucæ 6. aliisque locis, vbi magna, & superabundans merces, mensuraque conferta, & coagitata præmij promittitur, facilè explicantur de præmio comparato cum meritis præscindentibus à gratia dignificante, vel attenta tantum æqualitate secundum rem, & non secundùm virtutem.

87. Sensus esse potest de præmio accidentali secundum ea, quæ sequuntur beatitudinis statum, quæ secundariò cadunt sub meritum, quatenus meretur homo beatitudinem essentialem, & consequenter ea, quæ decent beatitudinis statum, quæ magis, & minus suscipiunt, & ita potuit Deus huiusmodi paucioribus, seu minoribus dotibus iis, quas de facto dedit Beatis illorum merita de condigno præmiare.

88. Facilius prædictum axioma explicarem si illud intelligeretur de præmio, & pœna, quibus in hac vita Deus homines afficit etiam in his, quæ ad aliam conducunt: dantur enim innumera auxilia, & dona supernaturalia supra condignitatem meritorum, & primum auxilium nullo præeunte merito. Insuper remittit Deus pœnam debitam carendi pluribus auxiliis, quæ hominibus impertitur, quorum carentia condignè punirentur: dat etiam spatium pœnitentiæ etiam reprobis, quod condignè posset negare intuitu cuiusuis lethalis.

89. Retuli plures modos, quibus prædictum prouerbium possit verificari vt iuxta propriam sententiam Lector aptiorem eligat, ego verò parum curabo de illorum aliquo aliis præferendo: ad id enim non cogit vulgare dictum, quod vnde dimanauerit, nescitur.

PVNCTVM VII.

De æqualitate, & proportione secundum intensionem meriti de condigno ad proprium præmium.

90. LAtè egi punct. 5. de proportione præmij cum merito secundum entitatem, & virtutem; modò agendum est de proportione, seu æqualitate secundum intensionem; an videlicet gratia, quæ datur vt præmium condignum necessariò sit merito remissior?

91. Æqualitatem hanc non solum negat Bañez, sed eam infert secunda secundæ quæst. 24. artic. 6. dub. 2. tanquam maximum absurdum ex opinione asserente actui etiam remissiori habitui, à quo procedit secundum omnes intensionis gradus meritum respondere. Verumtamen vt benè vidit P. Suarez Relectione de Reuiuiscentia meritorum disputat. 2. sect. 3. num. 43. ex eo, quod actui etiam remisso secundum omnes sui gradus meritum correspondeat, non infertur tot gradus præmij illi respondere, quot in se habet: sicuti ex eo, quod calor intensus vt octo secundum omnes sui gradus concurrat ad alium calorem producendum, non infertur hunc fore intensum vt octo, potest enim calor vt quatuor procedere ab octo caloris gradibus indiuisibiliter omnibus sumptis per modum vnius principij; sic etiam in homine habente gratiam vt sex, & eliciente actum intensum vt quatuor potest huic actui secundum omnes quatuor gradus respondere tanquam præmium gratia intensa vt duo.

92. Est ergo vana illatio Bañez, videndum modò est, quid sit de consequenti illato. Pater Tanner.

disp.6. de Gratia, quæst.6.dub.5. num.111. asserit actui charitatis tot respōdere gradus præmij, quot in se habet ita, vt detur æqualitas omnimoda inter intensionem præmij, & meriti, quia actus charitatis est omnium perfectissimus; reliquis autem actibus aliarum virtutum asserit non posse præmium cum hac æqualitate respondere, quia sunt imperfectiores actu dilectionis, & ita minori præmio digni. P. Suarez relectione de Reuiuiscentia meritorum disput.2.sect.3.n.46. supponit nulli actui posse respondere præmium intensius ipso, ex quo infert actui dilectionis Dei omnium perfectissimo intenso vt quatuor tantum posse respondere præmium intensum vt quatuor. Ex hoc rursus deducit omnibus actibus minus perfectis secundum entitatem etiam æquè intensis non posse respondere æquale præmium: cum verò in actibus dilectionis Dei sint aliqui aliis imperfectiores, infert neque omnibus actibus dilectionis Dei posse respondere æquale præmium secundum intensionem, neque alicui actui aliarum virtutum, sed si alicui charitatis præmium æquale in intensione correspondet, hunc actum esse perfectissimæ dilectionis Dei. An verò huic æquale præmium, seu tantum proportionatum correspondeat firmiter non definit. Asserit enim prudentem esse resolutionem asserere nullum dari principium reuelatum, ex quo possit à nobis certò definiri, multum tamen propendet in partem asserentem huic actui præmium æquale secundum intensionem respondere.

93. Nullum esse firmum principium, ex quo difficultas hæc possit decidi, mihi certum est; in aliis verò, quæ docet P. Suarez nonnulla adhuc difficultas occurrit. In primis si tantùm actui dilectionis omnium perfectissimo potest respondere præmium æquale, forsan nunquam poterit dari actus, cui tale præmium possit correspondere; quia hoc actu dato poterit dari alius, & dato alio perfectiori alius magis perfectus, & sic in infinitum, ita vt nunquam perfectissimus dari possit. Rursùs dato perfectissimo actu dilectionis, hic actus magis meritorius erit quo procedat ab homine magis iusto vt Suarez admittit: ergo si nunquam potest illi respondere præmium intensius ipso; homini infinita gratia habituali sancto eliciēte actum omnium perfectissimum intensum vt quatuor tātùm respondebit præmium gratiæ vt quatuor: ergo si idem homo eliceret eundem numero actum minori gratia habituali instructus, ratione minoris principij dignificantis minus præmium reportabit: ergo tantum poterit respondere præmium mathematicè æquale actui dilectionis omnium perfectissimo gratiâ habituali infinitâ dignificato. Imò si vnum infinitum gratiæ materialiter maius alio admittatur, neque perfectissimo actui infinitâ gratiâ dignificato poterit præmium æquale respondere, quia illemet actus posset maiori gratiâ dignificari, etsi infinitâ dignificetur.

94. Ob hanc rationem, etsi certum videatur actum non posse mereri gratiam intensiorem ipso, & intensiorem habitu gratiæ, quo dignificetur, quia gratia non potest dignificare ad aliam ipsa intensiorem, maximè actum remissiorem ipsâ gratiâ dignificante principia, non video, ex quibus certò constet actum dilectionis Dei intensum vt quatuor non posse ob nimiam intensionem gratiæ, à quâ dignificatur, & quæ in merente supponatur mereri gratiam intensam vt quinque, cùm formam, quâ dignificetur supponamus esse longè intensiorem, & opus dignum non solum dicat actum cum sua intensione, sed præmium dignificans cum intensione eiusdem principij. Explicatur exemplo operum Christi Domini, quæ licet finitam habeant intensionem, quia dignificantur sanctitate infinita, possunt mereri præmium infinitè intensum: ergo opera puræ creaturæ, etsi non possint mereri præmium infinitè intensum, poterunt mereri præmium intensius ipsis operibus ratione gratiæ dignificantis nimis intensæ, & longè intensione superantis, tum actum voluntatis, tum præmium respondens tali actui. Video disparitatem inter sanctitatem infinitam per essentiam, & gratiam habitualem infinitè intensam. Ideò hoc exemplo rem hanc explicari, & non probari dixi.

Sufficiat hanc dubitandi rationem adduxisse in re, cui definiendæ nullum principium reuelatum inuenio, tantùm enim fide habemus iustos per bona opera crescere in gratia, & sanctitate, & quò perfectiora sunt opera, maius illis præmium respondere, & vnicuique dari gratiam habitualem iuxta mensuram valoris meritorum, qua autem æqualitate, seu proportione intensionis fiat hæc mensura, difficile poterit constare, quapropter discursui supersedeo, & sto communiori sententiæ asserenti nulli actui respondere præmium intensius ipso. 95.

PVNCTVM VIII.

Qui temporis ordo debeat intercedere inter præmium, & meritum condignum.

PRæmium posse esse tempore posterius merito extra omnem controuersiam est: gloria enim datur propter merita tota vitæ periodo habita, & in humanis semper merita duratione præcedunt præmia. Potest etiam dari præmium in eodem instanti temporis, in quo opus meritorium fuit elicitum: hoc enim ex eo quod sit causa præmij tantum petit illud natura præcedere: stat autem optimè prioritas naturæ cum simultate temporis etiam in causis physicis: quælibet enim natura in primo suæ durationis instanti suas producit passiones, & proprietates, quibus est prior natura saltem in genere causæ materialis, si velis passiones non à genito, sed à generante produci. Superesse tantum poterat difficultas de præmio, quod ex natura sua est principium dignificans, veluti gratia habitualis, quia si hæc daretur in eodem instanti, in quo physicè existit opus meritorium, à quo procedit, illud iterum dignificaret ad nouum præmium, quod rursùs in eodem instanti collatum in ordine ad aliud præmium dignificaret opus, & sic in infinitum procederetur. Veruntamen neque in hoc præmio aliqua est difficultas, ostendi enim suprà principium ex se dignificans non posse dignificare actum, à quo procedit tanquam præmium, & etiamsi posset, processum illum in infinitum non esse dandum. 96. *Præmiū potest dari in eodem instanti in quo est meritum condignum & in sequētibus.*

Est etiam omnino certum multa præmia de condigno meruisse Christum Dominum, quæ tempore præcesserunt existentiam meritorum: omnia enim auxilia, & dona supernaturalia collata antiquis Patribus post peccatum Adæ fuerunt ex meritis Christi nondum existentis, dum talia dona fuerunt collata. Ex hoc occasionem sumunt Authores disputandi an hæc præmia anticipata 97. *Præmiū fuit Christo collatum prius tempore quā illius merita existerent.*

Præmij respicientes meritum de congruo potest tempore præcedere meritum.

pata respondentia meritis condignis debeant respicere merita infiniti valoris, qualia fuerunt merita Christi ita, vt proprium sit Christi posse de condigno mereri præmia anticipatè collata, vel etiam possint cadere sub merito de condigno finito, qualia sunt puri hominis. Et quidem hæc differentia procedit de meritis de condigno: nam de congruo nulla est: nam cum hæc merita plurimum habeant fauoris, & gratiæ, & innitantur liberalitati remunerantis, hæc poterit supplere quidquid in illis desideretur. Insuper meritum de congruo vnius pro alio anticipatè præmiatum admittere necesse est: videmus enim Ecclesiam orare pro defunctorum animis non tantum vt à pœnis Purgatorij liberentur; sed etiam à pœnis inferni: rogat enim: *Ne absorbeat eas tartarus, ne cadant in obscurum.* Nec maior ratio est cur hæ orationes effectum habeant per modum impetrationis, quàm per modum meriti. Deinde quia fideles multa bona opera ex eadem intentione efficiunt, quæ vim non habent impetrationis; sed tantùm meriti. Imò maior est difficultas in explicando modo, quo oratio possit fieri pro præteritis, quam in admittendo merito pro eisdem. Quam expendo tractatu de Incarnatione, vbi explico quomodo Christus potuerit sua applicare merita pro antiquis Patribus.

98. Est ergo tota huius materiæ quæstio an merita finita puri hominis iusti possint condignè mereri præmium prius tempore collatum, seu an præmium possit tempore præcedere meritum finitum condignum respectu illius? Negatiuam partem defendunt Lug. tom. de Incarnatione disp. 27. sect. 3. num. 40. & hoc meritum forsan repugnare ait Moncæus disput. 6. quæst. 6. infrà medium, folio mihi 380. Oppositam sententiam videtur tenuisse Tannerus tom. 4. disp. 1. quæst. 6. dub. 5. numer. 174. & 175. vbi asserit meritum tempore præcedere præmium, neque inter homines requiri, & si aliqua ratione inter homines requireretur fore ob ignorantiam actus meritorij futuri. Refert etiam Cabrera in 3. p. quæst. 19. art. 4. disput. 2. numer. 17. quosdam asserere meritum posse esse tempore posterius præmio, quod ipse non improbat, idque videntur supponere communiter Authores, qui vt respondeant obiectioni, quæ fit contra Christi merita respectu gratiæ datæ antiquis Patribus ex eo, quod fuerint tempore posteriora, tantùm asserunt fuisse ante collationem huius præmij in præuisione diuinâ & ad illorum infinitatem non recurrunt. Affirmant etiam Recentiores, qui pro se referunt P. Ægidium Coninch disp. 8. de merito, num. 115. immerito tamen, nam licet ibi asserat Ægidius posse præmium tempore præcedere meritum, loquitur de præmio, quod datur propter meritum sub conditione præuisum, quod Recentiores vocant meritum per modum pretij, & solutionis, non de merito remunerando, de quo nos agimus; nec si illud genus meriti admittatur, dubitari potest posse esse tempore posterius præmio: veruntamen maiora alia expendi ad hæc merita releganda, quæ etiam impugnant Recentiores, qui in hac quæstione referunt Ægidium, ideò ab illo suffragium ferendum non est.

Iuxta præsentem prouidentiam nullus homo potest condignè promereri præmium prius tempore dandum.

99. In primis de potentia ordinaria, seu ex vi præsentis prouidentiæ certum esse debet nullum purum hominem posse condignè promereri præmium anticipatum: quia nullum meritum ad hoc præmium ordinatum est, & Deus decreuit nullum præmium dare quousque meritum in re sit exequutum, quod de merito gratiæ, & gloriæ negare non licet: graui enim censura dignum esset asserere hominem hodie augmentum gratiæ habitualis recipere propter actum meritorium eliciendum crastinâ die.

Quid in ordine ad aliam prouidentiam seu de potentia absoluta.

100. Cæterum in ordine ad potetiam absolutam, seu in ordine ad aliam prouidentiam valde probabile mihi est posse Deum conferre præmium intuitu operis, quod pro illo tempore, pro quo præmium confertur nondum videtur existens, sed pro alio futuro. Moueor ad hoc quia hoc præmium sic collatum non exuperat valorem meriti finiti, quia in se maius non est, siue prius, siue posterius merito conferatur vt postea explicabo, dum præcipuum argumentum contra hanc conclusionem à paritate pœnæ desumptum dissoluam, ac proinde si præmio secundum se non repugnat tempore præcedere meritum, neque hoc repugnabit merito finito: præmio autem secundum se sumpto non repugnare certum est, quia non repugnat præmio meriti infiniti. Deinde quia omnia argumenta, quæ contra hanc partem adducuntur, æquè procedunt contra meritum infinitum, vt postea expendam, ac proinde nullum est caput, ex quo id debeamus denegare meritis finitis, imò illis concedendum esse positiuè probatur à paritate meriti infiniti, quod tantum à finito distinguitur ex eo, quod maiori, imò & infinito præmio dignum sit: cùm verò præmium datum antequam meritum existat, maius non sit, quam si daretur post meriti existentiam, in ordine ad illud, distinguendum non est meritum finitum ab infinito. Expendam argumenta, quæ contra præmium sic collatum adduci solent, quæ in præmiũ infinitũ retorquebo, & pro vtroque soluam.

101. Obiicitur primo meritum esse medium ad consequendum præmium, ac proinde non debere esse tempore illo posterius: nam quod est tempore posterius non potest tanquam medium influere in præmium, quod tempore præcessit. Procedit hoc argumentum cõtra meritum infinitum, quod etiam est medium ad præmium obtinendum. Respondeo merita esse media influentia moraliter, & non physicè, ac proinde sufficere illorum præuisionem non esse tempore posteriorem collatione præmij: causæ enim morales non debent physicè existere dum illorum effectus producuntur; sed sufficit tunc præuideri siue præteritas, siue futuras.

102. Obiicitur secundò. Merita dicuntur spe præmij: sed non potest esse spes rei iam possessæ, & præteritæ: ergo non possunt illa merita elici spe præmij iam collati: ergo non possunt dari talia merita. Necesse non est probare hoc argumentum etiam procedere contra merita infinita, id notare sufficiat. Respondeo non esse de ratione meriti elici spe præmij: licet enim promerens nihil de præmio cogitet, & illud dandum esse inuincibiliter ignoret, si opus habeat reliqua ad meritum requisita verè erit meritorium, & præmium consequetur.

103. Obiicitur tertiò esse præter naturam meriti præmium conferri antequam meritum existat, ac proinde si sic detur aliquid gratiæ intercedere, quod sub meritum non cadat, ac proinde meritum non esse condignum respectu præmij sic collati. Nec verbum in obiectione reperio, quod specialiter procedat contra meritum finitum, & contra infinitum non possit retorqueri: cur enim

erit præter naturam meriti finiti præmium anticipatum, & non contra naturam meriti infiniti, quia deratione meriti infiniti est nullam habere limitationem. Contra est, quia virtus infinita tantum dicit nullam habere limitationem in quantitate, seu perfectione effectus, & quemcumque possibilem quantumuis perfectum posse producere; non tamen dicit posse producere antequam habeat existentiam requisitam ad producendum. Si enim fingas agens virtute infinita incipere in tempore, non ideò concedes tale agens valiturum effectus producere antequam incipiat. Respondeo ergo non esse præter naturam meriti habere capacitatem, vt condignè possit antequam existat præmiari, licet sit præter illius naturam exigere vt sibi debitam anticipatam solutionem, quia sufficienter præmiaretur si retributio illud tempore non præcederet; sed sequeretur. Quomodo autem componatur meritum non exigere anticipatam retributionem, & hanc exhiberi absque vllâ gratiâ excedente suam condignitatem postea explicabo. Interim tamen noto, idem procedere de præmio dato in eodem instanti, in quo existit meritum: quia hoc non exigit præmium determinatè dari in illo instanti: sufficienter enim esset præmiatum si in instanti sequenti præmium conferretur.

104. Validissimum argumentum, quodque ab hoc merito concedendo deterruit Authores à posteriori hac ratione conficitur: si Deus posset præmium conferre ante existentiam meriti finiti, posset etiam pœnam inferre ante existentiam demeriti: ergo sicuti posset hominem præmiare ante meritum productum, sic etiam posset illum punire, & pœnâ æternâ plectere ante commissum demeritum, seu peccatum. Recentiores suprà relati consequentiam concedunt, asserúntque hoc admittere respectu lethalis inconueniens non esse, quia habet infinitam malitiam secundum quid, ratione cuius modo extraordinario possit punire. Profectò si virum Theologum non compescat Doctorum authoritas, & communis hominum apprehensio, ne deuoret ea, quæ communiter absurda reputantur, magnam sibi opinandi licentiam facient. Neque scio quam laudem mereatur ille, qui solo ausu addito deglutiendi, quod reliqui formidant, ea defendat quæ viri prudentes noluerunt admittere, ne cogerentur in talia incidere. Præterea quis non diceret iudicem, qui per reuelationem certò cognosceret Petrum crastinâ die furtum commissurum iniustè procedere, si illum hodiernâ die flagellaret? Si enim Petrus diceret, quâ de causâ me punis? & Iudex responderet, quia crastinâ die peccabis, meritò posset Petrus instare iniustè cum illo agi, si quidem nondum ipsi peccanti iam pœna infligitur.

105. Rursùs à priori consequens falsum esse ostenditur: ius puniendi in iudice etiam in Deo oritur ex dignitate, quam reus habet ad pœnam; reus autem constituitur dignus pœnâ per delictum ab eo commissum: ergo quousque peccatum commiserit nondum est dignus pœnâ: ergo nondum est in iudice ius ad hominem puniendum: ergo si illum puniret antequam peccaret, illum puniret antequam esset reus pœnâ dignus, & antequam iudex haberet ius ad puniendum hominem: ergo illum absque iure puniret: ergo iniustè illum cruciaret. Respondebis pœnam illam esse iustam propter dignitatem, quam reus ad illam postea habiturus est. Contra: dignitas pœnæ in reo, & ius ad illam infligendam in iudice relatiua sunt: neque ante est ius, quàm dignitas: ergo si dignitas pœnæ tantùm est futura, ius ad pœnam infligendam in iudice tantum est futurum, & non existens: ergo si iudex, qui tantum est habiturus ius ad puniendum, & illud actu non habet, actu pœnam infligeret, illa actualis inflictio pœnæ fieret absque iure actu existente: ergo esset iniusta: nam ius futurum non potest honestare actionem elicitam, antequam sit, aliàs posset homo, qui sciret crastino die esse in iudicem assumendum hodie homicidam punire pœnâ mortis virtute iuris postea futuri.

Deinde sicuti pœnæ tolerantia, seu passio extinguit dignitatem præexistentem, sic pœnæ anticipatio impediret dignitatem aliàs nascituram ex crimine: ergo in illo, qui ante commissum crimen puniretur, nulla assurgeret pœnæ dignitas: ergo ille non puniretur propter dignitatem pœnæ absolutè futuram sed propter dignitatem quæ futura esset, si pœna non præcederet, ac proinde daretur actualis punitio absque eo, quod vnquam actu absolutè existeret dignitas ad punitionem. Si dicas hominem actu constitui dignum pœnâ propter peccatum futurum, dicere teneberis hominem hodie iustum, qui crastina die est peccaturus lethaliter, actu esse dignum pœnâ æternâ, ac proinde cum statu sanctitatis, & iustitiæ naturaliter coniungi dignitatem ad pœnam æternam, quod est plusquam absurdum. 106.

Probant hæ rationes hominem non posse puniri propter peccatum non commissum, sed committendum, etiamsi peccatum haberet malitiam infinitam, ideò Doctores, qui probabiliter asserunt peccatum lethale malitiam infinitam habere, non admittunt posse à Deo puniri antequam committatur. Quapropter idem argumentum, quod fit contra anticipationem præmij in ordine ad meritum finitum, in ordine ad meritum infinitum eodem modo conficiunt. Etiamsi peccatum haberet malitiam infinitam non posset puniri antequam existeret: ergo etiamsi merita Christi sint infinita non possunt præmiari antequam existant: quærenda ergo est disparitas pro vtroque merito, & ne argumenta facta contra pœnam anticipatum procedant etiam contra anticipatum præmium, assignanda est ratio, propter quam homo possit præmiari antequam sit dignus præmio, & non possit puniri antequam sit dignus pœnâ: sicut enim non constituitur homo actu dignus pœna per delictum futurum; sic non potest constitui præmio dignus per opus bonum futurum, aliàs sicuti inferebamus hominem iustum esse dignum pœna propter peccatum committendum, etiam posset inferri hominem existentem in statu peccati esse dignum vita æterna propter opus futurum in statu sanctitatis. Nec Christus nondum existens dum gratia fuit Abrahamo collata, potuit tunc dici actu esse dignum gratia illa, quia subiecto nondum existenti nulla dignitas potest actu competere, & sicut Christi merita tunc solum videbantur futura, & non existentia; sic illorum dignitas tantum futura, & nondum existens videbatur. 107.

Difficultatem hanc desumptam à paritate pœnæ, quæ non potest anticipari, retorsi contra meritum condignum etiam infinitum, & sine duce pergo ad disparitatem pro vtroque merito reddendam, quam clarè, & expeditè sic assigno: 108.

Deus

Deus in pœnis infligendis se habet instar creditoris, qui debitum ab alio exigit, & in retribuendis præmiis instar debitoris, qui reddit rem debitam creditori; cuicumque autem debitori liberum est solutionem ab ipso alteri faciendam anticipare; non autem liberum est creditori solutionem à debitore illi faciendam anticipatè exigere; ex quo fit Deum posse anticipatè præmiare. Res adeo clara, & naturaliter dicta videtur, vt ipsa terminorum propositione possit suaderi, illique sponte sua quisque possit assentiri; sed placet in eâ aliquantulum magis immorari. Debitor etsi ius habeat ne ante terminum solutioni præfixum ab illo debitum exigatur, si ante tale tempus debitum soluat, tantum faciet contra proprium ius, cui liberum est cedere; imò contra hoc non faciet, quia ipse liberè vult anticipatè soluere, si tamen ante illud tempus creditor debitum exigeret contra ius debitoris faceret, quod ipse non potest elidere, ac proinde iniuriam faceret debitori, si anticipatam solutionem exigeret. Ex hoc fit Deum præmij debitorem nullam iniuriam sibi, aut illi, cui præmium confert, inferre, dum anticipatè præmium debitum soluit, quam inferret peccatori puniendo (non loquor de iniuriâ strictè sumptâ contra iustitiam) si antequam tanquam creditor ius haberet ad pœnam exigendam tanquam solutionem sibi faciendam, illam exigeret à peccatore, qui illius pœnæ debitor erat futurus & ius habebat ad illam non soluendam, & ne ab illo exigeretur quousque dignitatem contraxisset. Deum se habere instar debitoris in retributione meritorum illustrant præclara Augustini testimonia. Primo Confessionum cap.4. *Reddis debita nulli debens*. Et serm. 16. de verbis Apostoli. *Debitor factus est Deus, non aliquid à nobis accipiendo, sed quod ei placuit promittendo.* Et serm. 151. *Promissor Deus debitor factus est bonitate suâ, non prærogatiua donorum.* Idemque significauit Christus apud Matth. 20. in parabolâ illâ de operariis, vbi Deum inducit, quasi ex iustitiâ soluentem denarium diurnum. In pœnis infligendis Deum instar creditoris se habere plura Scripturæ testimonia testantur. Matth. *Non exies inde donec redeas nouissimum quadrantem.* Et apud Matth.6. in oratione Dominica: peccata debita vocantur, quæ hominem debitorem constituunt erga Deum creditorem, à quo illorum remissionem petimus, & apud eundem Matthæum cap. 18. in parabolâ illâ de seruo debente decem millia talenta inducitur Deus petens rationem de operibus hominum, & tanquam creditor solutionem exigens, & in vtroque loco peccatorum debita cum debitis humanis comparantur.

109. Obiicies contra hanc doctrinam: dum Deus anticipatè confert præmium, & exhibet solutionem anticipatam meritorum cedit iuri, quod habebat ad illam solutionem differendam, etiam supposita futuritione meritorum: quia illa anticipatio præmij non cadebat sub meritum, neque illam tunc poterat exigere tanquam sibi debitam homo ille, qui opus meritorium erat eliciturus: quia ante actualem elicientiam meriti nullum illi ius inerat ad præmium, quod totum ex meritis elicitis procedit: ergo Deus in cessione illius iuris aliquid præstat, quod merita illa nondum existentia non exigebant: ergo aliquam gratiam exhibet supra condignitatem meritorum: ergo præmium illud vt anticipatè collatum non cadebat sub meritum condignum: ergo saltem illa anticipatio fuit ex gratia, & sine meritis: ergo præmium collatum antiquis Patribus formaliter vt anticipatum Christus condignè non promeruit, nec potuit cadere sub illius merito de condigno.

P.Lugo disput. 27. citata, num.42. ait fortasse aliquem dicturum Christum meruisse de condigno gratiam collatam antiquis Patribus condignitate se tenente ex parte meriti, quod non solum fuit æquale; sed longè maius toto illo præmio, non tamen excludente omnem gratiam saltem quoad modum: nam licet præmium non fuerit maius, sed minus merito; modus tamen illud dandi debitus non erat, neque hæc impedire ait Lugo Christum condignè promeruisse gratiam antiquis Patribus. Nam hic modus loquendi tantum significat æqualitatem meriti cum præmio. Idem in sententia aliorum relatum inuenio apud Vincentium Relectione de gratiâ Christi quæst.5. versu, *Ad confirmationem* pagina mihi 471. Cuius verba sicuti alia plura transtulit Cabrera 3.part. quæst.2.art.11.§.10.num.110. Hunc dicendi modum nunquam amplectar, neque concedam gratiam aliquam factam esse antiquis Patribus post originale commissum in collatione donorum supernaturalium, aut in modo illam conferendi, quam Christus non illis de condigno promeruerit. 110.

Respondeo anticipationem præmij posse considerari, vel in ordine ad tempus secundum se etiamsi consideretur in ordine ad tempus illud, in quo de facto sunt merita, quæ nihil aliud dicit realiter, & formaliter, præter præmium hoc tempore dandum, siue merita ante illud extiterint, siue post illud sint extitura, vel posse considerari in ordine ad ipsa merita, quæ important non solum durationem præmij, sed etiam durationem meritorum: non enim præmium constituitur priùs tempore, quam merita præcisè per hanc durationem præmij, sed per hanc sui durationem, & per illam durationem meritorum. Affirmo ergo merita Christi sufficientem, & superabundantem condignitatem habuisse respectu anticipationis præmij in ordine ad tempus secundum se sumptum, ac proinde præmium, seu dona supernaturalia Abrahamo collata in eo certo tempore, quo fuerunt collata tam secundum se, quam secundum durationem illam, quam haberent de facto esse præmium, ad quod habent superabundantem condignitatem merita Christi, (idem dico de quocumque alio merito finito respectu sui præmij) quæ essent condigna respectu eiusdem præmij, si prius tempore extitissent, & antequam Abrahamus existeret, à Christo fuissent elicita. Ratio est, quia merita non habent minorem condignitatem ex eo, quod in hoc tempore posteriori eliciantur, quam haberent cæteris paribus, si fuissent elicita multis retrò annis: quis enim diceret merita Christi habere minorem condignitatem ex eo, quod fuerint elicita eo tempore, quo Christus vitam passibilem egit, quam haberent, si Verbum carnem assumpsisset antequam Abrahamus procrearetur, & tunc eosdem actus eadem vnione hypostaticâ, eisdémque habitibus instructus exercuisset. Similiter nemo dicet merita D. Dominici habuisse minorem condignitatem ex eo, quod fuerint elicita tempore, quo vixit, quam haberent, si centum retrò annis S. Dominicus fuisset natus, & illius merita elicita, neque meum actum dilectio- 111.

nis

nis Dei habere minorem condignitatem elicitum tempore vespertino, in quo primum ad illum gratia fui excitatus, quam haberet si tempore matutino esset elicitus, in quo etiam primò ad illum fuissem excitatus: ergo si elicitus tempore matutino habet condignitatem, & æqualitatem cum præmio dato tempore meridiano, etiamsi vespertino tempore eliceretur, eandem habebit cum eodem præmio dato eodem tempore meridiano: præmium enim non accrescit, nec decrescit ex eo, quod illud præcedât, vel subsequantur merita dum illud in eadem temporis mensurâ existit: duratio enim meriti non est circunstantia afficiens præmium, nec illud augens, aut diminuens.

112. Ex his rursùs arguo. Præmium datum in mense Martio secundum se est omnino æquale, & æquè bonum illi, cui datur, siue illius merita præcesserint mense Ianuario, siue subsequantur mense Iunio: aliundè merita etiam sunt omnino æqualia, siue fuerint elicita mense Ianuario, siue mense Iunio: ergo si merita elicita mense Ianuario sunt condigna, & æqualia cum præmio dato mense Martio, eandem condignitatem, & æqualitatem habebunt cum eodem præmio eodem tempore dato, etiamsi si sint elicita mense Iunio: quia implicat ex duobus inter se æqualibus vnum esse æquale vni tertio, & non alterum. Ex hoc infero omne meritum siue finitum, siue infinitum habens condignitatem ad præmium in hoc tempore dandum, quando ante illud tempus existit, eandem habiturum respectu præmij dati in eodem tempore, etiamsi post illud eliceretur tale meritum, ac proinde Christi merita condignitatem habere ad dona Abrahamo collata sub illa temporis mensura, quam habuerunt, quia non minoris valoris sunt elicita postquam dona illa fuerunt collata, ac essent, si collationem talium donorum tempore præcessissent.

113. De aliâ anticipatione, quæ non sumitur in ordine ad tempus determinatum, sed in ordine ad merita, seu in ordine ad tempus illud, quodcumque esset, in quo existerent Christi merita, assero non esse debitam Christo ex vi meritorum, neque ad illam condignitatem habuisse ex eo, quod illa anticipatio respectiua in ordine ad merita non est gratia aliqua facta illi, cui præmium confertur, neque materia præmium neque obiectum meriti, ac proinde licet Deus illam liberè posuerit absque respectu ad merita Christi, quibus talis anticipatio promereretur, non ideò infertur neque in donis collatis, neque in modo ea conferendi aliquam gratiam fecisse Abrahamo, quæ non fuerit ex Christi meritis. Anticipationem illam præmij in ordine ad merita gratiam non fuisse ex eo probatur, quod talis non potuerit esse duratio meriti posterior duratione præmij: idem enim est præmium esse prius merito, & meritum esse posterius præmio, si ordo prioris, & posterioris sumatur in ordine ad tempus indeterminatum, vel in ordine ad hæc extrema *præmium*, *& meritum*. Præterea duratio meriti non se tenet ex parte præmij respondentis merito duranti, sed intuitu meriti durantis, seu præuisi cum hac duratione datur præmium: ergo anticipatio illa, quæ formaliter dicit durationem meriti præmium esse non potest. Insuper cæteris paribus non maius beneficium fuit Abrahamo Christum, & illius merita esse tempore posteriora, quam si essent tempore priora ipso Abrahamo, & donis illi collatis existentibus in eadem temporis mensura, quâ extitere. Dico cæteris paribus, nam ex circunstantiis adiunctis potuit esse maximum beneficium Christum extitisse in hoc tempore potius, quàm in alio. Ex quibus conuincitur anticipationem præmij in ordine ad meritum non desumptam in ordine ad aliquod tempus fixum non esse materiam beneficij, nec præmij; ac proindè licet non cadat sub meritum finitum, neque infinitum, non ideò inferri in collatione præmij anticipata respectu meriti aliquam gratiam intercedere quoad substantiam, vel modum, quia anticipatio vtilis, & bona præmiato ea tantum est, quæ sumitur in ordine ad tempus fixum, vi cuius præmium dicitur tempore præcedere durationem aliam, quam idemmet præmium posset habere.

114. Nec mireris me asserere hanc anticipationem præmij in ordine ad meritum absque respectu ad fixam mensuram gratiam non esse, neque ad præmium spectare, cùm sit pura extrinseca denominatio desumpta ex duratione meritorum, quæ nullo modo spectat ad præmium, neque illius est circunstantia. Deinde, quia idem dici potest de anticipatione præmij in ordine ad illud tempus fixum, si præmium non sit perpetuò durans: si enim tantum determinato tempore esset duraturum profectò maius præmium non esset dari in prima die hebdomadæ, quam in vltima, sicuti non est maius meritum cæteris paribus, quod elicitur tempore matutino, quam si tempore vespertino eliceretur. Itaque assero Christum promeruisse gratiam datam Abrahamo, & durationem, quam habuit; non tamen meruisse, quod gratia illa existens cum eademmet duratione habuisset relationem prioritatis respectu meritorum Christi; quia hæc relatio est extrinseca quædam denominatio, quæ non est materia præmij, neque obiectum meriti, neque beneficium Abrahamo factum, cum æquè benè se haberet Abrahamus existens in eadem mensura temporis cum eisdem donis habentibus etiam eandem durationem si Christi merita præcessissent, & Christus ante Abrahamum natum carnem assumpsisset.

115. Argues, ergo similiter non maius malum fuisset illatum homini peccatori si pœna illi esset inflicta in eodem tempore cum hac relatione prioritatis respectu demeriti: ergo potest sic infligi pœna cum hac relatione prioritatis respectu peccati. Respondeo concedendo antecedens, & priorem consequentiam, & negando posteriorem: quia non ex eo repugnat, quod pœna infligatur ante peccatum, quod illa pœna esset magis acerba, & magis mala puniendo; sed ex eo, quod infligeretur absque iure ad illam infligendam, quod fundatur in dignitate actuali ad pœnam hominis puniendi. Si iterum instes: etiam præmium anticipatum datur absque actuali iure hominis præmiati, id concedam, & iterum dicam posse præmium dari anticipatè ad meritum, & non pœnam propter assignatam disparitatem inter debitorem, & creditorem: quia hic non potest exigere solutionem antequam debeatur, & ille potest pro sua libertate illam anticipatè exhibere absque creditoris iniuria. Quod si in hominibus possit creditor anticipatam solutionem non admittere, id respectu Dei præmiantis locum non habet, quia receptio præmij in merente ab illius acceptatione non dependet semel posito, aut ponendo merito quantumuis enim homo cederet omni iuri, quod ad præmium habebat,

habebat, Deus illi præmium conferret, & etiam respectu illius cessionis, si esset honesta ex ignorantia inuincibili, vt posset esse si eam adhiberet, vt Deum tantum propter se ipsum amaret, & ex hoc motiuo illi inseruiret. Addit Suarez in simili casu, quo acceptatio præmij requireretur in merente, hanc intelligi eo ipso, quod receptioni præmij non repugnet merens. Adde etiam pro supremo dominio Dei in homines posse acceptationem hanc supplere, seu hominum nomine illam facere quasi duplicem personam gerens fictione iuris vt loquuntur Iurisperiti.

116. Obiicies: si homo posset mereri per opera subsequentia posset promereri primam gratiam: ergò posset promereri omnes effectus suæ prædestinationis: ergò posset esse causa suæ prædestinationis. Distinguo priorem illationem: ergò posset promereri primam gratiam secundum durationem concedo, secundum causalitatem nego. Et deinde nego vlteriores consequentias. Ratio est, quia gratia data ad illud opus tempore subsequens, quo promeretur auxilium ad opus tempore præcedēs vtpote principium huius operis non posset cadere sub illius meritum, & ita effectus prædestinationis ordine causalitatis inciperent ab illo opere tempore subsequenti, cuius auxilium non cecidit sub meritum. Adde adhuc meritum primæ gratiæ tēporis ordine, & posterioris ordine causalitatis naturaliter, seu ex vi præsentis prouidentiæ contingere non posse.

117. Vltimò obiicies contra conclusionem, qua diximus pœnam non posse tempore meritum præcedere. Cōtingit sæpè hominem statim postquam peccauit accipere magnum aliquod nuntium deuastationis segetum, aut mortis Patris, quæ acciderunt ante peccatum commissum, & tamen dicimus his puniri hominem in pœnam talis peccati: ergò potest pœna tempore præcedere peccatum. Respondet benè P. Lugo hominem non puniri quando illa accidunt, sed quando accipit illorum nuntium, & incipit dolorem sentire, & alia incommoda, quæ ex illis euētibus nascuntur, quos Deus intendit ante peccatum commissum ex intentione puniendi hominem post commissum peccatū effectibus, & incommodis ex illis post commissum peccatum procedentibus.

PVNCTVM IX.

An opera meritoria ex gratiâ Christi elicita maiorem dignitatem, maioremque promerendi vim habeant ex eo, quod à gratia Christi procedant, quam haberent si ex eadem gratia Dei non data intuitu meritorum Christi procederent?

118. DE hac re acriter certant Vasquez, & Suarez hîc partem affirmatiuam tuetur lib. 12. de Gratia cap. 19. negatiuam ille propugnat disput. 214. cap. 7. Vasquium secutus est P. Ripalda tom. 1. de Ente supernaturali disput. 16. num. 4. Pro sententia affirmante refert Suarez Sotum, Richardum, Hosium, & alios, quibus accedunt P. Granados controuer. 8. tract. 11. disput. 2. sect. 4. qui existimat ex vnione fidelium cum Christo nostra opera fieri magis meritoria, & Conink 1.2. disput. 8. de merito num. 35. vbi postquam asseruerat nostra merita vt à gratia dignificata non habere absolutam æqualitatem; sed tantum quandam proportionem cum merito vitæ æternæ, asserit hanc proportionem fieri condignitatem quandam perfectam, & absolutam excellentia illa, quæ eis accrescit ex eo, quod procedant à viuo Christi merito. Defendit eandem sententiam Gregorius Martinez prima secundæ q. 114. art. 3. dub. 3. concl. 2. vbi affirmat ex eo, quod nostra merita procedant à merito Christi eandem dignitatē habere, ac si ab ipso Christo procederēt; quia omnia membra Christi reputantur vnum cum capite, cuius doctrinæ consequentia ductus ausus est asserere nostra merita formaliter vt procedentia à nobis vt sumus membra Christi habere valorem infinitum; posteà tamen ita doctrinam attemperat asserens illam infinitatem esse secundum quid, & simpliciter, ac absolutè dicendū esse nostra merita esse finiti valoris, vt vix aliquid prædicti asserti subsistere permittat.

Conueniunt Authores pro vtraque parte relati 119.
opera iustorum fore meritoria de condigno, casu quo procederent ex eadē gratia Dei non data intuitu meritorum Christi. Nec hîc in quæstionem vocatur an intuitu meritorū Christi vberiora, intensiora, & viuaciora auxilia dentur, quibus excellentiora opera virtutū exerceantur, quā exercerentur ex vi gratiæ remissioris, quæ daretur, si Christus nō venisset: ac proinde opera ex Christi gratia procedētia sint magis meritoria, quia excellētiora, & ex abundātiori gratia procedūt; sed an idemmet numero actus virtutis cū eademmet numero gratia habituali, & eisdem numero auxiliis sit magis meritorium ex eo, quod gratia habitualis, qua informatur, & actualis à qua procedit fuerint datæ intuitu meritorū Christi, ac essent si vtraq; gratia sine respectu ad Christi merita fuisset collata?

Arguit Vasquez pro parte negatiua: valor operum intrinsecus est, & auxilia, ac gratia habitualis dignificans eadem forsan, siue ex meritis Christi, siue independenter ab illis conferatur: ergò nulla dignitas accrescet actui ex eo, quod eius principia intuitu meritorum Christi fuerint collata, vbi autem non accrescit dignitas, nec meritum accrescet, quod in hac fundatur. Ratio hæc mihi efficaciter probat nullam intrinsecam dignitatem operibus accrescere per respectum, quem habeant illorum principia ad Christi merita. Cæterum negari non potest aliquam extrinsecam excellentiam participare ex eo, quod procedant à gratia collata ex meritis Christi, quia hac ratione censentur hæc opera moraliter à Christo tanquam à principio procedere, ex quo principio licet mediato, & extrinseco aliquam æstimabilitatem trahunt, similem illi, quam trahit annulus, aut vas aureum ex eo, quod fuerit collatum militi à Rege intuitu egregij facinoris, quod in obsequium Regis præstitit. Deinde quia per hanc gratiam aliquo modo efficimur fratres Christi, & illi adiungimur. Rursùs, quia si filius amici, licet aliàs per se amabilis; magis placet quia amici filius est, & mulier, quia nubit viro nobili nobilior redditur, & omnes res per contactum ad personas sacras, & sanctorum reliquias maiori æstimatione habentur. Sic homines per Christum iustificati, & illorum opera per hanc coniunctionem specialem cum Christo, etsi aliquam intrinsecam dignitatem non trahant æstimabilitatem tamen aliquam, & amabilitatem aliquam, consequentur, quam extrinsecam fore Suarez non negat.

120. *Opera meritoria aliquam dignitatē extrinsecam habent ex eo quod ex Christi gratia procedant.*

negat. Confirmatur: nam hac ratione docent Patres per incarnationem Verbi totam speciem naturæ humanæ in singulis indiuiduis nobilitatam esse: est enim cuiuscumq; communitatis non exiguum decus illi nobilissimum aliquem Dynastam nomen dedisse: ergò eadem ratione iustorum opera nobilitata dicentur propter similem coniunctionem cum Christo omnium iustorum capite.

121. Respondet Vasquez disparem esse rationem, quia inter homines dignitas tum ipsorum, tum suarum actionum ab aliquo extrinseco desumitur: in operibus autem meritoriis non nisi ab extrinseco desumenda est. Cæterùm distinguendum est merita extrinsecam habere dignitatem ab aliquo extrinseco, & hanc extrinsecam dignitatem sufficere ad hoc, vt condignè meritoria, vel magis meritoria dicantur, & vt maius præmium possint obtinere, vel obtineant; potest enim dici merita habere excellentiam extrinsecam, & coniunctionem cum Christo; hanc tamen sufficientem non esse, vt ratione illius maiori præmio condigno possint affici, quam aliàs possent consequi, si hac extrinseca dignitate carerent, ac proinde liberum est dicere tali excellentia extrinseca merita affici per respectum ad Christum; non tamen ea magis meritoria constitui. Primum mihi efficaciter persuadent rationes Patris Suarez. Circa secundum videlicet an hæc extrinseca dignitas faciat opus maiori præmio dignum, vel magis meritorium, quid sentiam iam aperio.

122. Dico in actu meritorio agnosco tum dignitatem operis, tum ordinationem huius dignitatis ad præmium, quam habere dixi opus ex vi decreti, quò Deus statuerit præmium conferre, & tunc intelligitur dignitas in actu primo determinata ad præmium, tum ex eo præcisè, quod Deus antecedenter ad elicientiam actus non decreuerit illi præmium denegare, & in hoc ante collationem huius præmij actus dignus erit in actu primo indifferenti vt explicabam controuers. 4. puncto 1. à num. 5. Cæterùm in actu primo indifferenti possumus considerare actum cum maiori propensione, veluti passiua ad præmium, hoc est cum circunstantiis, quæ magis alliciant voluntatem diuinam, seu illam applicent, vt intuitu talis actus digni præmium conferat, quod potest conferre, & non conferre, & ratione harum circunstantiarum voluntatem diuinam, etsi indifferentem, magis excitatam in actu primo ad præmium conferendum, sicuti voluntatem consideramus magis excitatam, & in actu primo magis propensam ad actum quando ad illum allicitur ex vi cogitationis viuacis, & intensæ, ac quando allicitur ex vi alius cogitationis minus viuacis, & minus intensæ, etsi ex vi vtriusque indifferens maneat. His positis duplici conclusione rem expono.

123. Sit prima conclusio. Actus non maiorem dignitatem habet in ordine ad præmium, seu non maiori præmio constituitur dignus ex eo, quod procedat ex gratia Christi, quam haberet, si procederet ex eadem gratia aliunde collata. Moueor, quia illa dignitas extrinseca, quam habet ex eo, quod procedat ex gratia data intuitu meritorum Christi ex eo, quod extrinseca sit, sufficiens non est ad fundandam illam proportionem, seu æqualitatem, quæ requiritur inter condignum meritum, & præmium. Dignitatem hanc esse extrinsecam nullus negat, hanc non dignificare in ordine ad beatitudinem, seu ad supernaturale aliud præmium probo: quia sicuti per dignitatem extrinsecam non potest cõstitui formaliter homo cum iure ad beatitudinem, nec sufficienter eleuatus, vt beatitudo illi debeatur, ita nec potest constituere actum cum simili iure, eatenus enim gratia dignificat actũ, quatenus dignificat subiectũ, sed non dignificat subiectum aliàs dignum beatitudine in ordine ad beatitudinis augmentum: ergò neque actum aliàs beatitudine condignum in ordine ad eiusdem beatitudinis augmentum. Cõfirmatur: hæc extrinseca dignitas non potest constituere actum simpliciter dignum beatitudine, quando aliàs illa dignus non est: ergò neque magis dignum quando accidit actui iam digno, seu dignificato. Hæc enim est bona consequentia. His gradus qualitatis aduenientis subiecto nullam habenti albedinem non constituit illud album: ergo neque aduenienis subiecto albo illud magis album constituet.

Actus non maiorem dignitatem habet ex eo quod procedat ex gratia Christi, quam haberet si ex gratia aliũde data procederet.

124. Sit secunda conclusio. Dignitas illa extrinseca potest esse conditio applicans voluntatem diuinam vt intuitu dignitatis intrinsecæ, quam habet actus, eandem habiturus, si ea extrinseca dignitas deficeret, beatitudinem conferat. Ratio, est quia potest Deus, vt merita Christi sortiantur effectum etiam mediatum applicari per voluntatem reflexam, aut alio modo ad habendam voluntatem, quæ propter intrinsecam dignitatem illius actus, qui de facto procedit à gratia data intuitu meritorum Christi beatitudinem conferat. Ex eodem motiuo posset Deus applicari, seu moueri ad promittendum præmium pro omnibus actibus, qui eliciti fuerunt gratia per Christum collata non dandum propter hanc extrinsecam dignitatem, sed propter intrinsecam communem aliis actibus, qui ex eadem gratia data absque vllo ordine ad Christi merita procederent, etsi in illis similem dignitatem præmiare non vellet; sicuti si quis ex affectu, quem haberet ad patriam proponeret merces venales suis conciuibus, quas aliis externis vendere nollet, etsi pretium æquale pro illis offerant. Hic quando de facto conciui suas merces vendit, has illi non tradit propter communicationem, quam cum illo habet in patria; sed propter pretium, quod tantùm vt motiuum intrinsecum respicit actus, quo eas vult tradere, tamen prior actus, quo suam voluntatem applicat ad actum, quo vult merces tradere propter pretium, respicit tanquam motiuum patriæ communicationem, & ita communicatio ista conducit vt sit actus internus venditionis, & consequẽter conducit etiam remotè ad venditionem externam, & traditionem mercium. Similiter assero dignitatem illam extrinsecam, quam habet actus ex eo, quod procedat à gratia data intuitu meritorum Christi posse esse motiuum extrinsecum actus interni, quo Deus de facto præmium confert propter intrinsecam illius dignitatem, & ita illa extrinseca dignitas conducit ad actum, quo Deus præmium confert tanquam motiuum extrinsecum talis actus, & intrinsecum alius actus præcedentis, & consequenter conducet ad præmium.

Dignitas extrinseca quam habent opera ex eo quod ex gratia Christi procedant potest conducere ad præmium illis conferendum.

125. Ex hoc infero seclusa promissione Dei, qua determinetur ad præmiandum omnem actum, & secluso etiam decreto, quo antecedenter determinetur ad illud non præmiandum habere maiorem conducentiam ad præmium actum illum, qui procedit à gratia data intuitu meritorum Christi, quàm haberet idem actus, si ab eadem gratia

gratia sine respectu ad Christum collata: procederet, non quia sit dignus maiore præmio, nec quia virtus intrinsecè motiua, quæ est tantùm intrinseca dignitas sit maior; sed quia eademmet intrinseca virtus respectu eiusdem præmij per extrinsecam dignitatem superadditam est quasi extrinsecè magis applicata, & vt sic rem explicem passiuè magis propensa ad præmium, quia Deus habet rationem aliquam, qua etsi immediatè non possit moueri ad præmium vt condignum conferendum, potest tamen moueri ad actum, quo velit dare præmium propter aliam intrinsecam dignitatem actus, & ita quamuis extrinseca dignitate supposita adhuc maneat Deus indifferens ad præmiandum, & non præmiandum, tamen ex vi illius magis propensus manet ad præmiandum, quam esset si talis extrinseca dignitas deficeret: sicuti cum alicui proponitur intrinsecum motiuum venditiónis, videlicet præmium accipiendum, & simul proponitur aliud motiuum ad imperandum actum intrinsecum venditionis, quod huic extrinsecum est, etsi indifferens maneat ad vendendum, & non vendendum in actu primo magis propensus, seu magis excitatus intelligitur ad venditionem, quàm esset si tantum proponeretur motiuum intrinsecum.

116. *Merita Christi non solum conducunt ad præmia nostrorum operum mediis auxiliis sed etiam immediatè.*

Dixi hanc maiorem conducentiam accipere actus ex eo, quod procedant à gratia collata intuitu meritorum Christi, etsi supposita promissione Deus sit determinatus ad præmium conferendum, & ita non possit intelligi maior conducentia, seu applicatio meritorum ad præmium, quia hanc promissionem de facto Christus promeruit, & potuit respicere tanquam motiuum dignitatem illam extrinsecam, quam nostra merita erant habitura ex eo, quod procederent ex gratia per Christum collata. Ex quo inferes merita Christi non solum conducere ad præmium quatenus remotè conducunt mediis auxiliis ad actum ex se condignum, intuitu cuius præmium nobis confertur, sed etiam quatenus intuitu illorum facta fuit promissio, ex vi cuius est dignitas illa, quæ seclusa promissione tantum esset actus primus determinatus vt dicebam contr. 4. punct. 1. num. 9.

127. *Idem præmium quod datur operi ex gratia Christi facto possit dari eidem opui ex eadem gratia eiusdem dato procedenti.*

Infertur etiam ex doctrina tradita, præmium condignum, quod potest Deus conferre intuitu actus eliciti ex gratia per Christum, posse etiam dari intuitu eiusdem actus eliciti ex eadem gratia sine respectu ad Christum collata, quia in vtroque actu est eademmet intrinseca dignitas, quæ tantùm est motiuum intrinsecum, & immediatum ad præmium conferendum. Quod autem habeat maiorem amabilitatem quando procedit ex gratia per Christum, non probat illum esse magis dignum præmio, seu maiori præmio dignum; quia non omnis amabilitas est in ordine ad aliquod præmium supernaturale, actus enim naturalis honestus maiorem amabilitatem habet, quam actus alius indifferens, aut inferioris virtutis, & tamen hæc maior amabilitas non fundat adhuc congruitatem ad præmium supernaturale.

CONTROVER. VI.

De Reuiuiscentia meritorum.

PVNCTVM I.

An merita per peccatum mortificata per subsequentem iustificationem reuiuiscant.

DISTINGVENDA sunt ex D. Thom. 3. part. q. 89. art. 5. & 6. opera mortifera, mortua, & mortificata. Opera mortifera dicuntur, quæ mortem inferunt animæ, sicuti lethalia peccata: opera mortua sunt ea, quæ nullâ vitæ actionem habent, hoc est quæ vitæ æternæ meritoria non sunt, & in hoc sensu actus etiam supernaturales hominis peccatoris mortui dici solent, & fides sine operibus mortua dicitur iuxta illud Pauli 1. ad Corint. c. 13. *sine charitate nihil mihi prodest*, dicuntur etiam peccata opera mortua, quia peccata vtrumque habent, esse mortua, quia vitæ operationem non habent, & esse mortifera, quia mortem inferunt. Sic intelligitur illud Pauli ad Hebræos cap. 9. *Sanguis Christi emundabit conscientias nostras ab operibus mortuis.* Opera mortificata dicuntur, quæ ab homine gratiâ viuo eliciuntur, & vitæ operationem habent, videlicet vitæ æternæ meritum, posteà tamen eorum vitalis actio, videlicet meritum per subsequens peccatum impeditur, & ideò mortificata dicuntur. De his operibus mortificatis quæstio est an, & quomodo per subsequentem iustificationem reuiuiscant; de aliis enim mortuis operibus non reuiuiscere certum est, quia cum ab initio vita caruerint, nullam habent vitam, ad quam redeant.

1. *Quo modo differant opera mortua mortificata & mortifera.*

In primis reiicienda est sententia aliquorum, quos suppresso nomine refert D. Thomas 3. part. quæst. 89. art. 5. qui absolutè negabant opera mortificata reuiuiscere, quorum fundamentum, est ea opera non permanere, ac proinde non posse ad vitam redire. Hoc fundamentum inane omninò est, quia etsi hæc opera non maneant physicè, & in se ipsis, manent tamen moraliter, & in acceptatione Dei, nec enim opera meritoria nunquam mortificata physicè, & in se ipsis manent, quare cum prædicta sententia nullo fundamento innitatur, & sit contra torrentem Theologorum in re grauissima, saltem est temeraria.

2.

Opera mortificata per subsequentem iustificationem reuiuiscere constans est omnium Theologorum opinio. Ita docent Gratianus, Magister, Albertus, Bonauen. S. Thom. Richard. Palud. Gabriel, Dionys. Carthus. Oeam. Sotus, Medin. Maior, Almain. Durand. Gabr. Henriq. Alexand. Caiet. Dominicus Sotus, Ledesma, P. Sotus, Abulens. Ioan. Med. Hugo de S. Victore, apud P. Vasq. prima secundæ disp. 221. c. 1. Vasq. loco citato, Soarez opuscul. de Reuiuiscentia meritorum, Tannerus tom. 4. disp. 6. q. 5. dub. 2. num. 29. Valentia tom. 4. qu. 6. punct. 3. Henriq. lib. 4. c. 34. n. 8. Granados controu. 7. de Pœnit. tract. 6. disp. 2. Ludouicus Turrianus disp. 14. de Pœnit. dub. 1. Lugo disp. 11. de Pœnit. Montesinos prima secundæ tom. 2. disp. 36. qu. 5. Thenas in id ad Hebræos 6. *Non enim iniustus Deus.* Ex quibus Ledesma 1. p. 4. quæst.

3. *Merita mortificata reuiuiscere certum est.*

quæst.30.art.6.rem fide certam esse asserit, Sotus dist.16.q.2.art.5: contrarium vocat errorem, Soarius relectione citata sect.2.in fine, Tenas loco citato asserunt sine temeritate, & impietate negari non posse sententiam hanc, quam censuram nullatenus opposita sententia poterit subterfugere propter rationem dictam numero præcedenti in fine.

4. Veruntamen hanc reuiuiscentiam operum mortificatorum ab omnibus Theologis admissam multis modis ipsi eam defendunt secundum diuersas sententias, quas breuiter recensebo.

5. Prima sententia ait merita reuiuiscere per subsequentem iustificationem non ad aliquod præmium substantiale beatitudinis; sed tantùm ad præmium accidentale. Ita refert Soarez de Reuiuiscentia meritorum disp.1.sect.1.n.1.vbi ait hanc opinionem esse temerariam, & improbabilem, neque vnquam apud vllum inuentam scholasticũ.

6. Secunda sententia verbotenus meritorum reuiuiscentiam concedit: ea enim in re negat, cum asserat merita tantum reuiuiscere in ordine ad præmium illud, quod datur ex vi subsequentis iustificationis, quod datur tum virtute sacramenti, aut vltimæ dispositionis ad iustificationem extra sacramentum, tum propter antiqua merita, quæ reuiuiscunt. Ita Banes secunda secundæ qu. 24.art.6.Fauet Caietanus 3. parte quæst.89. art.5. Pro eadem referuntur Henriquez, Capreolus, & Paludanus, quos in aliam mentem interpretatur Soarez Relect.de Reuiuiscentia meritorum disp. 2.sect.1.n.5.hanc verò esse sententiam Thomistarum docet Ledesma apud Suarium ibidem.

7. Tertia sententia affirmat merita reuiuiscere etiam quoad proprium essentiale præmium suum: at non quoad totum; sed iuxta proportionem contritionis, vel dispositionis, per quam quis resurgit à peccato. Ita tradunt Alensis, Bonauentura, Palud.Capreol.Sotus, Caiet.Ledesma, Petrus Sotus, Valent.& Henriq. apud P.Tannerum suprà num.28. quibus adde P. Granados controuer.7. de Pœnit.tract.6.disp.2. sect.2.& 3. vbi asserit peccatorem, qui se disponit ad iustificationem per actum intensum vt octo disponi ad nouam gratiam intensam vt octo, quam recipit ex vi illius iustificationis, & per eundemmet actum disponi vt reuiuiscat ad merita non cum toto iure, quod habebant, sed cum iure ad gratiam vt octo, ex illa, quam meruerat actibus meritoriis tunc reuiuiscentibus, non tamen cum iure ad maiorem gratiam, etsi plures alios gradus fuisset promeritus. Addit tamen postea successiuè per alios actus, quibus augmentum gratiæ promeretur disponi etiam ad reuiuiscentiam noui iuris, & recuperandos alios gradus gratiæ ex illis, qui meritis anteà mortificatis, & iam rediuiuis responderunt, donec omnes recuperet, si ad omnes recuperandos se disponat. Addit etiam eandem dispositionem requiri ad recuperandos gradus gratiæ deperditos respondentes meritis iam rediuiuis, quæ requiritur ad nouam gratiæ infusionem, & hanc fore æqualem habitui præexistenti, quod si tales non sint, nunquam tales gradus recuperantur.

8. Quarta sententia affirmat merita reuiuiscere quoad totum suum valorem per quancumque minimam iustificationem. Hanc tradunt Soarez opusculo de Reuiuiscentia meritorum disput.2. sect.7.Vasquez disp.223.num.41.Tannerus tom. 4.disp.6.quæst.5.dub.2.n.38.Ludouicus Turrian. disp.14. de Pœnitentia dub.4. Lugo disp.11. citata sect.2. Montesinos prima secundæ tom.2. disp.36.q.6.n.353. Sotus, Gabriel, Almainus, Maior, Okam, Marsilius, Durandus, & Ioannes Medina apud P.Vasquium supra, qui eandem sententiam sibi videtur inferre ex Magistro, Albertus, Richardus, & Henriquez.

9. *Merita mortificata per quancumque iustificationẽ reuiuiscunt.*

Prima conclusio. Merita per peccatum mortificata per quancumque iustificationem subsequentem reuiuiscunt. Conclusio hæc apud omnes Theologos certa multis Scripturæ testimoniis solet probari. Celebre inter omnia est illud Apostoli ad Hebræos 6. *Non enim iniustus Deus vt obliuiscatur operis vestri, & dilectionis, quam ostendistis in nomine ipsius, qui ministrastis sanctis, & ministratis.* Quæ verba ad rem præsentem interpretatur Diuus Thomas ibi lection.3. Thenas ibi, Vasquez prima secundæ disput.221. cap.2. & latissimè P.Suarez opusculo citato disp.1. sect.1. referens vtramque Glossam, & S.Anselmum, & id ex Sanctis Patribus deducens, agit enim ibi Paulus cum Hebræis, inter quos nonnulli, & non pauci in lethale prolapsi erant, & consequenter fructum operum perdiderant, eosque consolatur, & in spem erigit proposita diuina iustitia, quæ non obliuiscetur; sed potiùs remunerabit antiqua obsequia, si ad illius amicitiam per nouam redeant iustificationem. Vnde Trident.sess.16.c.16. proponenda esse ait hominibus Apostoli verba. Ea, quæ in confirmationem huius explicationis Suarius adducit eam valdè probabilem, mihique legitimam omnino reddunt, præcipuè eiusdem Apostoli contextus; *confidimus autem de vobis dilectissimi meliora, & viciniora saluti.* Quibus verbis videtur efficaciter persuaderi Paulum cum lapsis Hebræis in grauem culpam agere. Veruntamen duo graues expositores P.Franciscus de Ribera, & P.Cornelius sentiunt Apostolum ibi cum solis iustis Hebræis agere; nec de operibus per peccatum mortificatis mentionem facere, quod supponit Salmeron tomo vltimo disp.14. in epistol.ad Hebræos, & Carthusianus ibi, qui nullatenus ibi meminit reuiuiscentiæ meritorum. Nec Tridentinum loco citato certam reddit priorem expositionem: verba enim illius sunt. *Hac igitur ratione iustificatis hominibus siue acceptam gratiam perpetuo conseruauerint, siue amissam recuperauerint proponenda sunt Apostoli verba: Abundate in omni opere bono scientes, quod labor vester non est vanus in Domino, non enim iniustus &c.* Quæ congruè explicantur, si illis affirmari dicatur omnia opera in gratia facta, siue hæc gratia à prima sui infusione fuerit conseruata, siue semel amissa recuperata, meritoria esse absque eo, quod eisdem verbis significetur gratiâ merita recuperari. Et in hoc sensu melius Concilium intelligi non contemnenda ratione suadet Granados, disput.2. citata, section.1. nam verbis illis *Abundate in omne opus bonum*, desumptis ex priori ad Corinth.cap.15. Iustos alloquitur Paulus, quos ad opera fructifera excitat: si autem in aliis desumptis ex Epistola ad Hebr. cap.6. *Non enim iniustus est Deus* alloquatur peccatores vt contendit Vasquez disput. 221. citata num. 10. non viderentur connecti verba Concilij, nec vnum perfectum sensum efficerent. Prædictam explicationem probabilem esse concedit Montesinos supra num.336. quia ait ob illam non esse ex prædicto testimonio fide certam meritorum reuiuiscentiam.

Faciunt

10. Faciunt tamen ad prædictam conclusionem non parum verba illa Concilij: *Siue amissam gratiam recuperauerint*, quibus supponitur non solum posse hominem in peccatum lapsum iterum iustificari, sed posse per iustificationem, amissam gratiam recuperare, quæ sine reuiuiscentia meritorum non recuperatur, iustificari enim absque vlla compensatione iacturæ gratiæ factæ non esset antiquam gratiam recuperare, sed nouam acquirere. Fateor aliquo modo posse nouæ gratiæ acquisitionem præcisè sumptam dici recuperationem antiquæ, quatenus est eiusdem rationis cum illa, & restituit hominē ad eundē amicitiæ statū.

11. Probatur etiam eadem sententia ex verbis Ioelis 2. *Reddam vobis annos, quos comedit locusta.* Quę explicat D. Hieronymus de vbertate spirituali perdita per peccatum, quam Dominus post iustificationem restituit. Ex qua explicatione authoritatem Diui Hieronymi pro conclusione tradita desumo, etsi probabiliter posset etiam textus explicari de fertilitate legis gratiæ, qua veteris legis sterilitas compensanda erat. Vide nostrum Ribera ibi.

Probatur efficaciter prædicta conclusio ex illo ad Galatas 3. vbi eos increpat eo, quod Christum Dominum, in quem crediderant, & pro quo gloriosè labores sustinuerant deserere voluissent. *Tanta* (inquit) *passi estis sine causa? Si tamen sine causa.* Quasi diceret nostro Cornelio interprete cum Diuo Hieronymo. Nunquid fructu vacuos labores, quos in obsequium Christi passi estis permittetis abire, dum ab illius fide ad Moysem redeuntes discessistis. Absit hoc, vt resipiscatis adhortor, quod facturos spero, atque adeò non fore sine vtilitate, & fructu vestros antiquos labores, quippe qui reuiuiscent, & restituentur à Domino cùm primùm ad illius amicitiam redieritis. Quæ omnia emphatica illa loquutione: *si tamen sine causa* comprehendit Apostolus.

12. Probatur etiam prædicta conclusio ex Tridentino cap. 16. citato, vbi hæc habet: *Nihil ipsis iustificatis deesse credendum est, quominus plenè illis quidem operibus, quæ in Deo sunt facta, diuinæ legi satisfecisse, & vitam æternam suo etiam tempore; si tamen in gratia decesserint, consequendam verè promeruisse censeantur.* Vbi nihil aliud requirit, vt bona opera suum præmium beatitudinis obtineant, quam in Deo esse facta, ex Christi gratia videlicet, & adoptionis gratia dignificata, & quod iustus in gratia discedat, non tamen quod in gratia perseuerauerit; vnde interruptio per peccatum fructum bonorum operum non impedit.

13. Ratione probatur eadem conclusio, quia merita per peccatum mortificata nunquam fuerunt præmiata; sed tantùm status peccati superueniens reddit hominem incapacem iuris, quod ex vi illorum habebat ad beatitudinem: ergò sublato illo impedimento iterùm merita reuiuiscent, & redibit pro eo statu ius, quod ex vi illorum habebat homo ad beatitudinem. Siquidem homo est capax talis iuris, & permanet radix ex qua oritur, videlicet præcessisse opera verè digna præmio, & non esse præmiata. Neque in pœnam peccati commissi amissum est tale ius pro statu subsequenti iustificationis, quia cum homo in iustificatione pro peccato satisfecerit, vel illius macula fuerit iam remissa non intuitu talis peccati puniendus est priuatione graduum gloriæ in æternum duratura, sicuti si ob aliquod delictum alicuius hominis bona fuissent confiscata, si pro illo delicto satisfecisset, vel alia ratione illi fuisset remissum, illi sua bona restituerentur.

Deinde quia si priuatio iuris ad præmium posset esse in pœnam peccati commissi etiam iam remissi, tamen posset Deus peccatum tali pœna non punire: ergò dum Deus talem pœnam non inflixisset reuiuiscerent merita. Posse Deum talem pœnam non infligere etiamsi posset, seu si peccatum esset ea dignum, certum est, quia omnis pœna liberè infligitur à punitore, neque vllum est crimen, quod cogat superiorem, aut iudicem supremum, cuius est illud punire, de eo de facto vindictam sumere, seu illud punire. Constat autem Deum non inflixisse talem pœnam ex testimoniis, quibus probatur merita reuiuiscere. Tum etiam ex Ezech. 18. vers. 21. *Si impius egerit pœnitentiam ab omnibus peccatis suis & cunctis iniquitatum eius, quas operatus est nō recordabor.* Quod intelligendum est in ordine ad punitionem æternam. Probatur insuper ex Ezech. 33. vers. 21. *Impietas impij non nocebit ei in quacunque die conuersus fuerit ab impietate sua.* Ob hanc rationem dicuntur à D. Thom. merita mortificata manere in acceptatione Dei, quia Deus non habet decretum absolutum ea non præmiandi, sed præmiandi ex vi alius status, in quo erit iustus, & sublatum erit peccati impedimentum. Confirmatur, & declaratur eadem ratio: actus supernaturalis honestus elicitus ab homine iusto, etiam transactus ius tribuit homini ad beatitudinem, quia tamen ius istud incompossibile est cum statu peccati, dum est hoc impedimentum non pullulat ex actu præterito, qui ex se illud inferebat, ablato autem peccato per subsequentem iustificationem, iterum ius illud nascitur ex actu præterito, qui vt hic, & nunc ius tribuat necesse non est hic, & nunc existere, sed sufficit præcessisse, & hic, & nunc non esse impedimentum vt existat tale ius, quod ab illo resultat. 14.

Secunda conclusio. Merita reuiuiscunt secundum totum suum valorem, & secundum totam suam rationem, & adæquatam per quancumque iustificationem. Hanc conclusionem probant omnia testimonia, & rationes omnes, quibus præcedentem conclusionem probauimus. Si enim habemus ex Tridentino tantum requiri bona opera in Deo esse, & promerentis in gratia discessum, vt sortiantur præmium vitæ æternæ, & non requiri ad hoc illorum perseuerantia, seu non interruptio: ergò ex defectu huius nihil præmij amittent. Deinde si per peccatum tantum impediuntur, & quia per iustificationem aufertur impedimentum merita reuiuiscunt, cum posita quacumque iustificatione nihil impedimenti remaneat, omnia, quæ anteà erant, iterum reuiuiscent. 15. *Merita reuiuiscunt, per quamcunque iustificationē secundum totum suum valorem.*

Deinde quia asserere non redire quoad præmium essentiale, sed tantum quoad accidentale, seu quoad gaudium illorum perinde est, ac asserere non redire, quia de bonis operibus in statu peccati exercitis, potest etiam iustus gaudium habere. Deinde meritum simpliciter, & absolutè in ordine ad vitam æternam intelligitur: si ergò merita non redeunt vt merita vitæ æternæ, non redeunt simpliciter vt merita. Deinde quia quæstio est inter Theologos, an merita vitæ æternæ vt illius sint merita reuiuiscant: ergò qui asserunt non redire in ordine ad præmium essentiale vitæ æternæ, absolutè non redire asserunt vt merita vitæ æternæ. 16.

17. Nec multum ab hoc differunt, qui asserunt redire in ordine ad meritum vitæ æternæ, sed in ordine ad idem præmium, seu ad eandem gloriam, quæ datur intuitu subsequentis iustificationis, quia præmium non maius efficitur eo, quod detur duobus titulis. Neque idem finitum præmium potest satisfacere duobus finitis meritorum titulis, quorum singuli in solidum præmium illud sibi deposcunt, vt pluribus solidè consequitur Suarez disp. 13. de Pœnitentia sect. 1. & iniquissimus esset Paterfamilias, qui operario ita satisfacere vellet, vt non nisi vnicam, & eandem mercedem diurnam singulis diebus respondentem pro duorum dierum locata opera persoluere vellet. Vltimò, quia si semel admittatur merita illa redire vt condignè meritoria vitæ æternæ, sine fundamento dicitur non illis respondere speciales gradus vitæ æternæ sicuti anteà respondebant, sed eosdem, qui in intuitu nouæ iustificationis conferuntur. Rursus Deus merita de condigno non præmiat gloria aliunde debita, aliàs posset dici omnia iustorum merita eisdem gloriæ gradibus præmiare.

18. Nec placet quod Granados ait, merita reuiuiscere ad mensuram dispositionis subsequentis, quia vt probat ratio facta eo præcisè, quod impedimentum auferatur, merita quæ in acceptatione Dei permanebant reuiuiscent. Deinde quia licet ad gratiæ infusionem iuxta varias opiniones variæ dispositiones requirantur, tamen ad merita nulla dispositio requiritur distincta ab ipsis meritis. Deinde quia vt testatur idem Granados controuersia 7. de Pœnit. Tract. 6. disp. 3. sect. 2. in fine, gratia illa, quæ datur, paruulis in baptismo independenter à propria dispositione, quia in sua prima infusione à dispositione non dependet, per peccatum interrupta noua adueniente iustificatione sine alia dispositione reuiuiscit, ergò merita, quæ in sua primaelicientia non dependent ab aliqua dispositione, quando per peccatum fuerunt interrupta absque alia dispositione reuiuiscent.

19. Tandem merita secundum se tota in ordine ad totam gloriam, quam merebantur reuiuiscere per quancumque iustificationem à posteriori probatur. Si enim tantùm reuiuiscerent quoad præmium accidentale, vel quoad idem præmium, quod intuitu iustificationis datur, vel secundum mensuram dispositionum, sequeretur hominem, qui per longam ætatem religiosissimè vixisset excellentibus egregiarum virtutum operibus exercitum, qui paulò ante mortem in lethale aliquod fuisset prolapsus, posse resurgere ad merita minori præmio afficienda, quam resurgeret alius, qui rarò virtutum opera exercuisset, & frequenter incidisset in lethalia: ponamus enim hunc habere merita mortificata vt sex, & illum vt sex millia, & hunc, qui tantum habet merita mortificata vt sex iustificari per actum intensum vt sex, tunc consequeretur gloriam vt sex vi iustificationis, & consequeretur reuiuiscentiam meritorum vt sex, si iuxta dispositionis mensuram merita reuiuiscerent, & illum, qui merita vt sex millia haberet iustificari per actum intensum vt quatuor, tunc iste consequeretur gratiam vt quatuor ex vi iustificationis, & reuiuiscerent ad merita vt quatuor: ergo minorem gloriam iste consequeretur, quàm ille, si vterque statim decederet, idemque contingeret si reuiuiscentia non fieret ad nouum præmium essentiale. Hoc autem consequens per se videtur absurdum, & alienum à communi sensu fidelium.

Obiicies: si merita per peccatum lethale non omnino extinguuntur; sed impediuntur: ergò adhuc in inferno non sunt merita extincta; sed impedita: ergò si per impossibile Deus ab inferno damnatum eriperet, & illum iustificaret, illius merita reuiuiscerent. Respondeo merita impediri per peccatum lethale, dum peccatum illud auferibile manet, dum tamen fit inauferibile, sicuti in damnatis facta sunt omnia lethalia, per illud merita extingui, quia de illorum reuiuiscentia desperatur. Ad illud, quod additur respondeo in terminis implicare Deum eripere damnatum à pœnis inferni, quia si Deus aliquem hominem, seu aliquam animam in loco inferni deposuisset, quo eisdem pœnis, ac alij damnati cruciaretur, & Deus posteà hominem ab illis pœnis liberaret, quod non implicat, ille homo non diceretur damnatus fuisse ad infernum, quia non esset addictus pœnis æternis absque vlla redemptione, quod formaliter dicit hominem ad infernum esse damnatum. 20.

Obiicies: peccata, à quibus homo per iustificationem fuit liberatus non redeunt per aliud subsequens peccatum: ergò nec merita per peccatum mortificata redeunt per subsequentem iustificationem. 21.

PVNCTVM II.

An merita reuiuiscant per subsequentem iustificationem ex natura rei, vel ex Dei misericordia?

PLures antiqui hoc totum in Dei misericordiam reducunt. Ita Alexand. Alensis, Bonauent. Paludan. & Scotus apud Suarez Relectione citata disp. 1. sect. 3. num. 1. Adæquatè ex natura rei reuiuiscentiam meritorum oriri defendit P. Vasquez prima secundæ disp. 221. num. 28. & 3. quem sequitur P. Ludouicus Turrianus disp. 14. Pœnitentia dub. 2. Communior, & verior sententia est media inter vtramque quæ asserit merita partim ex natura rei, partim ex Dei misericordia reuiuiscere. Ita Pater Suarez sect. 3. modo citata, Pater Tannerus tom. 4. disp. 6. quæst. 5. dub. 4. n. 4. P. Granados controu. 7. de Pœnitentia tract. 6. disp. 4. Montesinos prima secundæ tom. 36. q. 6. n. 343. Thena ad Hebræos 6. *Non enim iniustus Deus*, &c. & communiter Recentiores. 22.

Lugo disp. 11. de Pœnitentia, sect. 1. n. 22. alio modo mediam sententiam defendit: asserit enim casu, quo peccatum remitteretur per condonationem extrinsecam posse noua merita non reuiuiscere, quia posset Deus remittere culpam non condonando pœnam æternam totalem, ac proinde seruando sibi ius non præmiandi antiqua merita, posse etiam reuiuiscere Deo condonante totam pœnam æternam, qua condonatione facta non permaneret cum iure ad non præmianda antiqua merita in pœnam peccati remissi, & tunc omnia merita reuiuiscerent. Si autem Deus remitteret peccatum per habitualem gratiam, hæc totam dignitatem pœnæ æternæ extingueret, & ita antiqua merita reuiuiscerent: si tamen Deus vellet contra exigentiam gratiæ petentis actu vt Deus totam pœnam æternam remitteret, talem remissionem 23.

sionem non exhiberet; tunc enim possent antiqua merita non resurgere, quod de potentia absoluta tantum potest contingere.

24. Est apud omnes certum merita ex misericordia Dei reuiuiscere quatenùs ex misericordia Dei iustificatio contingit, de quo non est quæstio; sed iustificatione misericorditer supposita inquiritur, quæ alia noua misericordia intercedit, quod iam declaro. Duo in meritis reperiuntur, & esse digna, & insuper esse ordinata, seu in actu primo indifferenti, vel determinato ad præmia. Primum habent actus honesti supernaturales in gratia facti ex ipsorum natura, secùdum ex decreto Dei præmium promittente, vel saltem ex eo, quod antecedenter ad illorum elicientiam nõ decreuerit nullum præmium conferre intuitu illorum, quod extrinsecum est his actibus, & dependet ex libero decreto Dei, & illius misericordia volente actus intrinsecè dignos ad præmium ordinari; seu esse in actu primo ad præmium. Sic igitur cum merita reuiuiscunt duo hæc consideranda sunt, & dignitas, quæ ante peccatum subsequens ex natura rei actibus contingit ex natura rei reuiuiscit: ordinatio autem ad præmium sicuti anteà fuit ex decreto Dei, sic post illorum interruptionem, & illorum reuiuiscentiam ex eodem decreto Dei contingit, potuit enim Deus ab initio decernere tantum præmiare actus condignos, dum peccato illorum condignitas non mortificaretur; posteà verò etsi condignitas reuiuisceret illos non præmio afficere, & tunc actus reuiuiscerent vt condigni, & non vt meritorij, quia deficeret illis extrinseca ordinatio.

25. Neque ad hoc est necesse quod peccatum sit dignum vt puniatur priuatione præmij actus digni rediuiui, quia tunc actus dignus rediuiuus poterat non esse meritorius, non quia Deus illum priuaret præmio intuitu peccati, sed quia tantum fuit ab initio constitutus meritorius dependentet ab illius duratione non interrupta, seu ab illius dignitate non mortificata: vnde peccatum posset esse tantum conditio vt actus meritorius non esset, quia sicut Deus nullo existente peccato posset pro sua voluntate non ordinare actum ad præmium, seu illum ab eo antecedenter ita remouere vt non esset meritorius, ita potuit illum constituere meritorium cum ea limitatione tantum pro tempore, quo illius dignitas non fuerit interrupta. Hæc dixerim ne tenearis concedere ad hanc conclusionem defendendam peccatum remissum posse puniri priuatione aliquorum graduum gratiæ, & gloriæ in æternum duratura, quod asserere inconueniens est, ad quod vitandum in mediam illam sententiam iam relatam abiuit Lugo.

26. Obiicies ex P. Vasquez per iustificationem condignè, & adæquatè satisfacit homo pro culpa: ergò posteà non potest puniri priuatione meriti, ad quod actus digni rediuiui erant ordinandi. Respondeo iustificationem esse perfectissimam sanctificationem, & remissionem culpæ; non tamen esse condignam satisfactionem pro tota pœna, ac proindè post culpam remissam potest pœna illa permanere. Deinde etiamsi esset perfecta, adæquata, & condigna satisfactio poterat Deus illam non admittere in ordine ad hunc effectum, quia Deus cum sit omnium supremus Dominus cui nostri actus sunt mille titulis debiti, potest illos non admittere in ordine ad extinguendum pœnæ debitum, vel vt formaliter ex vi illorum in actu secundo fiat satisfactio supposita doctrina distinguente dignitatem à ratione meriti in actu meritorio, & requirente ordinationem aliquam extrinsecam ad meritum, quam Deus potest non adhibere; existimo enim difficultate carere partem, quam defendimus, videlicet Dei misericordiã intercedere in eo, quod actus vt meritorij reuiuiscant, sicut intercedit in eo, quod dum primo fiunt sint meritorij, & non permaneant putè digni sicuti sunt actus beatorum. Doctrinam autem illam exagitaui.

Circa mediam sententiam Patris Lugo meum 27.
iudicium est ex probabili principio etsi mihi falso legitimè discursum conficere: quapropter ab ea non dissentirem, si admitterem posse dignitatem pœnæ æternæ permanere culpa remissa, vnde non minorem probabilitatem discursui defero, quam principio, quod probabile esse nunquam negabo; veruntamen mihi falsum est, nec iuxta mea principia admitti potest: sentio enim dimissa culpa necessariò deficere dignitatem pœnæ æternæ, quæ ab illa in conseruari dependet vt probabo punct. 11. ideò ex hoc capite, & non ex alio media illa sententia non placet, in qua subtilem discursum doctissimi viri agnosco, & amo.

PVNCTVM III.

An simul cum meritis mortificatis per subsequentem iustificationem reuiuiscat tota gratia quæ per peccatum fuerat amissa?

DVplex proportio gratiæ potest in homine 28.
considerari quædam data virtute sacramentorum, alia data extra sacramentum propter merita de condigno, vel ad positionem vltimæ dispositionis etsi de condigno non meritoriæ, vt contingit in iustificatione facta extra sacramentum. Deinde in gratia data virtute sacramentorum potest considerari gratia, quædam data absque vlla dispositione recipientis vt datur infanti in baptismate, & etiam adulto, qui absque vlla dispositione sine obice vellet recipere sacramenta Eucharistiæ, Confirmationis, & Ordinis: in his enim sacramentis etiamsi gratia detur ad mensuram dispositionis quando dispositio intercedit, tamen effectum gratiæ sortientur eo ipso, quod quis accedat ad illa sine obice animo hæc sacramenta recipiendi absque vlla alia dispositione. Alia est, quæ datur cum proportione ad dispositionem, veluti gratia data virtute sacramenti pœnitentiæ, & baptismatis adultis, & aliorum sacramentorum in his, qui cum dispositione positiua ad illa accedunt. Quid de omnibus his gratiæ portionibus doceant Authores & quid tenendum sit breuiter dicam.

Circa gratiam respondentem meritis rediuiuis 29.
prima opinio asserit gratiam non restitui statim, ac merita reuiuiscunt, imo nihil gratiæ restitui quando dispositio ad nouam iustificationem intensior non est gratia, à qua homo cecidit: quãdo verò intensior est illa, tunc ait hæc opinio, statim cum meritis reuiuiscentibus restitui gratiam antiquã, quia ea dispositio sufficiẽs est ad nouam infusionem gratiæ, cuius merita rediuiua supponuntur. Tribuitur hæc opinio D. Thomæ 3. parte quæst. 89. art. 2. dum docet aliquando hominem

resurgere ad minorem gratiam, quam anteà habebat, aliquando verò ad maiorem, vel æqualem. Sic D. Thomam interpretantur Caietanus, Capreolus, & Paludanus apud Patrem Suarez relectione citata disp. 2. sect. 3. n. 2. Tenet etiam hæc opinio, quod si post iustificationem homo se disponat ad antiquam gratiam recuperandam, ad quam per iustificationis dispositionem non se disponit, posteà antiquam gratiam recuperabit. Si autem nunquam se disponat in hac vita, est difficultas an in alia talem gratiam recipiat, in qua non eodem modo sentiunt Doctores. Censent aliqui iuxta Diuum Thomam gratiam illam nunquam reuiuiscere, quod infertur ex Angelico Doctore docente 3. parte quæst. 89. artic. 5. posse pœnitentem consequi minorem gloriam, quam anteà meruerat, quod si in alia vita tota gratia amissa restitueretur, semper maiorem consequeretur gloriam. Et quidem sententiam hanc defendit P. Granados controuer 7. de Pœnitentia tract. 6. disp. 3. sect. 2. & 3. consequentius aliis, qui reuiuiscentiam meritorum, sicut & gratiæ illis respondentis iuxta eandem dispositionis mensuram fieri affirmat.

30. Secundam sententiam defendunt Sotus, Ledesma, & Victoria apud P. Suarium sect. 3. citata num 5. asserentes tunc reuiuiscere omnem gratiam correspondentem meritis rediuiuis quando homo se disponit ex toto conatu gratiæ recipere totam gratiam anteà amissam: quùm verò se disponit per dispositionem factam dimidio conatu illius, quem posset habere, recipere dimidiam partem gratiæ prius amissæ, & sic proportione seruata iuxta maiorem, vel minorem dispositionem. Vndè semper in iustificatione præter gratiam illi respondentem recipit homo aliquid gratiæ perditæ, & tunc solum totam gratiam quando habet maximam dispositionem, quam potest habere. De gratia autem illa non recuperata in prima iustificatione asserunt hi Doctores recipiendam esse in hac vita, si ad eam se disponat, sin minus ea perpetuò hominem carituram. Asserunt insuper perfecti Authores iuxta eandem mensuram dispositionis, qua redditur gratia perdita, viuificari antiqua merita, in quo differunt ab authoribus primæ sententiæ.

31. Tertiam sententiam defendunt Scotus, Durandus, & Marsilius apud P. Suarez ibidem n. 10. asserentes antiquam gratiam non restitui homini statim post iustificationem, neque in hac vita quantuncumque ad illam feruenter se disponat; fundamentum huius sententiæ est, quia gratia non infunditur sine dispositionibus, dispositiones autem, quas homo posset in hac vita adhibere deseruirent ad illam gratiam, quæ intuitu illarum datur, eodem modo dandam si non præcessissent merita mortificata. Asserunt tamen hominem reuiuiscere ad gratiam antiquam non secundum esse qualitatis, seu intensionis; sed secundum esse virtutis, quia gratia illa, quam accipit homo est cum iure ad totam gloriam, quæ meritis rediuiuis, & gratiæ amissæ debebatur. An verò tota gratia amissa, quæ in hac vita non datur, danda sit in alia prædicti Authores non explicant; verisimilius est vt rectè probat Suarius eos sensisse dandam esse totam gratiam in alia vita, quia affirmant dandam esse totam gloriam, & ita consequenter debent asserere etiam totam gratiam dandam esse, quia semper gloria est ad mensuram gratiæ.

Quartam sententiam tenet Montesinos prima secundæ disp. 36. quæst. 7. num. 170. asserens gratiam antiquam recuperari in hac vita secundum magnitudinem intensionis, & qualitatis ad mensuram dispositionis: secundum autem magnitudinem virtutis, quæ consistit in ordine ad merita, & ad gloriam illis respondentem secundum se totam etiam in hac vita restitui, quia quicumque gradus restituatur est cum ordine ad totam gloriam meritis rediuiuis respondentem: in alia verò restitui secundum omnem magnitudinem intensionis quantumuis homo non se in hac vita ad eam disposuerit. 32.

Quinta sententia tenet totam gratiam respondentem meritis restitui vt primum homo iustificatur. Ita tenent P. Suarius sect. 3. citata num. 12. P. Vasquez prima secundæ disp. 121. n. 54. P. Ludouicus Turrianus disp. 14. de Pœnit. dubio 5. P. Tannerus tomo 4 disp. 6. quæst. 5. dub. 2. num. 38. Maior, Gabriel, Okam, Medina apud Suarez ibidem. Addunt Suarez sect. 3. citata num. 57. & Montesinos quæst. 2. citata num. 366. Idem iudicium ferendum esse de gratia data intuitu dispositionis ad iustificationem, ac de gratia data ex meritis, quia etsi contritio, quæ ad eam disponit, illam de condigno non mereatur, tamen meretur primam gloriam illi respondentem, & eo ipso, quod reuiuiscat meritum ad gloriam reuiuiscere debet gratia tali merito respondens. 33.

Circa gratiam vi sacramentorum collatā affirmat P. Vasquez disp. 221. cap. 7. quem sequitur Ludouicus Turrianus disput. 14. de Pœnitentia dub. 5. non recuperari per subsequentem iustificationem, quia etsi vi huius reuiuiscant merita, gratia illa meritis non innititur, ac proinde ex natura rei nulla ratio potest desumi ad recuperationem huius gratiæ fundandam, neque vllum est fundamentum ad asserendum recuperari talem gratiam ex lege Dei. Oppositam sententiam videlicet gratiam vi sacramentorum collatā reuiuiscere affirmant Suarez section 3 citata num. 57. Montesinos quæst. 7. citata num. 367. Granados disp. 6. sect. 2. citata num. 11. Henriquez in summa lib. 1. de Pœnitentia cap. 34. Banes secunda secundæ quæst. 24. artic. 6. concl. vlt. Verùm cum hi authores diuerso modo sentiant de recuperatione gratiæ collata intuitu meritorum eandem diuersitatem philosophandi obseruant in recuperatione gratiæ vi sacramentorum collatæ. Suarius, qui posita quacumque iustificatione recuperari asserit omnem gratiam respondentem meritis, idem iudicat de gratia vi sacramentorum collata. Montesinos, qui asserit in hac vita gratiam meritorum iuxta mensuram ipsarum dispositionum recuperari, intensionem entitatiuam gratiæ respondentem meritis, & in alia vita totam intensionem, idem censet de gratia collata vi sacramentorum. Granados, qui asserit in hac vita gratiam respondentem meritis recuperari secundum mensuram dispositionum, & nunquam recuperari illam, ad quam recuperandam non se disponit homo, idem de gratia data vi sacramentorum cum ordine ad dispositionem recipientis. De ea autem gratia, quæ in sacramentis datur absque vlla dispositione sicuti illa, quæ datur infantibus in baptismate ait num. 18. non se facilè concessurum recuperari absque vlla dispositione eo ipso, quod iustificetur, qui illam amiserat, & sic alij iuxta diuersas sententias de recuperatione gratiæ. 34.

Sit

35. *Tota gratia respondens meritis rediuiuis reuiuiscit vt primum se homo iustificat.*

Sit prima conclusio: Tota gratia respondens meritis rediuiuis recuperatur vt primo se homo iustificat. Probatur hæc conclusio. Merita reuiuiscunt secundum se tota vt probaui Puncto præcedenti: ergo reuiuiscit gratia illis correspondens. Probo consequentiam: reuiuiscere merita nihil aliud est, quàm ius illorum ad gratiam, quod per peccatum erat impeditum, expediri, & efficaciam meritorum, quæ per peccatum erat ablata iterùm redire: ergò eo ipso, quod merita reuiuiscant, redeunt cum suo iure ad gratiam, & cum efficacia ad eam consequendam: ergò eam de facto consequentur. Quapropter consequentius puto philosophari eos, qui tam meritorum reuiuiscentiam, quàm recuperationem gratiæ ad mensuram dispositionum fieri affirmant, quàm illi qui absolutè concedunt merita statim reuiuiscere post iustificationem, & non illicò illis gratiam correspondere. Confirmatur eadem conclusio: si iam meritis rediuiuis gratia tota illis correspondens non recuperaretur, maximè ex defectu dispositionis: sed per merita de condigno, quæ de facto subsistunt dum merita anteà mortificata, iam sunt rediuiua se disponit homo ad gratiam recuperandam: ergò ex nullo capite gratia illa non reuiuiscet. Maiorem tradunt omnes, qui oppositam sententiam defendunt. Minor videtur certa: merita enim de condigno fundant ius proximum ad gratiam, & præter illa nulla alia dispositio requiritur ad infusionem gratiæ: merita hæc existere; dum merita anteà mortificata sunt iam rediuiua est certum, quia per reuiuiscentiam recuperant quidquid per mortificationem amiserant, & in eodem statu constituuntur, ac si peccatum non præcessisset. Consequentia est legitima.

36. *Gratia respondens vltimæ dispositioni per peccatum amissa reuiuiscit per subsequentem iustificationem.*

Secunda conclusio: gratia respondens vltimæ dispositioni ad primam iustificationem per peccatum amissa reuiuiscit per subsequentem iustificationem. Moueor ratione relata n. 33. ex Suario, & Montesinos, videlicet, quia reuiuiscit ius ad gloriam gratiæ respondentem, vbi autem datur gloria, datur etiam gratia, cui talis gloria respondet. Ratio hæc tantùm probat gratiam illam dandam esse saltem in beatitudine; non verò statim dari post iustificationem, veruntamen redire cum reliqua gratia coniici potest, præcipuè quia communior opinio fert gratiam non augeri in alia vita; sed cum ea tantum, qua iustus ex hac vita discedit in patria beari. Probanda est etiam hæc conclusio, eadem ratione, qua tertiam probabo, ad quam recurrendum est casu, quo vltima dispositio ad gratiam primæ gloriæ meritoria non sit, vt multi probabiliter defendunt, & casu quo per vnicum tantum instans duraret mora admittit sententia.

37. *Reuiuiscit etiam gratia data vi sacramentorum.*

Tertia conclusio: probabilius videtur reuiuiscere omnem gratiam datam vi sacramentorum, quia licet hæc gratia non detur propter propria merita; datur propter Christi merita, quæ mortificantur in homine peccatore quoad hunc effectum per peccatum subsequens, quod gratiam intuitu illorum collatam impedit. Vnde hoc impedimento ablato quasi reuiuiscunt Christi merita, & effectum, quem anteà in peccatore præstiterant, iterum sortiuntur, demum qui rem ita componit magis extollit efficaciam meritorum Christi, & misericordiam Dei erga homines, & plenius verificantur testimonia Ezechielis relata Puncto præcedenti. *Si impius egerit pœnitentiam &c: Impietas impij non nocebit, & in quacumque hora pœnitentiam egerit*, quibus significari videtur pœnitentia facta, seu iustificatione secuta, & Dei amicitia restituta iustum, qui anteà prolapsus erat rediturum esse ad totum amicitiæ statum, quem anteà habuerat, recuperaturumque omnia dona supernaturalia, quæ per peccatum amiserat.

38. Obiicies primò sequi ex hac doctrina peccatorem iustificatum semper reuiuiscere ad maiorem gratiam, quam habuerat ante lapsum in peccatum, ac proindè melioris conditionis esse ille, qui peccauit, & pœnitentiam egit, quam ille, qui nunquam peccauit. Primam partem consequentis videlicet iustum, qui per pœnitentiam à peccato resurgit semper resurgere cum maiori gratia concedo cum Patre Suario sect. 3. citata, nego tamen secundam videlicet melioris esse conditionis illum, qui peccauit, & pœnitentiam, egit, quàm ille, qui nunquam est prolapsus. Nam qui peccauit obnoxius fuit æternæ damnationi, quod non habuit innocens: qui peccauit regulariter manet cum aliquo reatu pœnæ temporariæ etiam post iustificationem, cum quo non remanet innocens, insuper qui semel peccauit facilior est, vt iterùm peccet, quàm ille, qui nunquá peccauit propter naturalem inclinationem, tum etiam, quia etsi Deus non puniat peccatum iam remissum permissione alius peccati, tamen vberiora auxilia ad opera bona tribuit his, qui nunquam peccarunt, quàm aliis, qui in peccatum inciderunt, quibus operibus merentur præseruari ab aliis peccatis, quo meritò caret ille, qui in peccatum lapsus est, etsi per alia opera pauciora, & minora simile habeat meritum. Vnde in omnibus, quæ non pertinent ad gratiam substantialem, seu habitualem melioris conditionis est innocens, quam pœnitens. In gratia autem habituali nunquam pœnitens quia peccauit, maiorem gratiam habet, quia etsi in illo sit maior gratia, augmentum istud non habet, quia peccauit, sed quia pœnitentiam fecit, seu plures actus honestos, & meritorios elicuit. Deinde idemmet homo adhuc ratione pœnitentiæ non habet maiorem gratiam, quam haberet si non peccasset, supposita occasione peccandi, quia si ex eodem motiuo, quo posteà pœnitet antea peccato restitisset maiorem gratiam forsan reportaret per resistentiam peccati cæteris paribus, quam per pœnitentiam illius, ac plura haberet merita. Quod plura haberet merita, facilè probatur, quia resistentia veluti procedens ab homine iusto esset de condigno meritoria, contritio autem, seu actus pœnitentiæ, quia non procedit ab homine iusto de condigno non meretur. Insuper reportaturum maiorem gratiam suadetur ex eo, quod gratia illa esset respondens actui de condigno meritorio vt illius præmium; illa verò, quæ respondet iustificationi tantum respondet contritioni vt dispositioni, & merito de congruo; abundantior autem videtur fore gratia illa, quæ actui dignificato, & de condigno meritorio respondet, quam ea, quæ eidem non dignificato, & vt merito de congruo corresponderet.

39. Solenne argumentum in hac materia est, peccata commissa ante iustificationem non redeunt per subsequens peccatum: ergò neque merita ante peccatum cõmissa redibunt per subsequentem iustificationem. Ad hanc obiectionem soluendam, & disparitatẽ assignandã inter merita reuiuiscentia post iustificationem, & peccata non reuiuiscentia per subsequẽs peccatũ instituo Pũctũ immediatũ

PVN

PVNCTVM IV.

An peccata iam remissa redeant per subsequens peccatum, vbi an peccatum remitti possit sub conditione?

40. DVo possumus in peccato considerare, rationem maculæ,& offensæ,& rationem demeriti, seu dignitatis ad pœnam, & de vtraque inquiritur an post illarum remissionem vi gratiæ iustificantis, aut ex alio quocumque capite redeant per subsequens peccatum, vel an saltem de potentia absoluta possint redire.

Non defuerunt, qui existimarent peccata dimissa per subsequens peccatũ redire etiam quoad culpam. Ita Hugo Victorinus tom.3.lib.2.part. 14.cap.9.Gratianus de Pœnitentia dist.4. in principio, & per plura capita præcipuè capite vltimo, Guillielmus Parisiensis Tract.de sacramento Pœnitentiæ fol.45.col.3. quibus,etsi non consenserit Magister sententiarum in quarto dist.22. non tamen dissentit:ibi enim postquam vtramque partem disputasset,hæc habet: *vtrique parti quæstionis probati fauent Authores,ideoque alicui parti non præiudicans, studioso lectori iudicium relinquo.* Medina etiam cap.de Pœnitentia tract.1.quæst.8.conatur soluere argumenta contra eandem sententiam.

41. Peccata iam dimissa non redire quoad culpam, neque quoad pœnam illis iam remissam constans est Theologorum opinio cum D.Thoma tertia part.q.88.art.1.

42. De potentia absoluta peccata iam dimissa posse etiam quoad culpam redire affirmant Scotus in 4.dist.22.quæst.1. Gabriel ibidem, & Ioannes de Medina tract.1.de Confess.quæst.9. verum cum hi Authores non distinguant culpæ habitualis maculam à dignitate pœnæ, idcirco te ipsa non tam de culpa,quàm de reatu pœnæ loquuti sunt. Strictiùs, & terminis magis propriis quæstionem definiuit P.Valentia tom.4.disp.7.quæst.5.punct. 1.versu. *Quod si Deus*,vbi asserit peccata dimissa ea ratione, qua modò remittuntur non posse de potentia absoluta per subsequens peccatum redire; potuisse tamen de potentia absoluta ita remitti, vt iterum per subsequens peccatum redirent, etiam quoad culpam, quod fore ait casu, quo Deus sic remitteret alicui peccata, vt si posteà relaberetur, vellet rursùs propter illa eadem irasci, & eum priuare gratia vt huiusmodi remissio ex futuro etiam euentu penderet. Idem tradit Granados controu.7. de Pœnitentia tract.5.n.6. vbi ait oppositum minus benè fuisse opinatum Suarium. Doctrinam hanc sequi ex opinione, quæ asserit peccata remitti posse ex vi voluntatis Dei condonantis absque gratia intrinsecè inhærente affirmat P.Vasquez tom.4. in 3.part. quæst. 88. art.1.dubio vnico num.81. Si enim ex voluntate Dei peccata remitterentur posset illi voluntati, quamcumque conditionem apponere. Accedit P. Ludouicus Turrianus disp.12. de Pœnit. dub.2. versu: *Hanc tamen rationem*,vbi asserit contra Patrem Suarez dicentem peccatum posse remitti per extrinsecam condonationem vix posse rationem reddi cur idem peccatum non possit reuiuiscere.

43. Communior Theologorum sententia fert peccata semel dimissa, nec de potentia absoluta posse redire per subsequens peccatum. Ita Pater Vasquez loco modo citato num.75. & prima secundæ disp.208.cap.5.P.Suarez disp.13. de Pœnitentia sect.1. num.5. P.Ludouicus Turrianus loco nuper citato.Henriquez lib.4.de Pœnitentia c.32. num.4 in Glossa,Tannerus disp.6.quæst.5.dub.3. n.68.& 71.

Circa pœnam præter illos,qui asserunt peccata posse quoad culpam redire, qui quoad pœnam etiam redire, casu quo ad culpam redeant,necessariò tenentur asserere, affirmant posse peccata quoad pœnam redire Suarez, & Henriquez modo citati,& Tannerus ibidem n.71. 44.

Peccata iam remissa neque quoad pœnam æternam posse per subsequens peccatum redire tenent Vasquez loco tertiæ partis supracitato n 85. & loco primæ secundæ citat. c.6.& P.Ludouicus Turrianus disp.12.de Pœnitent.dub.3.

Sit prima conclusio. Peccata siue remittantur per extrinsecam condonationem,siue per formam intrinsecam, implicant aliquo modo remitti ita, vt possint posteà per aliud peccatum, aliamue conditionem appositam adhuc de potentia absoluta reuiuiscere. Ratio est, quia dum de facto remittuntur verè desinunt esse,& de facto corrumpuntur: ergò si posset reuiuiscerent, deberet dari causa à qua procederent talia peccata,& inciperet esse eadem ratione, ac si nunquam fuissent: sed reus non posset esse causa peccati:ergò non potest ab illius voluntate dependere, quod posteà reuiuiscant. Nec potest dici modo de facto remitti dependenter à conditione posteà futura,quia modo aut de facto existunt, aut non existunt. Si non existunt quicquid futurum sit de conditione sunt remissa, & tantùm conditio deseruire potest, vt iterum incipiant, aut non incipiant esse. Si existunt, de facto non sunt remissa, quicquid de conditione sit futurum, & conditio deseruire tantùm potest illa aduenientе, aut non aduenientе,vt peccata tunc remittantur, aut non remittantur: ergò Deus non potest ponere dependenter à conditione in posterum spectanda remissionem actualem: ergò si remisit peccata, tantùm posset dicere: ego modò destruo peccatum,volo tamen vt alio aduenienti, iterùm hoc peccatum incipiat esse, sicuti potest dicere: ego modo corrumpo calorem, si tamen crastina die aliùs calor producatur, ego decerno vt iterùm calor modo destructus incipiat existere: esset enim cuique homini stultum dicere: ego modò corrumpo calorem si crastina die alius non producatur,vt per se notum est: ergò sicuti Deus dicens ego corrumpo hodie hunc calorem, quem volo crastina die reproduci,si alius producatur,debet crastina die alio producto calorem reproducendum per se ipsum reproducere, aut aliam substituere causam, à qua producatur,sic si Deus diceret:ego hodie destruo peccatum,volo autem vt si crastina die aliud peccatum producatur hoc corruptum reproduci, debet causam substituere à qua reproducatur peccatum iam corruptum,vel per se ipsum illud producere:sed Deus non potest illud producere, nec potest inueniri causa à qua tale peccatum reproducatur:ergò implicat reproduci. Deum non posse esse causam per se reproductionis peccati per se notum est:alia autem non potest assignari,quia vnum peccatum immediatè,& per se non producit aliud; peccatum enim essentialiter dependet à natura rationali, imò ab ipsa natura,quæ ex vi illius constituitur peccans. Denique ratio à priori 45. *Implicat ita remitti peccatum vt possit reuiuiscere.*

huius

huius conclusionis est, quia entitas corrupta perinde se habet, ac si nunquam fuisset: ergò sicuti casu, quo peccata antiqua non præcessissent, non posset Deus facere vt ea inciperent existere eo ipso, quod modo aliud actuale peccatum committeretur, neque id præstare poterit, quando ea præcesserunt.

46. Dices hoc esse verum in causis physicis, non in moralibus, quia plura entia moralia possunt iterum reproduci, quin intercedant principia illa, quæ necessaria essent vt inciperent existere, si anteà non præcessissent, etsi fuerint corrupta. Probari potest hoc in voto, à quo potest quis absolui sub conditione posteà adimplenda, qua non adimpleta, iterum votum redibit, vt cum quis absoluitur à votis religionis dummodò intra bimestre aliam religionem ingrediatur, quam si non fuerit ingressus, iterum priora vota redibunt, similiter absoluitur quis ab excommunicatione dependenter ab aliqua conditione intra certum tempus adimplenda, quæ si non adimpleatur, iterum excommunicatio redibit. Respondeo doctrinam traditam, & omnia illius principia eodem modo procedere in entitatibus physicis, ac in entitatibus moralibus, sicut enim de entitate physica verum est illam corruptam iam non existere, & subiacere eidem negationi, cui subiaceret, si nunquam extitisset, ita de entitate morali, & sicuti est verum dicere de entitate physica non existente indigere suis principiis, vt transeat ad statum existendi, ita de entitate morali. Deinde exempla adducta rem non probant, quia in priori casu, qui ab vna religione emittitur cum conditione intra certum tempus aliam ingrediendi, quam si non adimpleat, tenetur ad antiquam redire, nec per minimum instans absoluitur à votis religionis antiquæ, quousque alia emiserit in noua religione, quibus emissis extinguentur vota religionis antiquæ, & nunquam poterunt redire, nisi eadem essent principia, quæ fuerunt dum primò fuere emissa. Per illud autem tempus, quo conceditur facultas ingrediendi aliam religionem perseuerant vota antiquæ religionis, & tantùm aliqui illius effectus suspenduntur, & ita si religionem non ingrediatur ille, cui hæc facultas est data, intra præscriptum tempus, non dicentur reuiuiscere antiqua vota, sed continuò perseuerare, & de facto existere.

47. Ad aliud exemplum adductum de excommunicatione respondeo politiores moralistas asserere ob rationem à me datam eum tantum posse absoluere ad reincidentiam, qui potest denuò excommunicare, & eandem causam requiri ad reincidendum in excommunicationem, à qua quis fuit absolutus, & ad illam primo contrahendam, quia dum quis verè fuit absolutus excommunicatio fuit extincta, & si homo in eam reincidit, ideò est, quia denuò excommunicatur, ac si nunquam esset excommunicatus. Quapropter absoluere ad reincidentiam duo dicit, priorem excommunicationem extinguere, & nouam aliam ipso facto incurrendam indicere ob rationabilem causam, quapropter vt quis validè ad reincidentiam absoluat hæc duo posse facere necesse est, quod si possit absoluere, & non denuò excommunicare, vel ex defectu iurisdictionis, vel quia non est noua culpabilis causa, ille, qui ad reincidentiam absolui dicitur, verè erit absolutus, & iterum in excommunicationem non reincidet. Hæc mihi certa sunt, si vera absolutio ab excommunicatione, & illius desitio intercedat, secus esset si diceretur excommunicationem non desinere esse, sed per aliquod tempus illius effectus suspendi, quod an fieri possit, & quomodo non est huius loci.

Sit secunda conclusio, Semel remissa pœna æterna, aut temporali implicat si in re fuit remissa, illiusque dignitas destructa iterum reuiuiscere. Moueor eadem ratione, qua conclusionem præcedentem defendebam. Quia semel destructa dignitas pœnæ non potest iterum existere, nisi ponantur principia, à quibus incipiat esse, eodem modo ac si nunquam extitisset. Sed dignitas pœnæ non potest oriri, nisi à culpa: ergò dum culpa non redit non potest talis dignitas redire. Deinde, quia Deus non potest immediatè causare dignitatem pœnæ, nec immediatè dependet à sua voluntate facere hominem dignum pœna, licet enim possit facere de digno non dignum pœna, eam remittendo, sicuti remittit peccatum, non potest facere de non digno dignum, sicuti non potest facere peccatorem de non peccatore, licet possit facere de peccatore non peccatorem remittendo peccatum. 48. *Implicat pœnam temporalem aut æternam remissam iterum reuiuiscere.*

In hac conclusione tantùm dissentio in loquendi modo ab his qui asserunt peccatum posse redire quoad pœnam æternam, non enim ex vi illius nego posse Deum dicere: remitto culpam huius peccati, quod pœna æterna non puniam, si homo aliud non committat, si verò aliud commiserit, damnabo hominem ad pœnam æternam tum propter peccatum quod commiserit, tum propter hoc, cuius culpam remitto; sed asfero hoc non esse pœnam remittere de facto; sed illam remittendam sub conditione proponere, qua purificata, pœna remittetur; si verò non purificetur non dici pœnam reuiuisci, sed absolutè perseuerare, sicuti si quis seruo diceret: ego te libertate dono si intra hunc annum non peieraueris, cum peierat non dicitur redire ad seruitutem, & incipere esse seruum; sed perseuerare in seruitute sine libertate eam executiendi, quam habebat antequam peieraret, quia eo ipso, quod non peieraret libertatem consequeretur, & tunc verè diceretur libertate donatum, & non anteà, etiamsi dominus dependenter ab illa conditione libertatem seruo statuisset, & quatenus est ex parte domini iam esset sub conditione libertate donatus, in re tamen seruitus non erat extincta, nec seruus libertatem consequutus esset, etsi dominus potuisset aliquos illius suspendisse effectus. 49.

Hac doctrina supposita definiendum restat, an possit Deus dimissa culpa peccati lethalis non absolutè, & simpliciter pœnam remittere, sed illius remissionem simpliciter, & absolutè futuram suspendere, vsque ad purificationem conditionis nullius peccati posteà commissi, & constituere destructionem, & perseuerantiam dignitatis pœnæ dependentem à peccato posteà commisso, aut non commisso per actum, quo dicat, ex nunc remitto pœnam æternam respondentem culpæ iam remissæ, si tamen reincidet statuo pœna æterna puniendum esse non solum propter peccatum, quod denuò homo commiserit; sed etiam propter illud, cuius culpam iam remisi. Quæstio hæc ab ea dependet an de potentia absoluta remissa culpa posset remanere 50.

dignitas

dignitas pœnæ æternæ contracta ex vi culpæ iam remissæ; vel an necessariò destructa culpa destruatur pœna. Si asseramus posse permanere dignitatem pœnæ culpa remissa certum est liberum esse post dimissam culpam sub conditione posteà purificanda pœnam remittere; vel facere illius remissionem dependentem à conditione posteà purificanda, videlicet negatione alius peccati, quæ si non purificetur, pœnæ dignitas, quæ etsi non erat absolutè condonata, erat tamen condonata ex parte Dei perseuerabit omni euentu duratura, & ita alio adueniente peccato peccator habebit dignitatem pœnæ æternæ nouo peccato, & antiquo iam remisso quoad culpam, cuius dignitas pœnæ æternæ nunquam fuit absolutè destructa. Si verò dignitas pœnæ æternæ non solum in fieri; sed etiam in conseruari essentialiter dependeat à culpa actu existenti, dimissa culpa dimittetur pœna æterna, seu destruetur pœnæ æternæ dignitas, & ita non poterit à Deo illius destructio poni dependens ab alia conditione, neque in aliquo euentu poterit peccatum iam commissum pœna æterna damnari.

51. *Peccatum remissum quoad culpam nō potest pœna æterna puniri.*

Suarez, Henriquez, & Tannerus citati suprà, qui asserunt peccatum iam remissum quoad culpam posse redire quoad pœnam æternam asserunt dignitatem pœnæ non essentialiter dependere ab existentia culpæ, & ita posse Deum pœna æterna punire peccatum iam remissum, quod rursùs tradit Suarius disp.10.de Pœnitentia sect.2.num. 8. Vasquez verò, & Turrianus supra citati, qui affirmant peccatum absolutè iam remissum quoad culpam, non posse quoad pœnam redire, consequenter affirmant dignitatem pœnæ æternæ essentialiter dependere ab excellentia culpæ, & ita nec de potentia absoluta posse Deum punire pœna æterna peccatum iam remissum, pro qua sententia refert Pater Tannerus suprà n.44. Scotum, Gabrielem, & Medinam. Huic vltimæ sententiæ subscripsi controu.4. de Bonitate, & malitia num.75. vbi asserui peccatum lethale mereri pœnam æternam infligendam dependenter à sua æterna duratione: vnde destructa culpa peccati non rursùs in æternum potest puniri, quam doctrinam non solum ex Patre Vasquez tradidi; sed ex Suario ibi citato deprompsi, & hac ratione composui malitiam peccati habere malitiam tantum finitam, & posse pœna infinitè, seu in infinitum duratura damnari, quod aliter difficile posset explicari.

52. Ex hoc inferes adhuc in sententia eorum, qui peccatum habituale constituunt in dignitate ad pœnam æternam non sequi iuxta principia à nobis tradita posse peccatum semel remissum reuiuiscere, quia peccatum remissum est peccatum absolutè extinctum, & destructum, & sicuti dignitas absolutè extincta, & destructa non potest reuiuiscere, ita nec peccatum. Vnde si Deus diceret: ego remitto homini peccatori reatum pœnæ æternæ si crastino die non peccet, quod esset dicere: ego remitto peccatum commissum dum crastina die non peccet homo, in sententia asserente peccatum habituale consistere in reatu pœnæ æternæ quousque aduenirет crastina dies, & compertum esset hominem denuò non peccare, peccatum antiquum in re non esset extinctum: verbum enim illud: ego remitto, quod videtur includere remissionem actualem, non illam includit; sed tantum futuram dependenter à conditione: ea enim verba idem important, ac si Deus diceret: ego ex nunc volo vt si crastina die homo non peccet, quum primum fuerit elapsa dies crastina sine peccato nouo, vt antiquum remittatur; si verò crastina die peccet nullo modo volo peccatum antiquum remitti. Vnde cùm crastina die peccat homo, non reuiuiscit peccatum; sed perseuerat peccatum illud, quod crastina die primò destrueretur si homo non peccaret, & vsque ad conditionis purificationem perseuerasset.

Idem omnino dicerem de meritis omnino extinctis, si reuerà extinguerentur, probaui verò iam merita per subsequens peccatum non extingui, sed mortificari, seu impediri. Sed vrgebis adhuc esto peccata & demerita semel extincta non possint reuiuisci, quare autem demerita non poterunt absque eo, quod omninò extinguantur mortificari, ita vt existant, sicuti existunt merita in homine peccatore, & non denominent subiectum, seu non constituant hominem peccatorem, seu dignum pœna æterna. Duo hic attinguntur quare non possit mortificari macula peccati, & quare non possint mortificari demerita: vtrumque singillatim explicabo. 53.

In primis peccatum, seu illius macula mortificari non potest, dum existit subiectum, ne præstet suum effectum formalem dum gratia existit, quia macula per seipsam sine relatione ad alium terminum, seu independenter à quocumque alio denominat subiectum maculatum, & hominem peccatorem: vndè eo ipso, quod inhæret subiecto illud maculat, & tribuit hanc denominationem peccatoris, sicuti albedo eo ipso, quod existat denominat subiectum album independenter à quouis alio. Instabis iterùm: etiam merita formaliter constituunt hominem merentem per se ipsa: ergò eo ipso, quod existant, hominem merentem constituunt. Respondeo in meritis, quæ superueniente peccato mortificantur duo posse considerari meritum secundum se, & illius condignitatem. Ex his superueniente peccato meritum permanet existens ea ratione, qua existeret si in statu peccati perseuerantis fuisset elicitum, dignitas autem non permanet dum durat peccatum superueniens, quia sicut in primo sui esse, seu constitui dependet à sanctitatis statu, sic posteà quasi in conseruari, seu quoad permanentiam dependet à negatione peccati lethalis inficientis subiectum. 54. *Peccatū seu illius macula mortificari non potest dum in subiecto existit.*

Obiicies: ergo in homine peccatore merita, quæ anteà fuere condigna gratia, & gloria manent saltem vt merita de congruo; quia illis tantum deficit condignitas. Respondeo cum eadem congruitate permanere, quam habent merita elicita in statu peccati: hanc autem adhuc non fundare rationem meriti, quia nunquam sunt in actu primo ad mouendam voluntatem diuinam; decreuit enim Deus nunquam dare gratiam, & gloriam intuitu puri meriti de congruo, nisi intuitu vltimæ dispositionis ad gratiam elicitam ab homine peccatore. Dixi intuitu puri meriti de congruo vt locum darem opinioni asserenti Deum opera condigna præmiare vltra condignitatem, iuxta quam excessus ille præmij supra condignitatem potest dici dari intuitu meriti condigni ad reliquam gratiam tanquam meriti congrui respectu talis excessus. 55.

Explicui

56. Explicui iam quomodo merita actu permanentia possint mortificari, & reuiuisci, quod nullo modo potest conuenire maculæ, quæ per se ipsam independenter ab alia condignitate, seu à quocumque alio, quod possit auferri, ipsa permanens subiectum reddit maculatum, & hominem peccatorem constituit. Sed arguit Coninck vt probet posse maculam existere in subiecto, & illud non maculare ex defectu alicuius conditionis. Peccatum Adæ non inficit animam, nec illam constituit peccatricem, seu in statu peccati, quousque anima sit vnita corpori, & tamen potest esse in animâ antequam corpori vniatur, ergo potest esse in aliquo subiecto peccati macula absque eo, quod illud reddat maculatum. Maior est certa quia quousque anima sit vnita corpori nullum respectum dicit anima ad Adamum, neque intelligitur aliquis descendens ab Adamo; peccatum autem Adami tantùm contrahitur ab illius descendentibus. Minorem probat: ponamus animam creari vno mense ante vnionem cum corpore, toto illo mense peccatum Adæ esset in illa anima, & tamen non illam macularet, nec constitueret in statu peccati propter rationem dictam: ergo potest esse peccatum, & macula in aliquo subiecto absque eo, quod illi præstet suum formalem effectum.

57. Respondet P. Lugo disput. 10. de Pœnitentia, num. 15. in eo mense peccatum non fore in animâ, quia peccatum Adæ nondum intelligebatur peccatum illius animæ, neque ab eâ moraliter elicitum quousque esset vnita corpori. Vnde cum non intelligeretur peccatum commissum ab animâ, etiamsi non intelligeretur condonatum, non repugnaret animam non maculari tali peccato; id enim, quod repugnat est peccatum esse commissum ab hoc homine, & non esse condonatum, & hominem infici, & maculari tali peccato.

58. Verùm contra hanc solutionem insurgit ipse Lugo, quando anima vnitur post mensem elapsum corpori, verum erat dicere hæc anima peccauit in Adamo: ergo priùs tempore, quàm vniatur peccat: implicat enim in hoc tempore propositionem verificari de præterito, & non fuisse verificatam de præsenti in tempore præcedenti: ergo in tempore illo intermedio, seu in illo mense verum erat dicere hæc anima peccauit: ergo in illo tempore intelligitur peccatum ab ea commissum, & aliàs non intelligitur condonatum: ergo potest intelligi commissum, & non intelligi hominem eo peccato maculatum. Vrget Lugo ponamus illam animam separatam existere in eo tempore, in quo Adamus peccauit, tunc verum esset dicere in hoc instanti peccat hæc anima: ergo iam ante vnionem intelligitur peccatum ab anima commissum, & tamen non intelligitur macula: ergo potest intelligi peccatum commissum ab aliquo, & non condonatum, & non intelligi subiectum maculatum: ergo potest impediri effectus formalis peccati. Aliunde etiam probat Lugo illam animam in illo statu separationis debere intelligi maculatam, quia si non esset maculata posset esse sancta, & vnita verbo: implicat autem sanctam, & vnitam verbo, & actu peccantem. Ex quo infert Lugo vtramque contradictionis partem difficilem esse in hoc casu.

Franc. de Ouiedo, in 1. 2. D. Thom.

59. Duo respondet Lugo. Primum disparem esse rationem de peccato personali, & de originali contracto, quia cum dicitur hic homo peccauit peccato personali; præteritio illa est formalis, & ita necesse est in aliquo tempore præcedenti verum fuisse dicere nunc peccat, quando verò dicitur hic homo peccauit in Adamo, non dicitur physicè peccasse, sed æquiualenter: est enim idem, ac dicere hic homo, seu hæc anima eodem modo se habet nunc, ac si ante peccasset, ac proinde necesse non est fuisse in tempore præcedenti verum dicere hæc anima peccat. Hæc doctrina subtilis est, & tractatu de Incarnatione forsan à nobis admittenda pro grauiori alia difficultate vitanda: continet enim maiorem difficultatem ea, ad quam dissoluendam adducitur, ideò ab ea abstinendum, ne rem facilem alia difficili inuoluamus, & solutionem difficultatis communis omnibus principiis non communibus adstringamus.

60. Aliter respondet Lugo posse dici animam in illo statu separationis actu esse maculatam ex eo, quod postea sit corpori vnienda, sicut enim futuritio meæ loquutionis liberæ me relinquit indifferentem ad loquendum, & non loquendum, & sufficit vt Deus certo sciat hodie me crastina die esse loquuturum, etsi scientia hæc ex obiecto sumatur, sic etiamsi peccatum sumatur tanquam ex conditione ex vnione animæ ad corpus, & anima in statu separationis sit indifferens vt vniatur, sufficit de facto vniendam esse, & dari futuritionem vnionis vt per ordinem ad hanc anima sit modo maculata: ea enim, quæ non physicè; sed moraliter conducunt, possunt conducere antequam existant. Solutio hæc est mihi valde difficilis: fundamentum enim peccati futurum non sufficit ad denominandum actu subiectum peccans, seu existens in statu peccati, etiamsi peccatum non physicè; sed moraliter sit committendum, aliàs etiamsi anima illa vnienda post peccatum Adæ creata esset ante Adami peccatum commissum, posset per ordinem ad peccatum Adæ futurum, & per ordinem ad vnionem cum corpore futuram dici maculatam, peccatum enim contractum etsi à peccato Adami tanquam à forma deriuanda, & ab vnione ad corpus tanquam à conditione, æquè necessariò ab vtroque dependet, & vtrumque moraliter conducit vt peccatum contrahatur. Præterea etsi vnio ad corpus non sit ratio formalis peccati ab Adamo commissi, & ad posteros contracti vt maculetur: ex vi illius intelligitur homo descendens ex Adamo, ex vi cuius formaliter constituitur aptus ad contrahendum peccatum. Reiicienda ergo est hæc solutio Patris Lugo, quia non vera, & illa à me modo non admittenda, quia multis se implicat difficilioribus, quàm petit occasio, quæ modo examinare non vacat.

61. Ad argumentum deueniens assero benè notasse Patrem Lugo eo æquè probari posse animam actu peccare, & non maculari, quod contingeret casu, quo anima existeret separata in eo instanti, in quo Adamus peccaret: hoc autem neque intendit Coninch, neque vllus admittet.

62. Insuper assero facile esse formam esse in aliquo subiecto incapaci, & non dari illi suum effectum formalem; sic actus vitalis etsi in sola qualitate consistat, & ponatur in lapide, visio verbi gratia, non denominabit lapidem videntem, nec gratia

habitualis constituet lapidem sanctum, etiamsi illi vniatur, & coniungatur cum non esse peccati: implicat autem visionem esse vnitam animæ, quin illam constituat videntem, & gratiam habitualem coniunctam cum non esse peccati esse vnitam animæ, quin illam reddat sanctam. Sic similiter possemus dicere animam non vnitam corpori in eo statu, seu vnione deficiente esse incapacem contrahendi maculam originalem, ac proinde etiamsi in ea talis macula poneretur, non illam macularet, sicuti gratia posita in lapide non illum constituit gratum. In nostro autem casu ponimus peccatum in homine apto ex se inficiendi macula peccati, & dicimus repugnare inhærere talem maculam, & non esse maculatum illius subiectum, nempe hominem maculandi capacem.

63. Veruntamen neque ad hæc recurrere cogit argumentum. Respondeo ergo animam in eo statu separationis, neque esse maculatam, neque illi inhærere maculam, neque vnquam de illa prout existente in tali statu verum esse dicere peccasse, aut peccare, aut in peccato fuisse inuolutam. Ratio est, quia peccatum fuit pro hominibus posteris Adæ, & ita pro animabus vt inuolutis in corpore, & non pro illis vt existentibus in statu separationis antequam corpori vnirentur, si aliqua hoc modo esset futura, quo nunquam fuit. In eo ergo statu præcedente vnionem anima nullam habebat maculam, nec pro illo statu, seu quatenus existens in illo statu peccabat, aut peccauerat in Adamo, ac proinde in illo statu poterat esse sancta, & vnita Verbo, etiamsi existeret in eodemmet instanti temporis, in quo Adamus peccauit: in illo enim esset verum dicere, anima vt existens in hoc statu, seu vt separata à corpore non peccat. Diceretur autem in eo instanti peccare prout postea futura erat vnita corpori, sicuti de reliquis animabus non existentibus, & postea futuris dici potuit, & debuit: omnes enim dicimur peccasse in Adamo in eo instanti temporis, in quo Adamus peccauit, etiamsi in eo non existeremus. Neque inconueniens est de animâ habente statum separationis ante vnionem, & habitura statum vnionis, dici in eodem instanti temporis non peccare in Adamo vt separatam, & peccare vt vniendam; hæ enim propositiones non sunt eiusdem de eodem. Ex hoc infero peccatum Adami deriuandum esse in animam vt inuolutam in corpore; seu in illo instanti temporis, in quo primò esset corpori vnita, quia vt sic vnita peccauit in Adamo; non verò esse deriuandum in statu separationis præcedente vnionem, quia vt existens in illo statu non peccauit in Adamo. Dum ergo primum vnitur, tunc primum cõtrahit peccatum, & verum est dicere illam vt vnitam peccasse in illo instanti temporis, in quo Adamus peccauit, quod eodem modo diceretur siue antea præcessisset, siue non præcessisset in statu separationis. Cùm verò primum corpori vniretur contraheret maculam peccati, & amitteret sanctitatis statum, ni Deus vellet eam ab originali præseruare, quod ex vi huius prouidentiæ contingere non potest, neque ex vi alius fore credendum est, ni supponas animam illam fuisse hypostaticè vnitam, quia præseruatio ab originali puræ creaturæ est singulare priuilegium Beatæ Virgini concessum, neque in hac re amplius inquirere oportet, pendet enim ex decreto libero conditionato Dei, quod nunquam erit, & ita omnino latet intellectum creatum.

64. Vidimus iam peccatum existens in animâ non posse mortificari, videamus iam de demeritis pœnæ æternæ an possint mortificari. Dixi iam hæc demerita non posse permanere ablatâ culpâ, à quâ essentialiter dependent, ac proinde non datur locus quæstioni an possint mortificari deficiente culpâ, quia quando sunt omnino extincta non possunt esse mortificata. Assero ergo demerita non posse mortificari ex defectu condignitatis sicuti dixi merita mortificari, quia actus lethaliter malus ex se est condignus pœnâ æternâ absque aliâ condignitate superaddita requisitâ. Deinde quia si demerita requirerent ad suam condignitatem statum peccati sicuti merita requirunt statum gratiæ, hunc demerita supponunt, quia essentialiter dependent à culpâ actu existente, ex vi cuius homo constituitur in statu peccati. Deinde etiamsi demerita tantum respiciant pœnam æternam infligendam dependenter à duratione maculæ cum hanc supponant ex defectu huius culpæ non possunt mortificari. Quapropter assero ex parte sua, seu ex aliquo, quod se teneat ex parte peccatoris non posse mortificari; sed tantum extrinsecè ex parte Dei nolentis talia demerita, seu tales actus ex se pœna condignos pro aliquo tempore punire, vel eos nunquam punire, sicuti de peccatis damnatorum decreuit, hoc autem integram relinquit totam dignitatem pœnæ æternæ, & totum illud, quod se tenet ex parte peccatoris.

Demerita vt cõdistincta à macula non possunt mortificari.

65. Hic fingunt Recentes nescio quas cessiones iuris diuini, quandam, quâ se Deus priuat iure ad irascendum homini peccatori intra annum, qua volunt mortificari peccatum per illum annum, aliam, quâ se Deus priuat iure ad puniendum hominem pro certo aliquo tempore, quâ merita per illud tempus mortificentur, de quibus ego parum curo: breuissimè enim ad hæc, & omnia alia dissoluenda facilè doctrinam tradam. Cessiones illæ vel destruunt maculam peccati, & dignitatem pœnæ tenentes se ex parte peccatoris, vel non: si destruunt non possunt esse ad tempus, quia destructa maculâ, & dignitate pœnæ Deus non potest iterum illis dare existentiam, & his non existentibus non potest Deus irasci homini tanquam peccatori, neque illum punire. Si non destruunt, tantum sunt actus quibus Deus dicit non irascor peccatori, & illum non puniam, quibus adhuc positis homo ex se adhuc manet obiectum formale iræ, & actu peccator, peccatum enim non dicit actualem iram Dei; sed obiectum ex se capax terminandi iram, manet etiam formaliter dignus pœnâ, quia hæc non dicit punitionem actualem; sed obiectum ex se aptum mouere ad pœnam infligendam, ac proindè adhuc pro eo tempore, pro quo Deus decreuit non punire hominem, manet homo dignus pœnâ, sicuti modò damnati digni sunt pœna propter peccata, quæ liberè committunt. Adde probabile esse non posse non Deum displicere de homine, in quo permanet macula peccati, ac proinde non posse Deum decernere negationem huius displicentiæ, nisi etiam decernat ablationem maculæ, quæ vt dixi non potest à Deo ad tempus auferri; sed si auferatur semel in æternum ablata manet.

CONTRO

CONTROV. VII.

De his, quæ cadunt sub merito.

PVNCTVM I.

An iustus possit sibi promereri de condigno, vel de congruo primam infusionem gratiæ actualis, habitualis & reliquorum habituum infusorum?

1. *Primũ auxilium non potest cadere sub meritũ.*

NEMINEM posse sibi mereri primam gratiam actualem, seu primum auxilium, quod reliqua omnia, & omnes actus meritorios natura præcedit, hodie est constans Theologorum doctrina, à qua discedere non licet. Ratio est, quia omne meritum, siue congruum, siue condignum ad vitam æternam conducens procedit ex speciali auxilio & gratia Dei, vt constat ex toto Tractatu de Gratia auxiliante, vbi contra Pelagium, & illius sequaces veritas hæc Patrum, & Conciliorum auctoritate firmiter stabilita est. Ex hoc fit, necesse ad aliquod auxilium deueniendum, quod præcedat omnem actum meritorium, & sub meritum cadere non possit, nisi dicatur principium meriti cadere sub meritum, quod neque diuinitùs posse contingere probabo punct. 7. & etiamsi posset, sine fundamento diceretur de facto ita contingere, neque id dicere respectu primi auxilij fas est; quia est constans Patrum doctrina ex Scripturâ desumpta, præcipuè ex prima ad Corinth. 4. *Quis est, qui te discernit?* Et ad Philippenses 1. *Qui cœpit in vobis bonum opus, ipse perficiet.* Primum auxilium, & discretionem prædestinati à reprobo gratiam Dei esse, nulla merita ex parte prædestinati supponentem. Operibus factis ex Christi gratiâ liberaliter collatâ posse hominem positiuè se ad vlteriora auxilia disponere admittunt Theologi omnes. An verò meritum ex gratiâ respectu aliorum auxiliorum sit congruum, vel condignum, & respectu quorum condignum esse possit latè Theologi disputant.

2. *Iusti merentur gratia habitualis augmentũ.*

Iustos suis bonis operibus mereri augmentum gratiæ sanctificantis omnium Theologorum sententia est. Tradunt hanc conclusionem D. Thom. q. 114. art. 9. & apud illum omnes illius interpretes, eamque esse omnino certam, & expressis verbis à Tridentino definitam sess. 6. canone 32. ait Granad. tr. 12. disp. 2. n. 2. & ex eodem canone Tridentini de fide esse ait Tannerus disput. 6. de Gratia, q. 6. dub. 8. n. 184. Idem supponit Suarez lib. 12. de Gratia, c. 25. Etsi cum communi Theologorum sententia defendat Vasq. disp. 220. cap. 7. iustos per bona opera mereri gratiæ habitualis augmentum, & de fide esse affirmat per talia opera iustos crescere in sanctitate, sentit de fide non esse, iustos per bona opera de facto mereri augmentum gratiæ habitualis, sed oppositum posse sub opinionem cadere, quia posset dici iustos fieri magis sanctos formaliter per ipsa bona opera, quæ sunt formales sanctitates absque alio habitu, & nihil aliud Tridentinum intendisse definire: nam illius intentum erat definire iustos crescere in sanctitate, & hoc incrementum non fieri per aliquam acceptationem, seu ordinationem extrinsecam; nec per hanc fieri iustificationem contra sectarios huius temporis.

3. Probabilius mihi est Tridentino definitum esse iustos mereri augmentum gratiæ habitualis: ait enim canon. 32. citato: *Si quis dixerit, ipsum iustificatum bonis operibus non verè mereri augmentum gratiæ anathema sit.* Si autem augmentum sanctitatis in ipsis operibus consisteret, definiret Concilium iustificatum bonis operibus mereri ipsa bona opera, quod non aptè diceretur, imò nec verè: quia opus bonum non est meritum respectu sui ipsius; sed alius doni distincti: meritum enim, & præmium essentialiter distinguuntur. Quod ait Vasq. bona opera esse formas iustificantes, verum non est; quia gloria respondens bonis operibus non illis vt hæreditas filiationis; sed vt præmium respectu mercedis correspondet. Deinde omnes rationes, quibus tr. de Iustificatione probamus actum contritionis non habere virtutem sanctificandi potius procedunt contra eandem virtutem bonis iustorum operibus inhærentem.

4. Docuerũt hucusque vnanimiter Theologi omnes iustos non sibi de condigno promereri primam habitualem gratiam. Ita D. Th. 1. 2. q. 114. art. 5. licet nonnulli dubitent an de prima gratiâ habituali, vel tantùm de actuali loquatur; validior tamen sententia fert de vtraque Angelicum Doctorem loquutum fuisse P. Suar. lib. 12. de Gratiâ, c. 24. Vasq. disp. 219. c. 1. P. Granad. controu. 8. de Gratiâ, tr. 12. disp. 3. P. Tanner. disp. 6. de Gratia, quæst. 6. dub. 7. n. 155. Mærat. tom. 2. tract. de Gratia, disp. 15. sect. 1. ad initium, Montesin. disp. 36. q. 4. Lorca disp. 49. de Gratia, Capreol. Bonau. Rich. Gabr. Ægid. Argent. Sot. Zumel, Vega, Valent. & Bellarm. apud P. Suar. loc. citat. Ex his Sot. Vega, & Tanner. asserunt conclusionem esse de fide contra errorem Pelagij definitam in Concil. Arausicano 2. can. vlt. & in Tridentino sess. 6. cap. 1. 7. & 8. & canone 1. 2. & 32. Vasq. verò loc. citat. ait prædictam conclusionem definitam non esse: nam quando Concilia, & Patres affirmant contra errorem Pelagij hominem non posse promereri primam gratiam loquuntur de gratiâ actuali, & non habituali, additque ex eo solum non posse hominem per contritionem primam gratiam habitualem promereri, quia hæc ad illam in genere causæ efficientis supponitur. Vnde si contritio in genere causæ efficientis non dependeret à gratia habituali sentit hanc posse sub illius meritum cadere, quam doctrinam docuerat Rich. in 4. dist. 17. art. 1. q. 7. Consentit etiam Mæratius tract. de Gratia, disp. 17. sect. 3. n. 3. pag. 2. & ex parte Lorca, qui asserit citato loco, affirmare primam gratiam habitualem sub meritum cadere, omnino esse liberum ab errore Pelagij: adiungit verò negatiuam partem, videlicet non posse hominem primam gratiam habitualem promereri inferri ex testimoniis Scripturæ, & Patrum, quibus dicitur etiam pœnitentibus, & diligentibus Deum iustificationem gratis dari. Affirmat etiam P. Granad. prædictam conclusionem non esse contra Pelagij errorem: esse tamen omnino certam, & indubitatam. Pater Suarez asserit se non audere assertionem hanc de fide esse affirmare, quia nulla inuenit testimonia, quibus ita expresè sit definita, vt non possit per apparentes expositiones elidi; veruntamen esse omnino certam, & indubitatam, & in re ipsa in Scriptura contentam.

5. His tamen non obstantibus affirmat Ludouicus Turrian. opusc. 6. de Gratia, disp. 4. dub. 12. plures

viros doctos in Hispaniâ docuisse primam gratiam habitualem cadere sub meritum de condigno, à quâ sententiâ non multum distat Mæratius disput. 14 de Gratia, sect. vltima, vbi videtur non maiorem repugnantiam agnoscere in merito primæ gratiæ habitualis, quàm primæ gloriæ, etsi oppositam ipse sententiam teneat loco citato. Eandem opinionem defendunt modo Recentiores quidam non alio nouo fundamento, quam illo, quod ex P. Vasq. retuli, & postea latiùs expendam.

6. Sto pro communi sententia, à qua nisi ex leuitate animi nullus discedet. Iuxta mea principia ratio præsto adest: si enim aliquis actus posset primam gratiam promereri esset vltima dispositio ad illam: sed hæc non est dignificata, nisi per ipsam gratiam habitualem cùm contritionis actus in mea sententia forma sanctificans non sit: ergo non potest esse meritum condignum, quod sine dignificatione non potest subsistere respectu primæ gratiæ: gratia enim non potest esse præmium actus, quem ipsa dignificat; aliàs principium immediatum, & intrinsecè constitutiuum meriti condigni caderet sub idem meritum, quod constitueret.

Non potest iustus primā gratiā habitualē condignè promereri.

7. Quod ait Vasquez casu, quo contritio non dependeret à gratia, condignè promerituram esse primam gratiam, satis consequenter ad sua principia dictum esse video: ipse enim asserit contritionem esse formam sanctificantem intrinsecè in se habentem dignificationem, hàncque non exposcere ex parte subiecti, vt condignè sit meritoria gratiæ, & gloriæ. Vnde videtur nihil posse impedire, ne mereatur primam gratiam præter dependentiam ab illa. Veruntamen hæc illatio à posteriori ostendit antecedens non esse admittendum, ex quo infertur consequens esse contra communem consensum Theologorum, quod non pauci graui censura notant.

8. In gratiam tamen conclusionis communis necessario ab omnibus tradendæ nonnihil addam, quod dum nihil non sit, plus erit, quam Recentiores excogitarunt, vt à torrenti Theologorum discederent. Assero igitur admissa sententia tenente actum contritionis esse formam sanctificantem, & non indigere dignificatione superaddita vt sit condignè meritorius, & ab habitu gratiæ non procedere, adhuc necessario non inferri peccatorem primo contritionis actu promereri primam gratiam habitualem. Ratio sit, quia ad hoc, vt contritio sit condignè meritoria debet positiuè intelligi negatio peccati, quæ procedit non solùm ab actu contritionis; sed simul ab habitu dato intuitu contritionis: ac proinde quum intelligitur contritio coniuncta cum negatione peccati necessario requisita ad condignitatem ipsius contritionis, iam præsupponitur habitus gratiæ tanquam forma expellens peccatum, & ita non potest esse præmium contritionis, vt condignè meritoriæ. Habitum supponi ad expulsionem peccati ex eo probo, quod eo ipso, quod contritio intelligeretur, antequam intelligatur illius secundarius effectus, videlicet expulsio peccati, intelligitur sufficienter vltima dispositio ad habitum, cum hæc non debeat esse condignè meritoria habitus, ad quē disponit: quia in omnium sententia actus contritionis siue sit, siue non sit forma sanctificans est dispositio ad habitum: posita autem vltima dispositione nullo alio spectato ponitur habitus. Requiri negationem peccati ad hoc vt contritio sit condignè meritoria quantumuis sit forma sanctificans, commune est apud omnes, qui asserunt nullum actum fore condignè meritorium, si procederet ab homine simul habente gratiam, & peccatum. Sic igitur rem compono. Elicitur ab homine peccatore actus contritionis independenter ab habitu, hoc præcisè posito tanquam vltima dispositione infunditur habitus, quin huius infusionem præcedat prioritate naturæ expulsio peccati, quia ex nullo capite ad illam pro priori naturæ requiritur. Postea verò ab actu, & ab habitu expellitur peccatum, qua expulsione posita, & non antea intelligitur actus contritionis condignè meritorius, ac proinde illius condignitas non potest deseruire ad infusionem habitus iam præsuppositam.

Fateor casu, quo actus contritionis eliceretur ab homine existente in pura natura consequentiam prædictam legitimam esse, quia cum antecedenter ad actum, & habitum ponatur negatio peccati, eo ipso, quod intelligatur contritio, si illa sit forma sanctificans, non indigens habitu ad suam condignitatem, & independenter ab illo existens, intelligitur vndequaque condignè meritoria in ordine ad hunc gratiæ habitum. Admittendum est etiam data contritione, quæ sit forma sanctificans producta independenter ab habitu posse Deum illa posita iuxta incompossibilitatem formalem illius cum peccato hoc remittere, & habitum non confundere, quousque præuideret expulsum peccatum, & contritionem condignè meritoriam, quo casu sequeretur actum contritionis posse condignè promereri primam gratiam. Hoc tamen iuxta præsentem prouidentiam contingere non potest, cum ex vi illius non requiratur tanquam vltima dispositio meritum condignum respectu habitus gratiæ. Hæc de illationibus legitimus iuxta aliorum principia: iuxta propria autem facilè defendo primam gratiam habitualem non posse cadere sub meritum condignum ex eo, quod contritio non sit forma sanctificans, & ita nullum possit concipi meritum condignum non inuoluens habitum gratiæ. Quomodo autem alij eandem conclusionem propugnaturi sint iuxta diuersa principia, ipsi viderint. Vnum tantùm assero ab omnibus neganda esse principia illa, ex quibus legitimè deducatur primam gratiam habitualem cadere sub meritum condignum: licet enim quodlibet illorum seorsim sumptum probabile sit, omnia simul sumpta, ex quibus tale consequens deducitur, existimo defendi non posse. Nec nouum est ex pluribus principiis simul sumptis, quorum quodlibet seorsim sumptum probabile est improbabilem conclusionem deduci. Rem exemplum ostendat. Probabile est omnem actum honestum etiam naturalem meritorium esse, quod defendit Vasquez: probabile est etiam aliquos actus honestos naturales posse fieri sine gratia, quod cum communi sententia defendit Suarez. Vtraque tamen opinio simul sumpta improbabilem aliam componit, videlicet posse elici aliquem actum meritorium sine gratia. Extant alia quamplurima exempla in Philosophia, & Theologia.

9.

10. An in pura natura possit homo saltem supernaturaliter mereri primam gratiam pendet ab ea quæstione, an meritum de condigno etiam in homine non peccatore requirat gratiam sanctificantem? Qui dixerint meritum de condigno in pura natura etiam naturaliter sine gratia dignificante futurum esse, dicent in purâ naturâ fore

fore vt posset homo primam gratiam habitualem promereri. Qui asserant meritum de condigno in purâ naturâ non posse esse naturaliter, benè tamen supernaturaliter sine gratia dignificante: prædictum meritum naturaliter futurum non admittent; benè tamen illud supernaturaliter concedent. Qui teneant nec supernaturaliter posse in eo statu dari meritum condignum absque gratiâ positiuè dignificante, nullo modo admittent condignum meritum in ordine ad infusionem primæ gratiæ habitualis.

11. Ex his inferes in meâ sententiâ, quam tradidi controuers. 5. punct. 1. à num. 11. asserente, nec de potentiâ Dei absolutâ adhuc in purâ naturâ esse meritum condignum sine gratia dignificante, admittendum non esse tale meritum respectu primæ gratiæ habitualis. Nota insuper adhuc in sententiâ eorum, qui asserunt in purâ naturâ posse esse meritum de condigno sine gratiâ habituali, ad hoc requiri quandam eleuationem extrinsecam subiecto, quæ supponetur ad primam gratiam intrinsecam habitualem, & ad omne meritum condignum, & ita hæc prima gratia extrinseca, seu eleuatio sub meritum condignum cadere non poterit. Rursùs nota cùm dicimus non posse hominem promereri condignè primam gratiam habitualem, nomine gratiæ habitualis intelligere omnem formam sanctificantem, quia si gratia habituali non præsupposita intelligeretur actus honestus dignificatus hypostaticâ vnione, aut visione clara Dei, si hæc est forma sanctificans, aliáve formâ sanctificante, rectè posset ex huius dignitatis vi condignè promereri infusionem primam habitualis gratiæ. Procedunt etiam hæc omnia de merito ex gratiæ auxilio.

12. Obiicies contra conclusionem, quâ diximus non posse hominem in pura natura primam gratiam habitualem promereri: si principium meriti non cadat sub meritum, poterit Deus opus tempore posterius dignum gratia, & gloria præmiare antequam fiat infusione gratiæ habitualis, sicuti præmiauit merita Christi gratia antiquis Patribus collata. Sed in hoc casu homo mereretur gratiam habitualem: ergo in pura natura saltem supernaturaliter hanc posset homo promereri. Respondeo non posse Deum gratiam hodie conferre intuitu operis crastina die eliciendi, si illud dignificandum esset gratia hodie collata absque eo, quod principium meriti caderet sub meritum, quia iam gratia hodie collata caderet sub meritum illius actus, quem ipsa dignificabat, & esset principium promerendi se ipsam. Si verò actus crastina die futurus dignificandus non erat gratia intuitu illius hodie collata, sed alia distincta; gratia illa, quæ crastina die dignificaret actum esset prima, non tempore, sed natura, & sic semper prima gratia ordine naturæ sub meritum non caderet, & prima in tempore posset esse præmium respectu meriti condigni. Hoc tamen non licet admittere in statu naturæ lapsæ, quia prima gratia secundum tempus datur homini peccatori, & in ea remissio peccati, & nullus actus puri hominis attingit condignè gratiam dandam homini peccatori, & remissionem peccati, quæ talem gratiâ subsequitur.

13. *An iustus condignè mereri possit primam infusionē habituum supernaturalium.*

Circa reliquos habitus infusos gratiam consequentes eodem modo philosophandum est, ac circa gratiam habitualem, non quia per se ad meritum de condigno requirantur: si enim gratia habitualis separata à reliquis habitibus daretur, sufficiēter actum dignificaret: sed quia hi habitus semper dantur ad mensuram gratiæ, & actus illi, qui gratiam habitualem merentur, simul promerentur, & non aliter habitus talem gratiam consequentes; quapropter cum homo non mereatur primam gratiam non meretur habitus illi respondentes, qui primi dici possunt. Si tamen Deus supernaturaliter primam gratiam infunderet, illique denegaret habitus, qui naturaliter eam consequuntur, posset homo statim promereri augmentum gratiæ habitualis, & habitus illi respondentes, qui tunc primi essent, cum supponamus nullos præsupponi ex parte subiecti, & primam gratiam habitualem permanere absque habitibus illi debitis.

14. *Iusti de congruo promerentur primam gratiā habitualē.*

Iustos nec de congruo promereri primam gratiam habitualem defendunt Capreolus, Sotus, Hosius, & in hanc partem inclinant Stapletonius, & Medina apud P. Suarez lib. 12. de Gratia, c. 37. Oppositum cum communi sententia defendunt Pater Suarez ibidem, Pater Vasquez 1.2. disp. 211. per totam, P. Mæratius tomo 2. tract. de Gratia disputat. 15. sect. 1. Diuus Thomas, Ferrarius, Marsilius, Sotus, Gabriel, Rossensis, Toletanus, Vega, Bellarminus, & Molina apud Patrem Suarez ibidem. Hanc posteriorem partem sequor, quia dispositiones, quæ primam gratiam præcedunt sunt actus honesti supernaturales, & ex gratia Christi. Vnde nihil in illis potest desiderari ad meritum de congruo. Hanc sententiam tradit Diuus Augustinus epistola 105. vbi ait: *Neque remissio peccatorum sine aliquo merito est, si fides hanc impetrat: neque enim nullum est meritum fidei.* Quam sententiam nullibi Augustinus retractauit, etsi lib. retractat. cap. 23. aliam retractauerit, videlicet initium fidei esse ex nobis: quæ non ita connexa sunt, vt Augustinus epistola citata non affirmauerit prius illud dictum, & hoc retractauerit, vt notauit P. Tanner. disp. 6. q. 6. dub. 7. n. 173.

15. Contra hanc conclusionem obiicitur illud Pauli ad Romanos 3. *Iustificati gratis.* Et cap. 4. *Non ex operibus*, &c. Secundò Concilium Tridentin. sess. 6. cap 8. Tertiò gratiam fundamentum esse totius meriti tam de congruo, quàm de condigno. Respondeo testimonia Pauli posse intelligi de tota iustificatione adæquata à prima vocatione vsque ad illius terminum, videlicet gratiæ infusionē, & hanc esse absque vllo merito etiam de congruo, quod in hac conclusione non negatur. Aliter intelligi possunt de iustificatione sumpta pro vltimo illius termino, videlicet gratiæ infusione, & hanc excludere meritum de condigno, & meritum de congruo, quod nō procedat ex actuali gratia: non verò meritum de congruo procedens ex gratia speciali, quia hoc meritum non repugnat omni gratiæ; sed facit vt sit gratia pro gratia. In hoc sensu ait Tridentinum nos gratis iustificari, & in eo exponit cap. 8. citato Pauli verba, quibus dicit nos gratis iustificari. Cum verò ait Paulus, & cum eo Tridentinum non iustificari ex operibus, loquuntur de operibus non ex gratia factis; sed viribus arbitrij; in quo sensu sæpè loquitur Augustinus. Explicationem hanc tradunt Suarez loco citato, & frequenter omnes Authores dum de his disputant. Ad illud, quod vltimò adducitur respondeo gratiam actualem, seu auxiliantem esse principium omnis meriti tam de congruo, quàm de condigno; gratiam verò habitualem non requiri ad meritum de congro; sed tantum per modum formæ dignificantis ad meritum de condigno.

16. Est autem notandum hoc meritum de congruo respectu

respectu iustificationis non omnibus operibus tribuendum esse; sed illis, quæ proximè ad iustificationem disponunt: aliis verò bonis operibus ex gratiâ factis meritum de congruo respectu auxiliorum ad proximas dispositiones assignare sufficisâ erit, ea enim sunt remota respectu iustificationis, ac proinde hanc, nec de congruo merentur. Ita fert communis Theologorum opinio, vt videre est apud Patrem Tannerum disput. 6. de Gratiâ, q. 6. dub. 7. numer. 170. qui ait numer. 169. parum probabiliter aliis bonis operibus meritum de congruo respectu iustificationis in se ipsâ attribui; sed hæc omnia magis prudentis iudicio, quàm discursu rationis definiuntur.

PVNCTVM II.

An iustus sibi primam gloriam de condigno promereatur?

17. DOgma Catholicum est iustos sibi vitam æternam, seu gloriam bonis operibus ex gratia factis de condigno promereri. Constat ex pluribus Scripturæ testimoniis Matth. 5. vers. 12. *Gaudete, & exultate: ecce enim merces vestra multa est in cœlis.* Merces autem correlatiuè dicitur ad meritum propriè dictum, & condignũ. Ioan. 4. vers. 36. *Qui metit mercedem accipit, & congregat fructum in vitam æternam.* Aliaque huiusmodi testimonia passim apud Paulum reperiuntur. Ad Roman. 2. versu 7. & 2. ad Corinth. cap. 4. versu 17. & 2. ad Timoth. cap. 4. versu 8. Tandem hæc veritas traditur illis verbis Iacobi 1. versu 12. *Beatus vir, qui suffert tentationem, quoniam quum probatus fuerit, accipiet coronam vitæ, quam repromisit Deus timentibus se.* Definita est etiam hæc veritas in Concilio Arausicano canone 18. & in Florent. decreto de Purgatorio, & in Lateranensi sub Innocentio III. & vltimò in Tridentino session. 6. cap. 16. & canone 26. & 32. Referam infrà expressa Tridentini verba.

Dogma Catholicum est iustos sibi gloriam promereri.

18. Controuersum est inter Theologos an iustus non solùm mereatur augmentum gloriæ, sed etiam primam gloriam, quod ad eam quæstionem deuoluitur an actus contritionis, seu dilectionis Dei, quo homo vltimò ad iustificationem disponitur de condigno gloriam promereatur: si enim hic actus gloriam promereretur, primum gradum gloriæ ex meritis iustus haberet: si autem de condigno gloriam non promereatur, gloria data tanquam hæreditas respondens primæ iustificationis gratiæ non cadet sub meritum; ac proinde non primam gloriam promerebitur homo.

19. Vltimam dispositionem ad iustificationem factam extra Sacramentum de condigno gloriam promereri, ac proinde vi huius primam gloriam cadere sub meritum, quamplures Theologi defendunt, in quibus sunt P. Suar. disp. 2. de Reuiuiscentia meritorum sect. 1. & lib. 12. de Gratia, cap. 8. P. Vasquez disp. 219. cap. 2. Pater Valentia tom. 2. disputat. 8. quæst. 6. punct. 4. §. 3. ad primum: P. Granad. contr. 8. de Gratiâ, tract. 12. disp. 1. sect. 2. Pater Tannerus disputat. 6. de Gratia, quæst. 6. dubio 6. numer. 138. Montesinos disputat. 36. quæst. 5. Zumel prima secundæ quæst. 114. artic. 4. disputat. 5. & apud Patrem Suarium cap. 28. citato, Conradus, Gaietanus, Medina, Soto, Cano, & Mendoza.

20. Vltimam dispositionem ad gratiam non esse meritoriam gloriæ, ac proinde hominem non mereri primam gloriam defendunt Vega opusc. de iustificatione q. 6. ad 9. & lib. 6. in Triden. cap. 28. Lorca disput. 59. de Gratia dubio incidenti, Pater Lugo tomo de Incarnatione, disputat. 6. sect. 3. numer. 59. & apud hunc Gabriel, Paludanus, Gregorius, Ouandus, & Almainus, licet Pater Suarez aliter interpretetur Paludanum, Gabriel, & Gregorium. Eadem conclusio desumitur ex Aragon 2. 2. quæst. 2. artic. 9. ad argumenta, vbi ait ad hoc, vt actus sit meritorius non solum debet esse ab homine grato; sed etiam procedere ex gratiâ, vel charitate, quod vltimæ dispositioni ad gratiam iuxta communem sententiam non conuenit.

21. Vltimam dispositionem ad gratiam in primo instanti, in quo elicitur non esse meritoriam de condigno gloriæ, in secundo autem in quo conseruatur primam gloriam condignè promereri defendunt Bellarminus tom. 3. lib. 5. de Iustificatione, cap. 20. & Puente Hurtado tomo de Incarnatione, disput. 11. §. 63. Consentit magnâ ex parte Gabriel in 4. distinct. 14. quæst. 1. art. 2. vbi ait vltimam dispositionem ad gratiam in primo instanti, in quo elicitur, non esse meritoriam de condigno, benè tamen in secundo instanti, in quo conseruatur. An verò in hoc secundo instanti mereatur primam gloriam, vel tantum illius augmentum non explicat.

22. Sentio cum Eminentissimo Bellarmino dispositionem vltimam ad gratiam extra Sacramentum collatam posse de condigno mereri primam gloriam in secundo instanti suæ durationis; non verò in primo asseróque in hoc secundo instanti non mereri primam gloriam ratione continuationis; sed ratione ipsius substantiæ actus, quæ in primo instanti dignificata non fuit, & in secundo eadem existens iam dignificata potest mereri primam gloriam, seu portionem gloriæ respondentem primæ gratiæ, quam mereretur in primo instanti suæ durationis, si in eo fuisset dignificata. Totam meæ opinionis doctrinam simul proposui, vt meam mentem clariùs aperirem, modo variis conclusionibus illius partes probo, & explico.

23. Prima conclusio. Iustus potest sibi mereri totam gloriã. Probat hanc conclusionem Aluar. lib. 7. de Auxiliis, c. 66. n. 5. quia ex opposita sequeretur aliquos adultos, & capaces meriti consequi gloriam sine meritis, quod putat esse plusquam falsum: quia Trident. defendit iustos mereri gloriam propriis bonis operibus. Alij putant saltem esse falsum propter generales Scripturæ regulas. 1. Corinth. 4. & alibi, quibus dicitur, quod vnusquisque mercedem accipiet secundum suum laborem, vel quod vnusquisque referet provt gessit in corpore, & quod homines iudicandi sint ex operibus. Consequentia probatur. Potest quis paulo post iustificationem mori, ita vt non potuerit alium actum meritorium elicere, vel saltem illum non elicuerit: ergo si talis homo per actum, quo se vltimò ad gloriam disposuit hanc non promeruit, sine meritis gloriam consequutus est. Huic argumento multum fidunt Canus, & alij è Thomistarum Scholâ. Veruntamen illud manifestè elidit Pater Suar. ex eo, quod possit quis iustificari in Sacramento dum actu est distractus, & absque vllâ dispositione actuali propter dispositiones tempore præcedentes, & statim mori, qui beatitudinem sine meritis consequeretur: ergo absurdum non est concedere posse adultum in aliquo casu sine merito condigno beatitudinem obtinere

neque

neque aliqua ratio assignabitur, propter quam sit conueniens hoc admittere in iustificato extra Sacramentum, & inconueniens non sit illud concedere in iustificato Sacramenti virtute. Quod ait Mendoza iustificato intra Sacramentum gloriam conferri intuitu meritorum Christi, & iustificato extra Sacramentum gloriam conferri non ita facilè posse dici alienum est omninò à ratione. Non enim minus efficacia sunt merita Christi vt gloriam adulto extra Sacramentum, quam intra Sacramentum conferendam promereantur. Nullius ergo roboris est prædictum argumentum, neque ex Tridentino potest immediatè euinci absurdum esse asserere aliquem adultum ad gloriam sine condignis meritis promoueri, nec contra hoc sunt vniuersales regulæ adductæ: illis enim traditur tum gloriam dari propter merita, tum nulla merita impræmiata, aut demerita impunita esse permansura: non tamen negatur posse Deum aliquam gloriam sine condignis meritis conferre.

24. Moueor ad asserendum iustos posse promereri totam gloriam, & in eâ primam propter plura testimonia, quibus absolutè non solum vitæ æternæ, & gloriæ augmentum, sed simpliciter vita æterna promittitur, quibus non leuiter insinuatur, iustos simpliciter statum gloriæ, & non solum illius augmentum promereri. Videantur prædicta testimonia apud Illustrissimum Bellarminum, Patrem Suarez, Patrem Vasquez, Patrem Tannerum, & alios. Vnum tantum ex Tridentino adducam, quod me penitus huius sententiæ addixit. Sic habet Tridentinum sess. 6. can. 32. *Si quis dixerit hominis iusti bona opera, &c. non verè mereri augmentum gratiæ, vitam æternam, & ipsius vitæ æternæ, si tamen in gratiâ decesserit consequutionem, atque etiam gloriæ augmentum, anathema sit.* Vbi expendendum est aliter de merito vitæ æternæ loquutum fuisse Tridentinum: de gratiâ enim tantùm dixit iustos illius augmentum promereri: de gloriâ, seu de vitâ æternâ dixit iustos promereri tum illius augmentum, tum ipsam gloriam, seu vitam æternam. Nonnullas huius testimonij solutiones apud Recentiores legi, sed profectò omnes mihi valdè difficiles sunt, & nimis Metaphysicæ ad synceram, & ingenuam Tridentini expositionem vt par est adhibendam. Accedit hanc esse communem sententiam Theologorum, quam expressè defendit D. Thomas 1. 2. quæst. 112. art. 2. ad 1. vbi hæc habet: *Ad primum ergo dicendum, quod præparatio hominis ad gratiam habendam; quædam est simul cum ipsa infusione gratiæ, & talis operatio est quidem meritoria non gratiæ, quæ iam habetur, sed gloriæ, quæ nondum habetur.* Rationem à priori huius conclusionis dabo n. 27.

25. Secunda conclusio. Vltima dispositio ad gratiam non potest de condigno in primo suæ existentiæ instanti gloriam promereri. Conclusio hæc ex dictis controuers. 5. punct. 2. num. 42. facilè probatur: statuimus enim gratiam existentem pro posteriori tanquam præmium, seu effectum actus non posse illum dignificare: sed prima gratia iustificationis est posterior vltimâ dispositione ad illam, & datur intuitu dispositionis eam de congruo merentis: ergo non potest illam dignificare sed actus, qui est vltima dispositio non dignificatus gratia habituali non potest esse meritorius de condigno: ergo non potest de condigno vitam æternam promereri. Gratiam pro posteriori existentem tanquam præmium actus probaui loco citato: vltimam dispositionem in omni genere esse priorem gratiâ iustificante, & hanc absolutè esse posteriorem, & in nullo genere priorem sua dispositione latè satis ostendo tract. de gratia iustificante, controu. 2. punct. 8. Actum non dignificatum gratiâ habituali non posse esse meritorium de condigno probaui controu. 5. punct. 1. Consequentia est legitima.

Addo, quod etiamsi actus contritionis, qui est vltima dispositio ad gratiam procedens ab habitu gratiæ, ab illo vel per suam entitatem esset dignificatus adhuc non mereretur primam gloriam: nam tunc dignificatus per suam entitatem, vel ab habitu gratiæ, quem ex parte principij supponeret, mereretur augmentum gratiæ, & consequenter gloriam illam respondentem tali gratiæ augmento, ac proinde non mereretur gloriam, quæ responderet gratiæ, quam actus supponeret, quod enim ait Vasquez vltimam dispositionem non mereri augmentum gratiæ, quia iam supponit gratiam illam collatam, quam ipsa erat meritura mihi non placet: quia si supponit collatam gratiam vt duo, & ipsa est digna gratiâ vt duo promerebitur duos alios gradus gratiæ distinctos ab illis, quos supponit: non enim ex eo, quod Deus liberaliter contulerit duos gradus gratiæ præsumendum est postea sine præmio relinquere actum duos gradus promerentem, quasi Deus recuperaret, quod antea liberaliter donarat: dona enim Dei sunt sine pœnitentiâ, & sine fundamento dicitur Deum propter beneficium liberaliter factum sine præmio relinquere actum meritorium, & de facto dari actum dignum gratiâ illam in actu secundo non promerentem. Respondebis hoc dici vt defendatur actum illum mereri primam gloriam respondentem gratiæ, quam supponit: nam non potest hanc mereri, & simul gratiæ augmentum, quia hac ratione promeretur gloriam respondentem gratiæ, quam supponit, & gloriam respondentem augmento gratiæ, quod est supra suam condignitatem. Non satisfacit solutio, quia hæc multis aliis modis possunt componi: si enim non mereatur primam gloriam poterit mereri gratiæ augmentum, & augmentum gloriæ augmento gratiæ respondens, quod non excedet suam condignitatem. Assignabo insuper modum, quo primam gloriam promereatur. Deinde faciliùs mihi persuaderem Deum conferre gloriam intuitu actus supra suam condignitatem, quàm non conferre intuitu illius totum præmium, ad quod habet condignitatem quantumuis dicatur tantam gratiam à Deo fuisse collatam vt eliceretur actus quantam ipse posset promereri, quia vt dixi Deus non priuat præmio nostra merita propter beneficia antea liberaliter collata. 26.

Tertia conclusio actus ille, qui est vltima dispositio ad gratiam in secundo suæ durationis instanti ratione suæ substantiæ meretur de condigno gloriam respondentem gratiæ datæ in primo suæ productionis instanti intuitu illius tanquam dispositionis. Ad hanc conclusionem suadendam pono, quod in tract. de iustificatione, cum communi Theologorum sententiâ tradidi, videlicet gratiam iustificantem tantum in primo suæ productionis instanti dependere à suis dispositionibus, quod per se notum est, quia dispositionibus transactis durat habitus gratiæ. Ex hoc intuli actum contritionis conseruari à gratiâ, ad cuius productionem primo disposuit, non repugnare ex eo, quod gratia sit posterior actu, sed quia hic 27.

indifferens non est vt modo ab his principiis, & postea ab aliis dependeat; sed immobiliter ab eisdem semper dependere necesse est, quia actus iste per se ipsum immediatè dependet à principiis actiuis, & non media causalitate superadditâ. Vnde si hanc indifferentiam haberet, rectè posset conseruari à gratiâ, ad quam in primo suæ productionis instanti disposuit, sicuti in aliis physicis dispositionibus contingere dixi controu. 1. de generatione, punct...

28. Ex hac doctrinâ infero gratiam, quæ in primo suæ productionis instanti fuit posterior actu contritionis, & ex hoc capite non potuit in eo instanti illum dignificare in secundo conseruationis instanti non esse posteriorem illo actu vt durante in eo secundo instanti, ac proinde nullum habere impedimentum, quominus in illo secundo instãti illum dignificet. Patet ex doctrinâ traditâ, posterioritas, quæ fuit in primo instanti non obest quominus gratia possit in secundo instanti influere in actum, vt dictum est: ergo non obstabit quominus illum possit dignificare in ordine ad quodcumque præmium: ergo ex parte gratiæ non repugnat talis dignificatio. Insuper non repugnat ex parte actus, quia hic est idem numero in primo, & in secundo instanti: ergo ex nullo capite repugnat: ergo gratia de facto talem actum dignificabit: ergo sic dignificatus poterit primam gloriam promereri in secundo instanti, quam ex defectu dignificationis non promeruit in primo. Confirmatur. Pone hominem in instanti *A*, elicere actum supernaturalem cum omnibus conditionibus requisitis ad meritum, & toto illo instanti reali Deum non producere formam sanctificantem, posteáque in instanti *B* antecedenter, seu independenter à seruatione actus Deum producere formam sanctificantem, & hominem persistere in actu libero honesto. Profectò nullus dicet in hoc secundo instanti actum istum non esse meritorium de condigno etiasi in primo instanti talis non fuerit ex defectu formæ sanctificantis, quia in hoc secundo instanti iam non deficit forma sanctificans, sed præsto adest ad sanctificandum. Sic ergo in nostro casu continget, quia gratia existens in primo instanti posterior actu perinde se habet, ac si non esset in ordine ad dignificandum actum: quia ratione posterioritatis est impedita ad dignificationem præstandum; in secundo autem instanti dum incipit non esse posterior, neque dependens ab actu incipit esse expedita ad dignificandum, & perinde se habet in ordine ad hunc effectum, ac si tunc existere inciperet.

29. Ad rem est doctrina tradita tract. de Bonitate, & malitia, controu. 2. punct. 4. num. 59. vbi dixi actum durantem ratione suæ durationis fundare nouum meritum dum liberè durat, ratione autem suæ substantiæ, quia secundum suam entitatem est idem in omnibus instantibus, quæ post primum succedunt, nouum præmium non mereri, sed idem, ac meruit in primo. In nostro autem casu, quia in primo instanti actus nihil de condigno promeruit ex defectu formæ aptæ ad dignificandum, in secundo promeretur id, quod in primo promeruisset, si formam habuisset actu dignificantem; in vlterioribus verò ratione suæ substantiæ actus nihil noui meretur præter illud, quod promeruit in primo instanti suæ dignificationis secundo suæ durationis. De merito autem correspondenti durationi actus iudicandum est à primo instanti dignificationis ac si primum esset existentiæ actus: quia in ordine ad meritum condignum siue respondens substantiæ actus, siue illius durationi existentia in primo instanti, in quo fuit dignificatio perinde se habet, ac si non fuisset.

Obiicies secundum hanc doctrinam. In secundo instanti primo dignificationis non solum posse promereri actum gloriam, sed etiam gratiam, ac proinde non promerebitur gloriam respondentem gratiæ dignificanti, quæ est prima gloria, sed gloriam respondentem gratiæ nouæ, quam promereatur. Respondeo actum in secundo instanti non posse promereri vllam gratiam ratione suæ substantiæ; non illam, quâ dignificatur; quia gratia non dignificat in ordine ad se ipsam, non aliam, quia iam intuitu talis actus data est gratia, qua dignificatur, & eidem actui digno vt quatuor non responsura est duplex gratia vt quatuor, quædam vt præmium meriti de congruo, & alia vt præmium meriti de condigno, sed per præmium respondens illi vt merito de congruo æquale cum illius condignitate exhausta est illius virtus ad aliud præmium de condigno promerendum: non enim magis præmiandus est actus ex eo, quod in secundo instanti illius incipiat dignificatio, quàm si à primo instanti suæ existentiæ fuisset dignificatus, sed si ab hoc primo instanti dignificationem habuisset, tantum præmiaretur quatuor gratiæ gradibus: ergo quando dignificatio incipit in secundo instanti aliis quatuor gradibus erit sufficienter præmiatus. 30.

Obiicies: posse Deum de potentiâ absolutâ actui dare primam gratiam tanquam meritum de congruo, & secundam tanquam meritum de condigno, quia non repugnat actum condignum quatuor gratiæ gradibus hos reportare ratione suæ condignitatis, & totidem alios obtinere vt præmium de congruo collatum. Respondeo benè componi tantum præmium de congruo collatum quantum antea collatum fuerat intuitu eiusdem actus tanquam præmium condignum: quia virtus exercita per condignitatem non impedit motionem congruitatis. Non autem poterit post præmium intuitu actus pro tunc non condigni, condignitate superueniente præmium aliud eiusdem mensuræ dari tanquam condignum: quia motio præcedens ad primum præmium, etsi non processerit à merito vt condigno, quia fuit ab eodem actu, qui modo est condignus, facit motionem aliam procedentem ab actu iam dignificato esse supra suam condignitatem attento præmio antea collato intuitu eiusdem actus: gratia enim dignificans ad quatuor gradus gratiæ ad hos secundum se dignificat, non verò ad quatuor gradus dandos post totidem acceptos intuitu eiusdem actus. Demùm etsi admitteremus posse componi præmium istud condignum supponens aliud eiusdem quantitatis de congruo collatum, de facto ita componi dicendum non esset, ne melioris conditionis fiat actus, qui sine dignificatione incepit, quam ille qui semper fuit dignificatus. Deinde quia Deus intuitu actus, quem condignè præmiat hac gratia, non aliam gratiam addit vt præmium de congruo etiamsi de potentia Dei absoluta id possit efficere: ergo ex eo, quod hæc præmia possint componi non ita accidere dicendum est. 31.

Obiicies tertiò: quando aduenit dignificatio actus in secundo instanti iam supponitur prima gloria ex vi meriti de congruo, & gratiæ, quæ præcessit in primo instanti: ergo non potest dari 32.

intuitu

intuitu actus vt dignificati in secundo. Respondeo ante secundum instans, quod est primum dignificationis supponi gloriam debitam vt hæreditatem, & meritum de congruo in actu primo ad illam ratione actus existentis in primo instanti; non tamen supponi gloriam collatam, quia Deus expectat meritum condignum vt illam conferat; quia dum est meritum de condigno, intuitu cuius gloria possit dari, dicendum non est dari intuitu meriti de congruo, & saltem est certum posse Deum illam dare intuitu meriti de condigno non attento merito de congruo. Quod sufficit vt actus procedens tanquam meritum de congruo non impediat se ipsum vt postea condignum, & possit primam gloriam in actu secundo promereri in illo instanti, in quo incepit dignificatio, quod præcipuè argumentum contendere debebat: si enim semel admittatur primam gloriam posse præmium esse meriti condigni, negabit nemo ita de facto accidere.

33. Obiicies quartò: Deus non præmiat actum dono aliàs debito, sed quando dignificatur contritionis actus, gloria est iam debita gratiæ præexistenti in primo instanti: ergo non potest esse præmium actus contritionis. Respondeo antecedens esse verum quando præmium est debitum intuitu alius meriti, secus quando tantum debitum est titulo hæreditatis: quia omne augmentum gloriæ datur vt debitum ex duplici titulo ex gratia tanquam hæreditas, & ex meritis tanquam corona.

34. Obiicies quartò: Nos non meremur gloriam, nisi merendo gratiam, sed non possumus mereri primam gratiam: ergo nec primam gloriam. Antecedens potest habere duplicem sensum. Primum nos tantum mediatè promereri gloriam immediatè promerendo gratiam, intuitu cuius datur gloria, & in hoc sensu falsum est, quia gloria immediatè nobis datur propter merita tanquam corona, & propter gratiam tanquam hæreditas. Alius sensus esse potest nos semper gratiam, & gloriam promereri, & in hoc sensu verum est quando meremur augmentum gloriæ; non verò quando meremur primam gloriam. Poterit igitur antecedens iuxta hunc secundum sensum ita distingui: meremur simul gratiam, & gloriam, quando est dignitas ad vtramque concedo, quando tantum dignitas est expedita ad gloriam, & impedita ad gratiam, nego. Inuoluit hæc distinctio totam doctrinam nostræ conclusionis, iuxta quam facilè poterit fusioribus verbis explicari.

35. Obiicies sextò ex eodem Patre Suarez num. 22. hac ratione non vniuersaliter defendi iustos promereri primam gloriam, sed accidentaliter, & contingèter, siquidem potest vltima dispositio ad gratiam vnico durare instanti absque vllâ continuatione, & tunc non poterit esse meritum condignum respectu primæ gloriæ. Addit P. Suarez hac ratione non defendi dispositionem ad gratiam ex vi perfectæ dispositionis non posse durare in secundo instanti, quod requiritur secundum hunc dicendi modum ad condignum meritum primæ gloriæ. Respondeo vniuersaliter defendi iustificatos extra Sacramentum posse promereri primam gloriam, quia omnes possunt perseuerare vsque ad secundum instans in actu, quo ad gratiam habitualem disponuntur; qua posita perseuerantia infallibiliter primam gloriam promerebuntur. Quod autem de facto omnes necessariò primam gloriam promereantur necessitate physicâ, ita vt aliter contingere non possit defendere necessarium non est. Sufficiet dicere ita semper contingere ex quadam morali necessitate aliquantulum perseuerandi in actu elicito, quia etsi physicè non repugnet actum voluntatis per vnicum instans durare, hoc rarissimè, seu nunquam contingeti est enim moraliter ferè impossibile vt expressè docet idem Suarez lib. 12. de gratia, cap. 25. n. 7. Ad illud, quod addit Suarez de vltima dispositione ad iustificationem respondeo actum, qui est vltima dispositio ad gratiam promereri primam gloriam, quod autem eam non promereatur præcisè attentis tantùm conditionibus, quas includit vltima dispositio omnes tenemur admittere, quia vltima dispositio ad gratiam non est actus dignificatus ipsâ gratia, quâ debet intelligi dignificatum vt meritum condignum gloriæ.

36. Obiicies septimò ex doctrina Vasquez, & aliorum asserentium actum voluntatis non posse vnico tantum instanti durare, in secundo durare necessariò, ac proinde non posse esse meritorium primæ gloriæ. Si doctrina, quam in hac materia tradit Vasquez admittenda esset, potiùs ex ea inferretur iuxta mea principia omnes iustificatos extra Sacramentum mereri primam gloriam ita necessariò, vt nec physicè aliter possit contingere, ait enim Vasquez actum necessariò durare per tempus diuisibile, & in quocumque illius instanti posse non existere, ex quo inferrem in quocumque instanti habere sufficienter libertatem ad meritum, & necessariò actum primo elicitum peruenturum ad aliquod instans, in quo posset primam gloriam promereri. Iuxta mea principia respondeo falsum esse non posse actum vnico instanti tantùm durare: deinde etiamsi ex suppositione, quod produceretur, necessariò esset duraturus, in secundo instanti liberum fore non libertate distincta ab eâ, quam habuit in primo, eadem enim determinatione in actu secundo determinaretur indiuisibiliter voluntas ad actum in primo, & in secundo instanti durantem. Vnde sicut in primo instanti voluntas liberè eliceret actum, sic in secundo eadem libertate indiuisibiliter sumptâ eundem conseruaret.

37. Vltimò obiicies sequi ex hac doctrina posse adultum vi Sacramenti iustificatum primam sibi gloriam promereri per attritionem, qua vltimò ad iustificationem se disposuit, quia hæc attritio si perseueret post gratiam Sacramenti infusam poterit dignificari in secundo instanti suæ existentiæ eodem modo, quo dignificari diximus dispositionem ad iustificationem factam extra Sacramentum, & sic dignificata promereri primam gloriam. Respondeo frequentiùs dispositionem vltimam Sacramenti tempore præcedere gratiam sacramentalem, ita vt hæc infundatur illa physicè iam non existenti, & in hoc casu non poterit dignificari dispositio, seu contritionis actus per gratiam illi nunquam coëxistentem. Secundò est valdè verisimile vberiorem gratiam habitualem, consequentérque vberiorem gloriam dari virtute Sacramenti, quam vltima illius dispositio, etiamsi esset dignificata posset de condigno promereri. Ex hoc capite etiamsi vltima dispositio perseueret post infusam gratiam non poterit promereri totam gloriam, ad quam homo acquirit ius per gratiam in Sacramento collatam, etiamsi posset partem aliquam promereri. Ex his infero de potentia ordinaria, seu ex vi præsentis prouidentiæ hominem in Sacramento iustificatum non promereri

reri primam gloriam: incongruè enim diceretur aliquos illam promereri, & non omnes, & hos, qui illam promerentur non totam, sed partem illius promereri. De potentia verò absoluta, seu ex vi alius prouidentiæ posse hominem per illum actum, quo vltimo disponitur ad gratiam sacramentalem vt durantem post infusionem gratiæ, quando de facto durat, & vt dignificatum gratiâ sacramentali non video cur debeat negari.

38. Alia argumenta, quæ adducit Suarez contra eos, qui asserunt iustos promereri primam gloriam non præcisè per substantiam actus, qui est dispositio ad gratiam de facto perseuerans, sed per illius perseuerantiam, videlicet perseuerantiæ respondere augmentum gratiæ, & consequenter augmentum gloriæ, & non primam gloriam. Deinde perseuerantiam hanc non esse definitam, ac proinde non semper promerituram esse tantam gloriam, quanta est illa, quæ primæ gratiæ correspondet, mihi sunt efficacia: Verumtamen non proceduntcontra meam sententiam, quæ meritum primæ gloriæ non tribuit perseuerantiæ actus, sed actui illi, qui perseuerat omninò idem in primo, & in secundo instanti.

PVNCTVM III.

An iustus posset sibi mereri reparationem post lapsum?

39. NOn posse iustum mereri reparationem post lapsum de condigno apud omnes Theologos certum est, quia non potest sibi promereri iustificationem, & remissionem peccati. Quæstio autem est apud Theologos an possit iustus hanc reparationem de congruo promereri, hoc est, an possit promereri de congruo auxilia vt resurgat à peccato commisso post opus honestum antea elicitum dum erat in statu gratiæ.

40. In hac re sententiam negatiuam tuentur D. Thomas quæst. 114. artic. 7. & cum eo Caietanus, Conradus, Medina, Montesinos, & Gregorius Martinez dub. 2. & ferè omnes moderni Thomistæ, Pater Granados controuers. 8. tract. 12. disp. 4. num. 12. Pater Vasquez art. citato, Pater Valentia quæst. 6. punct. 4. §. 3. & Albertus Magnus in 2. dist. 28. art. 2.

41. Iustum posse sibi reparationem post lapsum de congruo promereri defendunt Vega quæst. 6. de iustificatione ad sextum, Bellarminus lib. 5. de iustificatione, cap. 2. Mæratius tom. 2. tract. de gratiâ, disp. 15. sect. 3. quod non leuiter insinuat D. Thomas in cap. 6. ad Hebræos lect. 3. ad illa verba: *Non enim iniustus Deus.* Et probabile putat Pater Suarez lib. 12. de gratiâ, cap. 38. num. 6. & vtramque sententiam probabilem esse affirmat Tannerus tom. 2. disp. 6. de gratiâ, quæst. 6. dub. 9. num. 218. Tenent eandem sententiam ex antiquis Bonauentura, Gabriel, & Scotus apud Suarez suprà.

42. Posterior hæc sententia valdè mihi probabilis, est, etsi priorem probabilissimam esse grauium Doctorum demonstret authoritas. Moueor ad posteriorem sententiam vt probabilem defendendam: quia non peioris conditionis futurum est opus propter peccatum subsequens, quam propter peccatum illud præcedens: ex vtroque enim resultat in merenti idem peccati status. Vnde si lethale peccatum destrueret meritum de congruo in opere præcedenti, impediret etiam idem meritum in opere subsequenti. Deinde quia iustus rectè, & conuenienter, imò vtiliter postulat, vt reparetur si ceciderit; ergo hæc petitio aliquam conducentiam, seu aliquod meritum habet in ordine ad reparationem. Negat Pater Vasquez art. citato talem orationem meritoriam, & impetratoriam esse, verumtamen non video quomodo oratio sit iusta, & quomodo possit non esse inepta, quum ex vi illius repugnat impetrari, quod petitur. Aliter respondet Aluarez de auxiliis, disp. 9. num. 17. in principio, videlicet talem orationem impetratoriam esse, non verò meritoriam, quia minùs requiritur ad impetrationem, quàm ad meritum de congruo, quia meritum innititur iustitiæ, impetratio verò misericordiæ. Doctrinam hanc rectè impugnat Vasquez ex eo, quod meritum de congruo iustitiæ vi innitatur, & sicuti quod cadit sub meritum de congruo, datur propter obsequium præcedens, ita quod cadit sub impetrationem datur propter præcedentem humilem petitionem, & sicuti peccatum subsequens non impedit conducentiam impetrationis, ita neque conducentiam meriti impediunt.

Addit optimè Suarius num. 8. illam impetrationem infallibilem non esse, quia eo ipso, quod homo cadat, deest illi perseuerantia requisita ad infallibiliter impetrandum. Potest autem interdum oratio impetrare, si sit honesta, ex gratiâ, etiamsi careat aliquâ conditione necessaria vt ex infallibili promissione efficaciam habeat. Denique conclusionem nostram suadere videtur communis fidelium sensus: omnes enim maiorem spem concipiunt de reparatione hominis, qui post diuturnam vitam religiosè peractam egregiis virtutum operibus excultam lapsus est in aliquod mortale, quam de reparatione illius, qui non huiusmodi operibus exercitus in lethale lapsus est. Nec solum spem hanc concipiunt propter pauciora peccata, quæ in illo agnoscant, sed propter plura virtutum opera facta, valdéque congruum videtur bonitati diuinæ posse huiusmodi operibus moueri ad danda auxilia, quibus homo à peccato resurgat. 43.

Vltimò suaderi potest hæc sententia ex illo 2. Paralipomenon 19. vbi Iosaphat sic Iehu alloquitur Propheta: *Impio prebes auxilium, & eis, qui oderunt Dominum amicitia coniungeris, ideò iram Domini mereberis, sed bona opera inuenta sunt in te.* Vbi Theodoretus ait: *Hinc dicimus, quod minuunt peccatorum pœnas, quæ priùs fuerant rectè facta.* Et Lyra ibidem: *Mereberis iram de rigore iustitiæ, sed propter alia tua bona opera pepercit tibi ex dulcore sua misericordiæ.* Quod intelligendum tantum non est de aliquarum pœnarum temporalium remissione, sed etiam de illius vocatione ad pœnitentiam, quam per eandem Prophetæ increpationem obtinuit, vt ex adiunctis colligitur. 44.

Alia testimonia adducuntur in fauorem huius sententiæ, quæ in alio sensu rectè interpretatur Granados loco citato. 45.

Obiicies primò. Peccatum subsequens est retractatio actus præcedentis meritorij: ergo impedit illius meritum. Respondeo peccatum subsequens non esse retractationem formalem actus præcedentis meritorij, neque virtualem in ordine ad 46.

meritum

meritum de congruo, neque in ordine ad hunc effectum esset virtualis retractatio, etiamsi esset retractatio actus secundum se, sicuti actus intemperantiæ non lethaliter malus etiamsi sit retractatio actus temperantiæ circa eandem materiam antea eliciti de condigno meritorij, efficax non est ad extinguendum meritum actus præcedentis.

47. Obiicies secundò. Gratia hominis iusti non ordinatur ad merendum reparationem post lapsum; ergo ex vi illius non potest homo hanc promereri. Respondeo nullam ordinationem gratiæ habitualis ad illum finem necessariam esse ad hoc meritum; gratiam autem actualem ordinati ad actum honestum eliciendum, qui meritorius est de congruo reparationis post lapsum faciendi casu, quo lapsus succedat, quod etiam posset dici de habituali.

48. Obiicies tertiò illud Ezechielis 18. *Si auerterit se iustus à iustitiâ suâ, &c. omnes iustitiæ eius, quas fecerat non recordabuntur.* Et cap. 36. *Si dixero iusto, quod viuat, & confisus in iustitia sua fecerit iniquitatem omnes iustitiæ eius obliuioni tradentur.* Respondeo hæc testimonia intelligi de obliuione operum in ordine ad vitam æternam ex vi illorum obtinendam reuiuiscentia meritorum non succedente, & in ordine ad meritum de condigno.

PVNCTVM IV.

An iustus possit sibi donum perseuerantiæ promereri?

49. PErseuerantia in ordine ad præsentem quæstionem desumenda est à primo auxilio, quod datur ad conseruandam gratiam habitualem præhabitam: si enim sumeretur à primo auxilio, quod datur ad obtinendam gratiam habitualem definitum iam esset nullo modo posse cadere sub meritum, quia meritum omne auxilium supponit, ac proinde aliquod debet dari sine merito, vt puncto primo expendebamus ea ratione, quâ sumitur conseruatio vt condistincta à primâ productione, & de illa hac ratione sumpta procedit quæstio.

50. *Nullus iustus potest condignè suam perseuerantiam promereri.* Nullum iustum posse de condigno suam perseuerantiam in gratiâ promereri certum est apud omnes Theologos vt constat ex Tridentino sess. 6. cap. 10. & canone 16. & pluribus Pauli testimoniis. 1. ad Corinth. 10. vers. 12. *Qui se existimat stare, videat ne cadat.* Ad Romanos 11. vers. 20. *Tu autem fide stas, noli altum sapere, sed time.* Ad Philippens. 1. vers. 12. *Cum metu, & tremore vestram salutem operamini.* Idem tradunt Patres, præcipuè Augustinus lib. de bono perseuerantiæ, cap. 13. & sæpè alibi. Ratio etiam probat, quia si iustus posset de condigno suam perseuerantiam in gratia promereri, saltem necessitate consequenti peccare non posset, quod est contra fidem, & Ecclesiæ definitionem traditam in Tridentino canone 16. & 13. & contra Clementinam *Ad nostrum*, vbi damnantur, qui dicebant iustum via communi, & ordinaria adeò proficere posse, vt reddatur moraliter impeccabilis.

51. Antoninus parte 4. tit. 9. cap. 7. §. 3. Caietanus 1. 2. quæst. 114. art. 9. Gregorius Martinez ibid. dub. 2. & apud hunc Viguerius, & Arboreus censent: nec de congruo posse iustum suam mereri perseuerantiam. Oppositam sententiam videlicet posse iustum suam perseuerantiam promereri defendunt Vega lib. 12. de iustificatione, cap. 24. circa finem, & lib. 15. cap. 2. Vincent. relect. de gratiâ Christi, pag. 467. Zumel, & Medina quæst. 114. art. 9. Vasquez in commentario eiusdem articuli, Valentia quæst. 6. punct. 4. §. 4. Granados controuers. 8. tract. 12. disput. 6. Suarez lib. 12. de gratia, cap. 38. num. 12. vbi verissimam sententiam hanc appellat, Tannerus disp. 6. quæst. 6. dub. 9. Mæratius tract. de gratiâ, disp. 15. sect. 4. Quorum omnium dux est Augustinus lib. de bono perseuerantiæ, cap. 6. vbi hæc ait: *Hoc Dei donum*, scilicet perseuerantia, *simpliciter mereri potest, sed cùm datum fuerit amitti contumaciter non potest.* Vnde cum cap. 13. ait perseuerantiæ gratiam non secundum nostra merita dari, vel solum negat meritum de condigno, vel loquitur de meritis, quæ ex gratiâ non procedunt. Nec contrarius est D. Thomas art. 9. citato: ibi enim tantum negat meritum de condigno, vt sentiunt Medina, Suarius, Vasquez, & Mæratius, qui etiam interpretatur D. Thomam de merito perseuerantiæ, & includenti primam gratiam habitualem, & primum auxilium datum ad illam obtinendam.

Iustus de congruo potest suam perseuerantiam promereri.

52. Ratione probatur eadem conclusio. Perseuerantia supponit gratiam tam actualem, quàm habitualem: ergo ex defectu principiorum requisitorum ad meritum cadere sub meritum non repugnat. Insuper non poterit ratio aliqua assignari, ob quam bona opera iustorum congruentiam non habeant, vt illorum intuitu possit Deus auxilia præstare ad præcepta adimplenda, quorum adimpletione iustus in gratia perseueret præcipuè cùm tota perseuerantia conferenda non sit intuitu vnius actus; sed intuitu huius actus, poterit dari auxilium ad alium actum honestum, seu ad hanc honestam præcepti adimpletionem. Postea intuitu huius adimpletionis, & actuum, qui illam præcedunt poterunt dari auxilia ad aliam, & sic vsque ad vitæ finem. Hac ratione credo iustos de congruo mereri suam perseuerantiam, qua ab illis peti ait Suarius: non enim esset prudens oratio petere modò perseuerantiam vsque ad finem vitæ dandam independenter à nouâ diligentiâ, & nouâ curâ illam diuinis auxiliis obtinendi. Sumitur etiam argumentum ex impetratione: nam sicut quis potest impetrare perseuerantiam, ita potest illam de congruo promereri: neque enim potest assignari ratio, cur non possit quis de congruo promereri perseuerantiam, quam potest impetrare.

53. Inquirunt rursùs Authores an hoc meritum de congruo respectu perseuerantiæ infallibilitatem obtineat ex promissione Dei: *Petite, & accipietis?* Affirmatiuè respondet Vasquez art. citato, negatiuè verò Medina ibid. & Tannerus supra citatus. Mediam sententiam videtur tenere Pater Suarez, etsi magis in affirmatiuam feratur: asserit enim posse iustum vi orationis infallibiliter perseuerantiam per partes impetrare petendo auxilia ad perseuerandum in hac occasione peccandi, & postea in aliâ, & sic vsque ad vitæ finem. Notat insuper hanc infallibilitatem non esse annexam merito omnium bonorum operum, sed impetrationi orationis: verba enim illa: *Petite, & accipietis, &c. Quidquid petieritis à Patre, &c.* impetrationem sonant, & non meritum.

An meritum de congruo respectu perseuerantiæ sit infallibile.

Censeo

54. Censeo in primis nullum posse esse certum de perseuerantia adhuc pro breuissimo tempore obtinendâ ex vi impetrationis, seu orationis præmissæ, quia ad hoc, vt oratio infallibiliter effectum obtineat debet esse cum perseuerantiâ debita: scire autem non potest homo an petierit cum debita perseuerantiâ. Deinde est mihi valdè probabile posse iustum perseuerantiam gratiæ infallibiliter impetrare pro breuissimâ aliquâ temporis parte, etiam vitæ vltima: qua potest longo tempore antecedenti perseuerantiam petiisse cum omnibus requisitis ad orationem honestam, ac proinde videtur illi orationi non deesse conditionem perseuerantiæ ad impetrandum. Præter Vasquez, & Suarez conclusionem hanc admittit Tannerus supra num. 131. Censeo insuper cum Patre Suarez, Tannero, & Medina non posse iustum ex vi orationis, quæ vsque ad hoc instans fuit, quantumuis perseuerauerit orans tempore præcedenti infallibiliter impetrare donum perseuerantiæ per longum tempus; quia si toto illo non orauerit non est sufficiens perseuerantia orationis, vt ex vi illius obtineat gratiæ perseuerantiam: oportet enim semper orare, & nunquam deficere, quod maximè intelligendum est pro retinenda amicitiâ Dei, quæ tot tantisque patet carnis, mundi, ac Dæmonis incursionibus; & quæ adoò faciliter amitti potest summâ animi iacturâ, ac proinde qui per aliquod notabile tempus hoc eximium perseuerantiæ donum à Deo non petat, non poterit dici illud petiisse ea perseuerantiâ, quæ attenta materiæ grauitate necessaria est, vt infallibiliter oratione impetretur.

55. Notat Suarez lib. 12. de gratiâ, cap. 26. num. 26. auxilia sufficientia præcisè requisita ad conseruationem gratiæ habitualis eidem gratiæ habituali debita esse. Ex quo rectè infert non posse hominem de condigno mereri auxilia debita ad conseruandam primam gratiam: tum quia nullus est actus, ex vi cuius eam promereatur, tum quia sicuti non meretur primam gratiam, sic nec auxilia, quæ illi sunt adiuncta, sicuti de aliis habitibus infusis gratiam comitantibus sentiunt Theologi. Addit verò per actum, quo quis meretur gratiæ augmentum posse etiam de condigno mereri auxilia illa, quæ debita sunt intuitu gratiæ auctæ, præcisè sufficientia vt possit homo perseuerare; nam qui meretur formam, meretur consequentiam ad formam. Consentit Tannerus supra num. 131. vbi ait posse iustum de condigno promereri auxilia præcisè sufficientia ad perseuerandum, quod intendit probare nonnullis testimonijs D. Thomæ, sicut & Suarez, D. Augustini testimonio, quod adducit num. 27.

56. Docet insuper benè Pater Suarez ibid. num. 36. iustum merentem gratiæ augmentum mereri illius physicam conseruationem non ponendam independenter à quocumque impedimento; sed ponendam ex parte Dei, dum ipse proprio peccato conseruationem illam non impediat. Neque hoc est ponere meritum conditionatum, quod assignare irrationabile esse dixit D. Thomas 1. 2. quæst. 114. art. 3. sed meritum esse respectu præmij, quod potest impediri formâ contrariâ videlicet peccato.

***

PVNCTVM V.

An iustus possit gratiam habitualem aliis promereri?

57. POsse iustum aliis de congruo promereri primam gratiam actualem, & habitualem ordinario modo consequendam propriis dispositionibus conclusio est D. Thomæ quæst. 114. art. 6. quam communiter defendunt Theologi, & desumitur ex D. Augustino tom. 4. quæst. 149. in Exodum, & ex D. Ambrosio lib. 5. in Lucam, cap. 3. & ex praxi totius Ecclesiæ, quæ conuersionem eorum, qui sunt in lethali à Deo deposcit: hæc autem petitio supponit posse illius obiectum à Deo impetrari, ineptè enim peteretur, quod impetrari non posset. Quicquid autem cadit sub impetrationem, cadit sub meritum saltem congruum vt constat ex D. Augustino epist. 105. vbi ait: Propterea remissionem peccatorum non dari sine meritis, quia fides illam impetrat. Qui discursus continet illationem ex impetratione ad meritum. Tradunt hanc conclusionem P. Granados controuers. 8. tract. 12. disp. 6. quæst. 6. dub. 7. num. 179. Addit vterque limitationem illam respectu iustificationis, videlicet ordinario modo esse obtinendam ex vi talis meriti; quia nullus iustificatur sine propria dispositione, & oppositum à Deo petere temerarium esset. Addit etiam vterque ex Doctore Angelico effectum huius meriti non esse infallibilem, quia possunt esse plura illum impedientia, præcipuè noua peccata illius, cui auxilia sunt conferenda. Rursùs addit Granados ibidem ex Ioanne Medina posse etiam hominem peccatorem alteri de congruo primum auxilium promereri.

58. Nullum purum hominem quantumuis iustum, & sanctum posse alteri de condigno iustificationem promereri est communis Theologorum sententia. Ita tradunt Vasquez, Lugo, & vterque Hurtadus infrà citandi. Ratio est, quia etsi iustorum opera sint condigna gratia habituali, non sunt condigna eadem gratia danda homini peccatori: est enim longè maius beneficium gratiâ data homini peccatori, quam eadem data homini iam sancto, vel saltem non habenti peccatum: cùm enim peccatori datur in ipsa gratia confertur remissio peccati, quæ non datur quando eadem gratia homini non peccatori largitur. De hoc latiùs in tract. de Incarnatione.

Purus homo non potest alij condignè iustificationem promereri.

59. Est etiam apud Theologos certum, quod tradit D. Thomas quæst. 114. art. 6. videlicet nullum iustum posse naturaliter, seu ex vi huius prouidentiæ alteri promereri gratiam habitualem adhuc secundum augmentum. Ratio est, quia quilibet iustus sibi meretur de condigno gratiam habitualem: cùm autem illius meritum sit finitum, non potest ex vi illius etiam alij idem præmium de condigno promereri. Deinde, quia gratia in homine iusto tantùm ordinata est ad augmentum suæ iustificationis: quapropter hanc potest sibi promereri, & non aliis, & ob hanc rationem docent Theologi tantum Christo gratiam capitis fuisse datam.

Purus homo quantumuis iustus de facto non potest alij condignè promereri augmentum gratiæ.

60. Difficultas est, an iustus de potentia absoluta possit alij de condigno gratiam habitualem, & auxilia supernaturalia promereri: Pater Vasquez tom. 1. in 3. part. disp. 4. cap. 5. & Hurtadus Complutensis disp. 1. de Incarnatione, diffic. 14. affirmant nullum

Secus de potentia absoluta.

nullum purum hominem etiamsi gratia infinitè intensa esset instructus posse alteri de condigno mereri gratiam habitualem, aut supernaturalia auxilia. Probabilius mihi est omnia, quæ iustus potest sibi de condigno promereri, posse etiam promereri aliis de potentia Dei absoluta. Hanc conclusionem defendunt Pater Suarez lib. 12. de Gratia cap. 16. & tomo 1. in 3. part. disp.... sect. 7. Tannerus tom. 2. disput. 6. quæst. 6. dub. 7. Lugo disput. 5. de Incarnatione sect. 8. num. 147. Puente Hurtado tomo de Incarnatione disp. 52. §. 37. Lorca disp 6. de Incarnatione ad finem, & alij plures apud Suarez sect. 7. citata. Ratio huius conclusionis est, quia iustum non posse modo mereri de condigno gratiam habitualem alij dandam ex eo tantum est, quod iustorum merita à Deo ordinata sunt in præmium ipsis in se ipsis donandum, & non vt præmientur in alio, ac proinde sibi, & non aliis promerentur, quod si Deus ordinaret eorum opera, vt in alio præmiarentur verè illi promererentur gratiam. Defectum huius ordinationis sufficientem esse, vt modo iusti aliis de condigne gratiam non promereantur, constat ex doctrina tradita de ordinatione saltem negatiua ad meritum requisita.

61. Non posse dari aliam rationem, propter quam iusti modo tantum sibi, & nō aliis possint de condigno promereri constabit ex solutione argumēntorum, quæ contra nostram sententiam producemus. Id etiam positiuè suadetur, quia iustus potest alij saltem de congruo gratiam promereri: ergò si tale opus careret præmio collato ipsi promerenti, vt in omnium sententia carere potest, illud præmium aliis collatum de condigno promereretur. Ratio est, quia gratia aliis collata eiusdem omnino rationis esset cum illa, quæ esset conferenda eidem promerenti: ergò si tale opus habet omnem æqualitatem requisitam ad meritum de condigno cum gratia promerenti data, eandem habebit cum gratia aliis collata: quod enim æquale est huic extremo necessariò æquale erit cuicumque huic æquali.

62. Obiicies primò testimonium Adriani I. in epistola ad Episcopos Hispaniæ columna 4. vbi de Christo loquens ait: *Sicut peccatum non tolleret, si ipse peccatum haberet, & ita adoptionis gratiam nobis non tribueret, si ipse propter hominem, quem assumpsit sine sorde peccati necessarium habuerit vt gratiam adoptionis acciperet.* Quibus videtur clarè tradi à Pontifice non posse gratiâ adoptionis aliis gratiam promereri. Concinnunt Patres Concilij Francofordiensis in Sacrosyllabo: *Quoligitur pacto nobis adoptionem filiorum tribueret, videlicet Christus, si necessarium eguit, vt sibi haberet.* Respondeo Pontificem, & Patres loqui de gratiâ danda nobis peccatoribus, cum qua simul remissio peccati donatur; non verò de augmento gratiæ, aut de gratia danda homini non peccatori. Iuxta doctrinam hanc fatemur non posse purum hominem habentem tantum adoptionis gratiam promereri de condigno gratiam habitualem dandam homini peccatori.

63. Obiicies secundò ex P. Vasquez gratiam non esse semen merendi alteri; sed tantum eidem promerenti: ergò non dignificat opera iustorum in ordine ad præmium aliis conferendum, sed tantum ipsis promerentibus. Respondeo gratiam habitualem ex sua natura intrinsecè dignificare opera in ordine ad præmium dandum promerenti in se, vel in alio; de facto tamen quia opus dignificatum ordinatur à Deo ad præmium conferendum promerenti in se ipso, & non in alio, dicitur dignificare in ordine ad meritum pro se, & non pro alio.

64. Obiicies tertiò: meritum est intrinsecum promerenti, & ab hoc illius dignitas abdicari non potest: ergò ex vi illius non potest dari præmium alteri. Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam: quia etiamsi meritum, & dignitas sint promerenti intrinseca præmium potest illis esse extrinsecum. Quod patet in merito de congruo, quod intrinsecum est promerenti, & tamen illius præmium extrinsecum est.

65. Obiicies quartò: Gratia est filiatio adoptiua, & ordinatur ad constituendum filium adoptiuum subiectum, cui inest: ergò dignificat in ordine ad proprium subiectum, & non in ordine ad aliud. Respondeo gratiam tribuere primarium suum effectum intrinsecum subiecto, cui inest, & non alij: tantum enim homo, qui eam intrinsecè habet vnitam constituitur ex vi illius filius adoptiuus. Insuper gratia per se ipsam tantum dignificat opera illius subiecti, cui inest; alium verò effectum præmij respondentem operibus ex vi gratiæ dignificatis, quem habet dependenter à voluntate Dei affirmo esse illi extrinsecum, sicut extrinseca est filiatio adoptiua, quam secum affert hic effectus, gratia videlicet, quæ est præmium operis ex vi alius gratiæ dignificati, ac proinde non constituit filium adoptiuum hominem promerentem, cui dixi esse extrinsecam, neque illi ius dat ad gloriam; sed illum, in quo merens præmiatur, cui intrinsecè inhæret gratia ista, & adoptiua filiatio data intuitu meriti alieni, & ita huic, & non merenti dat ius ad gloriam tanquam hæreditatem respondentem intrinsecè filiationi.

66. Obiicies quintò. Gratia habitualis, quia est participatio diuinæ naturæ facit subiectum, cui inest, & non aliud particeps diuinæ operationis, scilicet intuitionis, & amoris Dei, vel facit vt subiecto, in quo est, debeatur participatio diuinæ operationis: ergò gratia habitualis vt dignificans opus, illud dignificat ad gratiam, & gloriam determinatè dandam subiecto, à quo opus elicitum est, & cui ipsa inhæret. Negatur consequentia, quia participatio diuinæ operationis se habet respectu participationis diuinæ naturæ, sicuti operatio respectu naturæ, vel potentiæ, & per naturam, seu potentiam vnius non potest principium aliud operari, gratia verò, & gloria in ordine ad quam dignificat gratia operantis se habet vt præmium respectu meriti, & optimè stat præmium esse in vno subiecto, & meritum in alio, intuitu cuius datur, & qui in alio præmiatur. Instant Recentiores vt consequentiam probent. Ad illud præmium dignificat gratia, quod respicit, vel cuius participatio debita est: sed gratiæ habitualì non est debita participatio diuinæ operationis, nisi in subiecto, in quo est: ergò tantum dignificat in ordine ad præmium dandum subiecto, in quo est in se ipso. Distinguo minorem: tantùm debita est operatio in subiecto, in quo est operatio immediatè ipsi gratiæ debita tanquam actus potentiæ concedo antecedens: operatio non ipsi gratiæ dignificanti immediatè debita, sed immediatè alij gratiæ datæ in præmium operis dignificati, & media hac gratia dignificanti, nego antecedens. Ratio est, quia operatio debetur in illo subiecto, in quo fuerit gratia, quæ in præmium datur, hanc autem

Franc. de Ouiedo, in 1. 2. D. Thom.

autem non respicit gratia dignificans, vt necessariò dandam ipsi promerenti in se ipso, sed intuitu illius ipsi, vel alij, seu ipsi in se, vel in alio. Eodem modo respõdetur cum obiicitur gratia in me existens respicit gloriam in me existentem: ergò in ordine ad illam tantum dignificat gloriam immediatè ipsi respondentem concedo: gloriam non illi respondentem immediatè; sed gratiæ in ordine ad quam dignificat meritum illius, nego. Itaque dignificatio gratiæ, quæ tantùm immediatè tribuitur subiecto, est tantum in ordine ad propriam gloriam: dignificatio autem, quam gratia tribuit merito est in ordine ad aliam gratiam propriam, vel alienam, & mediatè ad gloriam dandam subiecto, cui detur gratia.

67. Obiicies sextò. Intuitu filiationis inhærentis huic subiecto non potest dari gloria alteri, aliàs intuitu gratiæ habitualis inhærentis Petro, posset dari gloria Ioanni; sed opus condignè meritorium vitæ æternæ est sanctitas, & filiatio: ergò intuitu illius non potest dari gloria subiecto distincto ab illo, cui inest. Respondeo negando opus condignè meritorium esse formaliter sanctitatem, & adoptionem, quod de actu perfectæ dilectionis, cui maiori fundamento virtutem hanc Theologi tribuunt Tractatu de Iustificatione nego. Si tamen hoc esset admittendum inde inferretur opus condignè meritorium duplicem titulum suum afferre ad gloriam, vnum ad gloriam vt hæreditatem; alium ad gloriam vt coronam, & mercedem operis, & licet primus semper effectum sortiretur in ordine ad subiectum, cui inesset, secundus illum posset sortiri in ordine ad aliud. Ex hac doctrina maiorem distinguerem: intuitu filiationis inhærentis huic subiecto non potest dari gloria alteri, quando est filiatio sicuti est habitus gratiæ concedo: quando est simul filiatio, & meritum subdistinguo: non potest dari gloria alteri tanquam hæreditas respondens filiationi sumptæ præcisè vt filiationi concedo: tanquam præmium respondens filiationi vt includenti meritum, nego.

68. Obiicies septimò. Opera iustorum de condigno meritoria sunt dispositiones ad præmium: sed opera vnius iusti non possunt disponere alium ad gratiam recipiendam: ergò non poterunt alij gratiam promereri. Respondeo iustorum opera esse dispositiones ad præmium, quod confertur ipsi promerenti, posse tamen de potentia absoluta Dei dari præmium absque vlla dispositione ex parte subiecti, in quo præmium recipitur. Quod accidere potest in formis physicis habentibus arctiorem connexionem cum suis dispositionibus. Fateor hæc omnia argumenta probare connaturaliùs operi dignificato, & gratiæ dignificanti præmiũ promerenti in se ipso conferri, quàm in alio: Si tamen Deus nolit, meritum ordinare ad præmium receptum in ipso promerente, optimè poterit hic in alio præmiari. Dixi sæpè præmium dari promerenti, & illius præmium esse, quia semper iustus, qui meretur est qui præmiatur, etsi præmium in alio recipiatur, in quo merenti detur.

69. Vltimò obiicitur: si iustus potest mereri aliis gratiam habitualem, poterit etiam mereri auxiliũ efficax ad opus honestum: ergò ad opus, quo præseruetur à peccato. Consequens hoc absurdum esse sic probatur: si posset mereri auxilium, quo præseruetur à peccato, posset mereri auxilium, quo alius resurgeret à peccato, quia maius beneficium est præseruari à peccato, quàm ab illo absolui, vt patet in Beata Virgine, cui maior gratia facta fuit ex eo, quod præseruaretur ab originali, quam aliis hominibus ex eo, quod iam lapsi in peccatum originale ab eo misericorditer liberentur.

Hoc argumentum magni faciunt Recentiores contra nostram sententiam, veruntamen existimo neque illam à longè attingere. Do absolutè maiorem gratiam esse auxilium, quo homo præseruetur à peccato, quàm auxilium, quo à peccato iam contracto resurgat: hoc adnisso probabit argumentum hominem nec sibi posse promereri auxilium, quo præseruetur à peccato, quia habere hoc auxilium adhuc respectu sui maior gratia esset, quam auxilium, quo ipse, vel alius à peccato resurgeret, & cum hoc non possit homo promereri non solum, quia non potest esse opus gratiæ dignificatum quando homo auxilio indiget vt resurgat à peccato; sed propter excellentiam doni dandi, seu beneficij conferendi, fiet vt non possit sibi auxilium promereri, quo à peccato præseruetur: vnde mirum non erit, quod non possit alij simile auxilium promereri: nec hoc contra nostram conclusionem erit, qua tantum asserimus ea dona posse iustum aliis promereri, quæ potest promereri sibi. Argumentum factum probat eodem modo nec sibi, nec alij posse hominem promereri auxilium ad lethale vitandum. 70.

Hæc ex suppositione, quod auxilium ad vitandum peccatum absolutè maior gratia censendum sit, quàm auxilium ad resurgendum à peccato iam contracto. Quid verò in hac quæstione tenendum sit, pulchrè, & eleganter Angelicus Doctor secunda secundæ quæst. 106. art. 2. vbi inquirit vtrum magis teneatur ad gratias reddendas innocens, quam peccator, quod est idem, ac inquirere, cui maior gratia fiat, innocenti, an peccatori? Et respondet ex parte doni dati maiorem gratiam fieri innocenti, quam peccatori, quia melius est semper innocentem fuisse, quam peccatum contraxisse, & posteà pœnitere; adiungit tamen ex parte recipientis maiorem gratiam fieri pœnitenti, quia si minus bonum illi conferatur, non illi indigno datur, ac proinde magis gratis, ex quo multum accrescit ratio gratiæ, & beneficiis. Nullis verbis potest illustrius hæc doctrina proponi, quam productis ab Angelico Doctore, quæ iam subiicio. 71.

Gratia autem est, quia gratis datur: vnde dupliciter potest esse maior gratia. Vno ex quantitate dati, & hoc modo innocens tenetur ad maiores gratiarum actiones, quia maius donum ei datur à Deo, & magis continuatum cæteris paribus absolutè loquendo. Alio modo potest dici maior gratia, quia magis datur gratis: & secundum hoc magis tenetur ad gratiarum actiones pœnitens, quàm innocens, quia magis gratis datur illud, quod ei datur à Deo: Cum enim esset dignus pœna, datur ei gratia, & sic licet illud donum, quod datur innocenti sit absolutè consideratum maius; tamen donum, quod datur pœnitenti est maius in comparatione ad ipsum: sicut enim parvum donum pauperi datum, est maius quam diuiti magnum. Et quia actus circa singularia sunt, magis consideratur id, quod est hic, vel nunc tale, quam quod est simpliciter tale, sicut dicit Philosophus in 3. Ethicor. de voluntario, & inuoluntario: 72.

***

PVNCTVM VI.

An bona temporalia cadant sub meritum.

73. *Bona temporalia secundum se non cadunt sub meritū condignum.*

COmmunis Doctorum sententia est, quam tradit Diuus Thomas quæst. 114. art. 10. bona temporalia secundum se spectata non cadere sub meritum de condigno, quia sub hac ratione non sunt simpliciter bona; sed tantum secundum quid, tum etiam omne meritum de condigno per se, & vltimatè ad vitam æternam ordinatur. Vnde quod in ordine ad hanc non inspicitur, non potest sub tale meritum cadere. Tandem quia indifferenter bona hæc iusto, & impio contingunt, & non rarò copiosiùs impio, iuxta illud Ecclesiast. 9. versu 2. *Vniuersa æquè veniunt iusto, & impio, bono, & malo, &c. Hoc est pessimum inter omnia, quæ sub sole fiunt, quia eadem cunctis eueniunt. Vnde & corda filiorum hominum implentur malitia, & contemptu in vita sua, & post hæc ad inferos deducentur.*

74. *Bona temporalia secundum se cadunt sub meritum de congruo.*

Difficultas est an hæc bona ita secundum se spectata cadant sub meritum de congruo? Affirmant Caietanus, Conradus, & Medina apud D. Thomam artic. 10. citato, & P. Valentia qu. 6. puncto 4. §. 6. dubio 10. Ratio est, quia bona ista etiam secundum se spectata propter vitæ necessitates expeti possunt, & licet opera naturalia hominis peccatoris conducentiam non habeant ad vitam æternam, sufficientem proportionem habere videntur in ordine ad hæc præmia, præcipuè cum alia habitura non sint. Pater Vasquez eodem articulo num. 49. & Pater Suarez lib. 12. de Gratia cap. 26. num. 32. asserunt bona ista non cadere sub meritum proprium, sed tantùm metaphoricum, & similitudinarium. Pro se referunt Diuum Thomam dicentem prædicto articulo. *Si considerentur huiusmodi temporalia bona secundum se, sic non sunt simpliciter bona hominis, sed secundum quid, & ita non simpliciter cadunt sub merito; sed secundum quid.* Verùm Authores primæ sententiæ terminum illum *secundum quid* ita explicant, vt excludant meritum tantum de condigno, quod simpliciter dicitur meritum, non verò meritum de congruo. Profectò rationem non inuenio, cur opera etiam peccatorum ex se honesta, & laudabilia non possint conducentiam habere in ordine ad meritum de congruo horum bonorum. Maximè cum ad perfectam prouidentiam Dei spectet præmia inuenire respectu omnium bonorum operum: si autem aliqua inuenienda, profectò nulla præter bona temporalia, quæ inter omnia infimum valorem habent. Nec maior excellentia operum iustorum huic merito oberit; quia etsi hæc alio excellentiori præmio digna constituat: non ideo adimet congruentiam respectu minoris præmij.

75. Eadem bona temporalia quatenus ad vitam æternam conducentia saltem cadere sub meritum de congruo tenet communis Theologorum sententia cum D. Thoma articul. 10. citato disput. 6. quæst. 6. dub. 10. num. 238. etiam cadere sub meritum de condigno hominis iusti. Censeo tamen probabilius cum P. Vasquez suprà, & P. Suarez ibidem num. 32. tantum cadere sub meritum de congruo. Moueor, quia bona ista vt conducentia ad vitam æternam tantum habent rationem auxilij, & nunquam simpliciter sunt necessaria vt iustus antecedentes possit perseuerare; ea autem auxilia, quæ simpliciter necessaria non sunt; sed superabundantia, aut efficacia, tantùm cadunt sub meritum de congruo. Addit P. Suarez casu, quo hæc bona essent simpliciter necessaria ad perseuerandum in gratia posse sub meritum de condigno cadere; sed talem casum vix posse cogitari, & nunquam dandum mihi certum est.

PVNCTVM VII.

An principium meriti possit cadere sub meritum?

76. PRincipium meriti de potentia absoluta cadere posse sub meritum docent Pater Suarez tom. 1. in 3. part. disput. 10. section. 4. Lorinus in Psalm. 44. versu 8. Ragusa disput. 42. de Incarnatione §. 4. P. Didacus Ruiz de Prædestinatione disput. 7. section. 3. Granados controuersia 8. de Gratia tract. 12. disput. 4. & controuersia 1. de Incarnatione disp. 2. sect. 1. num. 7. Id etiam admittit Alarcon tract. 4. de Prædestinatione disp. 3. cap. 3. Eandem conclusionem tradit Coninck secunda secundæ disp 8. dub. 7. de meritis per modum pretij, & solutionis, quam rectè ex illis inferri dixi controuersia prima punct. 4. num. 69. Veruntamen merita ista admittenda non esse aliundè satis probaui punct. 4. citato per totum, ideò respectu illorum quæstionem modo non moueo, neque vnquam illa meriti nomine venire debent.

77. Negatiuam sententiam videlicet principium meriti, nec de potentia Dei absoluta posse cadere sub meritum defendunt Vasquez tomo 1. in 1. part. disput. 91. cap. 6. num. 34. & 36. & tomo 1. in 3. part. disput. 21. cap. 5. Arrub. 1. part. disput. 76. cap. 2. Puente Hurtado tomo de Incarnatione disput. 37. section. 2. Herice disput. 23. de Prædest. cap. 2. & disput. 28. capite 2. Lugo tomo de Incarnatione disput. 8. section. 2. & 4. estque communis inter Doctores antiquos, & modernos, qui ex hoc capite negant primam gratiam, nostramque prædestinationem posse cadere sub meritum. Videatur Diuus Thomas in 2. dist. 27. artic. 4. & in hac quæstione 114. artic. 5. & præcipuè 3. parte quæst. 2. art. 11. vbi communiter illius interpretes ex hoc capite negant Christum potuisse promereri suam hypostaticam vnionem.

78. Triplici ratione defendi solet principium meriti posse cadere sub meritum. Prima est, quia principium meriti potest dari propter bonum vsum illius. Secunda, quia potest dari gratia ad primum actum virtutis intuitu tertij actus, & ad secundum intuitu primi, & ad tertium intuitu secundi. Etiamsi supponat secundus tertium vt causam remotam illius, quia causa remota non est vera causa, sed causa per accidens, & ita effectus quilibet potest in suam causam remotam influere tanquam vera causa proxima, quin sequatur mutua dependentia, aut causalitas mutua, quia causalitas, seu dependentia remota vera non est. Celebrior est tertius modus dicendi, quem tradit P. Suarez citatus numer. distinguens duplicem ordinem, quendam intentionis, alium executionis, & iuxta hos ordines asserit merita in intentione posse mouere ad voluntatem executiuam

uam auxiliorum, & principiorum, à quibus eadem merita in executione procedunt, quia merita in intentione tantum supponunt illorum principia intenta, & non executa, & ita possunt esse causa exequutionis illorum. Itaque ait Suarez potuisse Deum prædefinire Christum, & illius merita, quæ merita in intentione existentia etsi sint posteriora suis principiis etiam in intentione existentibus non eo ordine posteriora sunt eisdem principiis in exequutione existentibus, imò possunt esse priora: ex illis enim meritis existentibus in intentione potest moueri Deus ad exequenda principia, à quibus eadem merita in exequutione dependeant. Ex hoc concludit potuisse Christum per merita in intentione existentia, & in hoc statu præuisa promereri voluntatem exequutiuam suæ incarnationis, & cuiusuis principij meritorum, non verò voluntatem primo intentiuam talium principiorum. Ratio illius est, quia hæc consequentia non est legitima Christus non potest promereri primam voluntatem intentiuam incarnationis; aut primæ cogitationis: ergò non potest mereri executionem illarum, licet hæc sit bona: Non potest mereri executionem, aut voluntatem executiuam incarnationis; aut talis cogitationis: ergò nec voluntatem intentiuam illarum.

79. *Auxilia nõ potest esse præmia boni vsus illius.* Sit prima conclusio. Non potest dari principium meriti intuitu boni vsus illius. Conclusio hæc est mihi certa, quia meritum debet supponi absolutè existens ad præmium: sed bonus vsus gratiæ non potest supponi absolutè existens ad collationem gratiæ: ergò non potest esse meritum respectu illius. Maior probatur: meritum non mouet vt sit; sed quia est ergò vt moueat debet supponi existens. Ex hoc capite optimè notauit Herice disput. 23. num. 21. discrimen inter causam meritoriam, & finalem: licet enim vtraque moueat vt applicata per cognitionem, tamen finis non priùs existit, vt causet, causat enim vt existat: vnde licet sit prior in intentione, est posterior in executione. Meritum autem primo existit vt causet, & debet vt existens per cognitionem applicari: ideò enim conferitur præmium, quia est meritum, & in nullo genere causæ meritum est posterius præmio. Minor, videlicet bonum vsum gratiæ supponere ipsius gratiæ collationem est omnino certa, quia vsus gratiæ est illius effectus, & omnis effectus necessariò suam gratiam supponit. Consequentia est legitima. Recole omnia dicta contra merita per modum pretij, & solutionis, quia contra hunc dicendi modum procedunt, & prædictam rationem fulciunt, & grauissimis Scripturæ, & Patrum testimoniis ostendunt repugnantiam inter causalitatem finis, & meriti. Mouendus igitur hîc non est equs in hac materia omnium Authorum scripta molestè percurrens, propter cuius bonum vsum à Rege collatum esse supponitur: illius enim cursum infregimus controuersia prima, puncto 4. num. 79. vbi modos omnes retuli, quibus equs posset dari propter bonum vsum illius, in quibus aditus merito non patet.

80. *Principium remotum nõ potest cadere sub meritum ex eo quod non sit vera causa.* Secunda conclusio. Principium remotum non potest cadere sub meritum ex eo, quod principium, seu causa remota non sit vera causa. Conclusio hæc probanda esset ex impugnatione principij, quod assumit, videlicet causam remotam esse causam per accidens, quod est omninò falsum: causa enim remota dum influit media proxima est vera causa per se, & ita est prior effectu vt non possit esse posterior illo vt patet in causis physicis, si enim possent mutuò se remotè producere, possent omnes creaturæ à se ipsis produci absque vlla prima illarum causa. De hoc latè scripsi controu. 7. Physicorum punct. 5.

81. *Merita in intentione non possunt mouere ad exequutiuã suorũ principiorum.* Sit tertia conclusio. Merita in intentione præuisa, seu tantùm in intentione existentia non possunt mouere Deum ad executionem suorum principiorum, neque ad aliud præmium conferendum. Hæc conclusio est contra discursum ex Patre Suarez relatum, quò defendit principium meriti posse cadere sub meritum. Sit ratio. Merita quantumuis sint determinata non constituunt suum subiectum, seu principium laude, & præmio dignum: ergò antequam ita præuideantur exercita non possunt remunerari. Antecedens probo: antè executionem meritorum tantùm intelligitur intentio Dei terminata ad merita, & hæc vt purum obiectum: sed per intentionem Dei non potest constitui Christus, aut alius homo dignus laude, & præmio. Dices non constitui subiectum dignum laude, & præmio per intentionem Dei, sed per illius obiectum, videlicet per merita. Contrà, dum merita exequuta non intelliguntur, tantum sunt obiectiuè in diuina voluntate: sed esse tantum obiectiuè in diuina voluntate non est merita ipsa existere, aut esse, neque aliquid aliud importat, quàm esse hanc numero intentionem, quæ per se ipsam habet terminari ad merita: ergò quousque merita sint executa, subiectum non potest constitui dignum laude. Confirmatur: finge tibi per impossibile merita illa non transire ab illo statu intentionis ad statum executionis, vel mente præscinde hos status, & statum intentionis tantum tibi desume: profectò merita illa non possent mouere: ergò non sufficit merita illa apprehendi in illo statu vt Deus propter illa præmium conferat.

82. Rursùs arguo. Ex vi illius intentionis formaliter, & præcisè sumptæ antequam intelligatur alia voluntas executiua, vel merita transeunt ab statu possibilitatis ad statum futuritionis absolutæ, vel remanent intra statum puræ possibilitatis. Si transeunt, superflua erit alia voluntas exequutiua vt merita de facto exequantur omnia enim, quæ requiruntur ad existentiam, ad futuritionem supponuntur, quia existentia, & futuritio in nihilo differunt ex parte rei existentis, & futuræ: sed eademmet entitas relatè ad hoc dicetur existens, seu præsens, & relatè ad aliud dicitur futura. Si non transeunt: ergò non possunt remunerari, meritum enim purè possibile non potest mouere ad illius remunerationem.

83. Dices: ex vi illius intentionis merita habere futuritionem quandam remotam, & inchoatam: ea enim posita infallibiliter erunt, ratione cuius potest Deus moueri ad ea remuneranda. Contrà, futuritio illa remota nihil aliud est, quàm Deum teneri ad apponenda media efficacia, vt sint talia merita, quæ adhuc si in se ipsis inspiciantur, intra possibilitatis statum contenta reperientur: sed Deum teneri ad talia merita ponenda ratione suæ intentionis nullam dicit remunerationis materiam, neque aliud importat ex parte hominis præmiandi, sed tantùm ex parte Dei præmium collaturi: ergò ex vi huius futuritionis remotæ merita adhuc non sunt apta vt remunerentur. Confirmatur:

matur: futuritio illa remota nihil aliud est, quàm esse aliquid connexum immediatè cum principiis meritorum, & mediatè cum meritis, nec dicit formaliter aliquid se tenens ex parte meritorum, quo in se ipsis formaliter extrahantur à pura possibilitate: sed id quod cum meritis est connexum vt ab illis condistinctum non constituit subiectum laude dignum, neque est materia remunerationis: ergò per hanc futuritionem remotam merita adhuc non sunt in remunerationis statu.

84. Adde hanc intentionem specialiter obesse collationi, seu executioni auxiliorum tanquam præmio intuitu meritorum: licet enim posita intentione meritorum merita possint manere libera respectu voluntatis creatæ; tamen collatio principiorum efficacium ad talia merita non manet libera respectu Dei, nec dependens ab aliquo exercitio libertatis posteà futuro: implicat enim tali intentione posita independenter à quocumque alio Deum talia auxilia non producere: ergò collatio, seu executio talium auxiliorum non potest esse præmium: est enim de ratione huius posse produci, & non produci à præmiante. Ex hac ratione inferes etiamsi merita in intentione possent remunerari, nullo modo fore vt principia illa, sine quibus talia merita de facto non existerent, essent illorum præmia, quia hæc omnia non possunt à Deo non produci supposita efficaci voluntate intentiua meritorum.

85. Arguo rursùs. Merita vt in intentione existentia vel sunt obiectum scientiæ visionis, vel tantùm sunt obiectum scientiæ simplicis intelligentiæ. Si primum dicatur, quod tradit P. Suarez tomo 1. in 3. par. disp. 5. sect. 1. in fine, vbi hos diuersos ordines intentionis, & executionis explicat, & asserit dari duplicem scientiam visionis, quandam post intentionis ordinem, aliam post ordinem executionis, sequitur omnia principia meritorum esse etiam obiectum scientiæ visionis: implicat enim effectum habere existentiam sufficientem ad terminandam scientiam visionis, quam non habeant illius principia, quæ sunt illo priora: ergò implicat merita influere in principia, quæ iam scientia visionis videntur extracta ab statu possibilitatis ad statum futuritionis, seu existentiæ pro certo tempore. Si dicatur adhuc manere merita intra obiectum scientiæ simplicis intelligentiæ, dici non poterit, mouere ad aliquod præmium intuitu illorum conferendum: nemo enim propter illius merita possibilia dignus est, qui præmium accipiat vt per se notum est.

86. Vltimò. Quod cadit sub conditione meriti remunerandi potest promitti sub conditione ipsius meriti dandum, quando fuerit purificata conditio: est enim de ratione præmij vt posito merito possit per se conferri, & non conferri à remunerante: sed principium per se requisitum ad meritum non potest promitti sub conditione meriti: ergò principium per se requisitum non potest sub meritum cadere. Maiori probationem subiunxi. Minorem probo. Stulta esset promissio hæc: si fuerint opera procedentia ab vnione hypostatica, producam vnionem hypostaticam pro eo tempore, quo fuerint opera elicita ab eadem vnione, vt per se notum est: quia eo ipso, quod sint opera procedentia ab vnione, implicat vnionem in eodem instanti non esse productam: ergò principium, quod per se requiritur ad meritum non potest promitti sub conditione illius meriti: ergò non potest cadere sub meritum.

Franc. de Oviedo, in 1. 2. D. Thom.

Leuis momenti est modus alius dicendi, quem refert Puente Hurtado disput. 27. de Incarnatione section. 1. ex quibusdam Recentioribus asserentibus posse meritum decerni à Deo dependens ab hoc, vel illo principio vago, à quo posset videri meritum dependens, quod posteà moueret vt intuitu illius principium istud potiùs, quàm aliud existeret, à quo de facto produceretur. Mitto an modus iste decernendi obiectum vagum dicat in Deo imperfectionem, quam dicere contendit Puente Hurtado disp. 13. §. 224. & ex alio capite hunc dicendi modum impugno. Merita vt moueant debent videri existentia: ergò necessariò debent videri dependentia ab eo principio, à quo de facto dependent: sed non dependent à principio vago, & determinato; sed ab hoc numero principio: implicat enim aliquid dependere de facto ab hoc, vel ab illo principio indeterminatè: sed necessariò ab vno determinato dependet, quicquid de facto productum est: ergò meritum existens de facto supponens hoc principium non potest mouere ad illius productionem, neque vt tale principium præ alio producatur. Dices ad præmium tantum requiri præuisionem meriti existentis, & necessarium non esse præuisionem principij, à quo dependet. Hoc tibi gratis do, & adhuc integrum manet argumentum. Quando præuidetur meritum existens, etsi ad præmium non supponatur præuisio principij, à quo dependet meritum, meritum ipsum supponit principium illud, à quo dependet: ergò iam non poterit videri principium illud indifferens ad existendum, & non existendum: ergò non poterit esse præmium meriti procedentis ab illo, nec meritum poterit mouere ad existentiam talis principij à Deo producendam. 87. *Principium determinatum nõ potest esse præmiũ meriti præuisi sub principio vago.*

88. Ex his infero principium meriti non proximum, nec remotum de potentia absoluta posse ratione aliqua sub meritum cadere: nullus enim superest modus, quem probatus Author cognouerit, quo meritum, quod posterius est suo principio possit esse prius illo.

CONTROVER. VIII.

De iustitia inter Deum, & homines, & virtute, ad quam in Deo pertineat retributio meritorum?

1. DEPOSCIT Tractatus iste in eo definiri, ad quam virtutem pertineant actus quibus Deus creaturæ rationali præmia retribuit propter merita, in qua quæstione definienda totum negotium Authorum est tractare an inter Deum, & homines stricta iustitia reperiatur? Hac enim quæstione definita absque vlla opera deducitur conclusio ad hunc Tractatum specialiter pertinens. Hac ratione vt Epigraphe materiæ correspondeat Controuersiam hanc inscribo de iustitia inter Deum, & homines.

PVNCTVM I.

Quid senserint Authores de iustitia inter Deum, & creaturas?

1. NOn dari iustitiam Dei erga homines (idem semper erga Angelos tene) tenax defendit Pater Vasquez 1.part. disp.85. & disp.86.& 1.2. disp.223.& 3.part.tom.1.disp.7.8.& 9. & tom.4. q.85.art.4. dubio vnico, & sæpè alibi. Vasquium sequuntur Luisius Torres secunda secundæ tom. 2.disp.5.dub.1.2. & 5.& disp.6.dub.2.Arrubal 1. part.q.21.art.1.Alarcon tract.3.de voluntate,disp. 8.c.6.& 7.Thom. Sanchez in summa lib.4.c.111. n.8.Ægidius Conink tomo de fide disp.8.dub.3. & tomo de Sacramentis disp.1.Pœnitentia dub.4. Idem docent Pater Molin.1.part.qu.21.art.1. & tom.1. de Iustitia disp.7. Azor tom.3. institutionum moralium lib.1.cap.10.q.3. Lessius lib.2.de Iustitia cap.18. dubio 8. Medina prima secundæ q.114.art.3. Lorca disp.44. de Gratia, & ex antiquis Scotus in 4. distinct.46. Durandus,Gregor. & Paludanus ibidem.

3. Secunda sententia concedit Deo strictam iustitiam; non tamen explicat an hæc iustitia commutatiua,vel destributiua sit dicenda? Sic Magister sententiarum, Gabriel, Syluius, & Albertus apud P.Didacum Ruiz tomo de volunt. disp.58. sect.2.n.3.

4. Tertia sententia concedit Deo iustitiam non solum distributiuam, sed etiam commutatiuam, qua iustis præmia largitur æqualitate cum meritis seruata. Ita docet Aureolus in 1.dist.46.art.1. colum.vltima, quem solùm ex antiquis in hac sententia fuisse docet P. Didacus Ruiz suprà, & infrà citandus, & absolutè à nullo fuisse traditam,ait Alarcon demonstrasse P.Vasquez locis citatis. Quidquid de hoc sit,sententiam hanc latissimè propugnat Pater Suarez 3.part. tom.1.disp.4. sect.5.& 6. & in opusculis relectione de libertate diuina disp.2.sect.2.n.37. Et in eisdem opusculis speciali Disputatione, quam instituit de iustitia Dei, & 3.part.tom.4. de Pœnit.disp.30. & tom.1. de Relig.lib.3.c.4.& tandem tom.3. de Gratia lib. 12.c.30. Eandem sententiam docent Aluarez 3. part.disp.4.n.33. & disp.35.n.10. Rebellus lib.1. de Iust.quæst.4.sect.3. Ragusa 3.part. disp.3.§.6. & disp.20.§.2.Tanner. tom.1.disp.10. de Voluntate,quæst.2.dub.2. assertione septima ad quæst. 21.primæ partis tract.7.disp.4.sect.2.& disp.35.

5. Quarta sententia admittit iustitiam distributiuam in remunerandis iustorum meritis, & commutatiuam negat. Pro hac opinione refert plures è Thomistis P.Didacus Ruiz de Voluntate disp. 58.in hac sunt D.Thomas, Ægidius, Richardus, Carthusianus,Capreolus,Deza, Caietanus, Conradus,Sotus, Zumel, & alij, quibus consentiunt Bellarminus lib.5. de Iustificatione c.16. & Salas prima secundæ tom.1.tract.7.disp.7.

6. Iam verò de iustitia hominum erga Deum non dari defendunt Vasquez,& Alarcon locis citatis. Oppositam sententiam tuentur Suarez, Aluarez & Ragusa locis citatis, & P.Fassolus 1.pat. q.21.art.1.dub.1.n.19. qui asserunt omne peccatum habere specialem malitiam iniustitiæ erga Deum. Alij verò hanc malitiam tantum cognoscunt in peccato blasphemiæ, quâ honor Deo detrahitur,& in aliis,quæ specialiter Deo opponuntur.

Pater Lugo tomo de Incarnatione disp.3.sect. 3.à num.55. aliter defendit posse adesse, & abesse in peccatis rationem iniustitiæ contra Deum non quia aliquibus necessariò inhæreat, & in aliis reperiri non possit; sed quia in quocumque potuit inueniri,& quodcumque sine illa valeat subsistere. Ad hanc conclusionem explicandam notat in Deo esse duplex dominium respectu creaturæ, vnum iurisdictionis,proprietatis alterum. Dominium iurisdictionis vocat potestatem, quam Deus vt superior, & legislator habet ad præcipiendum creaturæ rationali, quod sibi placuerit, & ratione huius dominij omnes creaturas Deo subditas esse affirmat. Dominium proprietatis dicit esse ius illud,quod Deus habet ad exigendum à nobis tanquam à seruis,& mancipiis ipsius opera nostra. Sicut in creaturis Dominus ius habet ad exigendas operas sui mancipij, quod pretio emit, vel iusto bello apprehendit. Docet insuper hæc dominia posse in Deo distingui, & separari; quia frequenter dominus respectu sui mancipij solum habet dominium proprietatis, ratione cuius ex iustitia ab illo suas operas exigit, & respectu illius nullum dominium iurisdictionis habet, atque adeò si mancipium delictum aliquod morte dignum committat, non punit illum Dominus; sed publicam iudicis authoritatem interpellat. Si verò mancipij dominus iudicis authoritate fungatur, dominium iurisdictionis habet in seruum, poteritque illius delicta pœna capitis punire,sicuti id præstare potest respectu reliquorum ciuium. 7.

Et hoc fit(inquit Lugo) Prætorem posse obligare suũ mancipiũ vi dominij proprietatis, quod præstat quando ab illo exigit suas operas ipsi domino exigenti proficuas,& posse illud obligare vi dominij iurisdictionis, quod facit dum lege posita erga omnes ciues, illud comprehendit, vel dum publica authoritate seruato iurisdictionis ordine,illius delictum publicè punit,præcipuè si sit pœna capitis, quam tantum vt iudex potest imponere. Iuxta hanc doctrinam concludit casu, quo Deus à nobis exigeret nostras actiones titulo dominij proprietatis nobis obligationem impositurum ex iustitia eas exhibendi, quando verò illas præcipiat titulo dominij iurisdictionis nullam ex iustitia in nobis obligationem oriri,neque peccare contra iustitiam, quando illius præcepta sic posita transgredimur. Addit insuper rarò,aut nũquam Deum in præceptis ponendis vti dominio proprietatis, & ita rarò, aut nunquam ex præceptis impositis obligationem ex iustitia à nobis contrahi. Docet insuper casu, quo homo peccet contra iustitiam prædicto modo nullam in eo restituendi obligationem manere,nisi rarissimè,quia Deus nihil minus habet in bonis ex iniustitia à nobis commissa:ex quo ego inferrem iniustitiam non esse. Addit non nisi rarissimè hanc obligationem oriri, quia non recusat illam admittere casu, quo honor Dei esset notabiliter læsus apud homines. Hac ratione eadem disput.3. sect.7. n.115. cum sibi obiecisset nos posse iniustitiam committere contra alium nihil à nobis exigentem eo præcisè, quod illius honorem lædamus, cui ille non cessit,& ita nos posse iniustitiam hac ratione contra Deum committere relictis iam terminis illis dominij proprietatis,& iurisdictionis,in communem incidit difficultatem, & iuxta communia principia non renuit consequentiam concedere, asserit tamen non esse obligationem resarciendi 8.

hoc

hoc damnum per veram pœnitentiam, seu per actum contritionis, sed per actum, quo deponamus vilem existimationem de Deo habitam; hancque obligationem esse ait, ex præcepto fidei. Iterum addit casu, quo vilis de Deo existimatio interiùs non esset habita; sed exteriùs falsò ficta non esse effectiuam dehonorationem Dei, sed tantum affectiuam.

9. Dum propriam, aperiam sententiam, vniuersaliter dicam nullam in nobis strictam, specialemque iustitiam posse esse erga Deum, neque à nobis posse in effectu contra illum iniustitiam committi, modo tamen obiter nonnulla notabo, quæ specialiter contra Patrem Lugo procedunt. In primis dominium iurisdictionis hic tantùm ad quæstionem impediendam multiplicatione terminorum adducitur: nullus enim in quæstionem vocauit an præcisè ex eo, quod homo contra illud operetur, iniustitiam contra Deum committat, sicuti nullus dixit nos iniustitiam contra legislatorem humanum committere, quando illius præcepta transgredimur. Insuper dominia hæc inter se distingui, & Deum vi dominij proprietatis nostras actiones non exigere relinquunt integrũ caput, ex quo Doctores asserunt peccata habere rationem iniustitiæ erga Deum, videlicet, quia per hæc iniuria fit Deo, & illius honor læditur, & debitus cultus Deo non exhibetur; sed contra illum fit etiamsi à nobis nihil positiuè exigat Deus, nam iure naturali tenemur nihil facere contra honorem, & cultum Deo debitum, etiamsi Deus nihil à nobis hoc, aut illo titulo exigat, cui difficultati satisfaciendum est independenter ab hac dominiorum distinctione. Tertiò dum fatetur Lugo nos teneri restituere Deo honorem læsum contra iustitiam, & hanc obligationem tantùm esse ex præcepto fidei, non sibi cohæret, quia obligatio resarciendi damnum permanens contra iustitiam illatum semper est ex iustitia. Quod vltimò addit vilem existimationem de Deo coram aliis fictam, & non interiùs conceptam tantum esse dehonorationem affectiuam, & non effectiuam, mihi est omninò falsum, quia quando quis alij crimen imponit, quod scit ab illo commissum non esse, in effectu illius honorem lædit, quia licet in effectu non tollat dignam existimationem, quam in se habet, tollit existimationem, quam alij habebant, quod est honorem detrahere apud alios: & eodem modo continget respectu Dei, & respectu cuiusuis hominis.

10. Nouam aliam sententiam meditati sunt perdocti Recentiores, qui in Deo duplicem potentiam moralem meditati sunt, quandam naturalem, & aliam supernaturalem, asseruntque Deum posse suæ potentiæ naturali obligationem ex iustitia imponere; non verò potentiæ supernaturali. Sententia hæc paucis explicari non potest, ideo me integrum seruo ad illam explicandam, quod punct. 8. ex professo præstabo.

PVNCTVM II.

Qualis debeat esse materia iustitiæ?

11. DOctores, qui negant iustitiam Dei erga homines, fundamentum assumunt ad asserendum Deum ex iustitia non retribuere gloriam propter merita ex eo, quod spiritualia iustitiæ materia esse non possint. Vt id suadeant adducunt Aristotelis verba ex lib. 5. Ethicor. cap. 2. circa medium, quibus sic materiam iustitiæ designat. *Perspicuum est præter totam aliam esse quandam iustitiam vt partem vniuocam, quia definitio genere est in eodem: omnia namque id possunt, & sunt ad aliud. Verùm hæc quidem circa honorem versatur, vel pecunias, vel salutem, vel si quo vno nomine complecti omnia possumus, & circa voluptatem, quæ fit à lucro. Illa verò circa omnia ea, in quibus studiosus versatur.* Quibus verbis Philosophus duas assignat iustitias, quandam vniuersalem, quam totam appellat, hoc est totalem, seu compositam ex pluribus virtutibus sicut quoddam totum ex suis partibus. Aliam specialem, quam appellat *quandam*, hoc est vnam virtutem respicientem vnum formale obiectum. Materiam, seu obiectum illius iustitiæ vniuersalis dixit esse omnia, circa quæ studiosus versatur, hoc est omnia obiecta cunctarum virtutum; obiectum huius specialis virtutis dixit esse honorem, pecunias, & salutem. Ex his obiectum iustitiæ in tria bona vulgò diuiditur in bona corporis, pecuniarum, seu fortunæ, & bona honoris. Idem videtur significare Philosophus ibidem c. 9. aliàs 10. vbi iniustitiam, superabundantiam, & defectum vtilis, & nocui propter proportionales appellat: ac si diceret, vt explicat S. Thomas ibidem, iniustitiam in eo formaliter consistere, quòd quis habeat plus vtilitatis, quàm par esset, v. g. quia furatus est alienam pecuniam, & alter plus nocumenti, quia illa caret.

12. Ex hac doctrina argumentum sic instituitur. Obiectum iustitiæ clauditur bonis corporis, honoris, & pecuniarum: ergò tantum potest esse obiectum iustitiæ propriè dictæ circa hæc bona, & tantum potest esse peccatum iniustitiæ specialis, quando est læsio in aliquo ex his tribus bonis. Ex his duo inferuntur necessariò; primum, Deum non retribuere præmia meritorum ex iustitia, quia gratia, & gloria, quæ in præmium dantur non pertinent ad aliquod ex his tribus bonis. Secundò nostra peccata non posse contrahere malitiam iniustitiæ contra Deũ, quia Deus in nullo ex his tribus bonis lædi potest. Bona gratiæ non pertinere ad aliquod ex his tribus bonis annumeratis per se notum est: Deum in nullo ex his posse lædi est magis perspicuum, & vtriusque sententiæ Authores fatentur. Illud probat Vasquez 1. par. disp. 85. c. 4. n. 20. & admittit Suarez in opusculis disp. de Iustitia sect. 2. n. 11. Arguit Vasquez ex Tobia *Si peccaueris, quid ei nocebis, etsi multiplicata fuerint iniquitates tuæ quid facies?* Fateor verba hæc non esse Iobi, sed Eliu, & ideò illorum authoritatem non esse apud omnes inconcussam, veruntamen magni momenti est authoritas D. Thomæ, qui hoc testimonio vtitur prima secundæ q. 114. art. 11. *ad secundum* ad rem hanc probandam. Hoc testimonio, & illo Eliphaz, quo ibidem dicitur: *quid prodest Deo, si iustus fueris?* vtuntur Vasquez loco citat. & Alarcon tract. 3. disp. 8. cap. 7. n. 4. Aliud exhibeo testimonium ex omni capite suscipiendum, & suspiciendum. Verba sunt Christi Domini Lucæ 17. n. 10. *Cùm feceritis omnia, quæ præcepta sunt vobis dicite, serui inutiles sumus, quod debuimus facere fecimus.* Vbi Beda relatus à D. Thoma in Catena sic excribit. *Serui quia pretio empti inutiles, quia Dominus bonorum nostrorum non indiget:* Docet ergò duo prædictis verbis Christus Dominus, alterum nos nihil vtilitatis, aut commoditatis posse Deo afferre; alterum posse nos asserere obligationi nostræ satisfecisse quando ea omnia,

quæ nobis præcepta sunt, adimpleuimus: quibus explicat modum, quo nostrum meritum absque aliqua Dei vtilitate potuit subsistere. Videndi sunt circa rem hanc Nyssenus tract. 2. in Psalm. à principio, Augustinus lib. 6. de Trinitate cap. 8. & lib. 8. cap. 3.

13. Cæterùm etsi hæc vera sint, magis placet, quod docent Suarez loco nuper citato, & Ruiz de Voluntate disput. 58. sect. 9. n. 6. videlicet non ex eo, quòd Philosophus tria illa bona designauerit tãquam obiectum adæquatum iustitiæ, hoc ad illa tantum debere adstringi; sed posse extendi ad alia bona spiritualia, dum ex alio capite circa illa ex iustitia obligatio non repugnet. Ratio est, quia vt benè ait Ruizius iustitia possibilis intra homines per accidens restringitur ad materiam, & actiones externas, quia ea, quæ sunt purè interna, neque ab hominibus possunt per se cognosci, neque illis vtilia sunt, ac proinde circa hæc pacisci nequeunt. Vnde prouenit non coordinari vnum hominem cum alio, nisi per actiones exteriores, & obiecta sensibilia; quod si quilibet homo posset penetrare actiones interiores alius, & ex illis vtilitatem capere, dubitari non posset, quin circa illas liceret conuenire per obligationem iustitiæ strictè sumptæ. Quum verò Deus actiones internas intimè penetret, quantum est præcisè ex hoc capite, rectè possunt eius conuentiones cum hominibus versari circa res, & actiones interiores. Deinde in Angelis consideratis in pura natura quid prohiberet has conuentiones reperiri circa res spirituales? Quarevè honoris detractio, famæque denigratio inter illos iniustitiæ rationem non haberet.

14. Respondet P. Vasquez 1. 2. disp. 223. num. 9. se non videre quomodo posset vnus Angelus lædere alius honorem naturæ debitum. Quod si lederet honorem debitum virtuti, hoc esset contra obseruantiam, & non contra iustitiam. Non acquiesco, quia si Angelos in pura natura consideremus, vix poterit per intellectum excogitari diuersa ratio læsionis in honore ab ea, quam modo homines patiuntur. Deinde quia lædere honorem Angeli debitum propter virtutem, aut aliam excellentiam supernaturalem, quantumuis sit contra obseruantiam, erit contra iustitiam, quia est læsio honoris, ad quem ius habet, quod sufficit ad iniustitiam fundandam, sicuti homicidium clerici, etiamsi malitiam habeat sacrilegij ratione clericatus, malitiam retinet iniustitiæ. Deinde si Angelus Angelo existenti in pura natura mendacij, aut infidelitatis crimen imponeret, qua ratione hoc posset ab iniustitiæ malitia excusari? Deinde si verum est vnum Angelum posse alteri violentiam inferre, hæc contra iustitiam erit, sicuti violentia, quam homo infert homini. Præterea vnus Angelus capax est misericordiæ respectu alterius, sicuti fuit scandali capax: lucifer enim, qui ad superbiam alios induxit, eis scandalum præbuit: ergo misericordia potest versari circa res spirituales: ergò & iustitia: ergò ex eo, quod bona gratiæ spiritualia sint, non sequitur esse non posse iustitiæ materiam.

15. Nec refert Aristotelem tantum materiam corpoream designasse vt obiectum, quia Philosophus non cognouit, quæ si cognouisset, inter iustitiæ materiam annumerasset. Probatur ex eodem Philosopho dicente *Iustitiam esse superabundantiam vtilis, & nocui propter proportionale*. Sed hæc superabundantia potest reperiri in bonis spiritualibus; ergò poterunt esse materia iustitiæ, si aliunde non obstet. Deinde Philosophus lib. 5. Ethicorum c. 7. iustitiam commutatiuam esse ait, quæ emendat commercia sponte facta, vt contractus, vel inuita, qualia sunt iniuriæ, furta, & rapinæ: sed contractus circa materias spirituales ex eo, quod circa has versentur emendationi non repugnant: ergò materia spiritualis capax est obligationis ex iustitia. Minorem probo. Fingamus posse hominem ab alio homine, vel Angelum ab Angelo inuito gratiam habitualem, aliumve habitum spiritualem arripere: profectò talis rapina esset iniuriosa, & emendatione digna: ergò contra iustitiam: ergò res spiritualis potest esse materia iustitiæ, & iniustitiæ.

16. Dices nobis non licere obiecta virtutum extendere, nec noua confingere: sed Philosophus tria tantum bona corporis diuitiarum, & honoris assignauit vt iustitiæ obiectum: ergò huic non possumus bona spiritualia à tribus aliis distincta adiungere. Respondeo nos debere in obiectis virtutum designandis Aristoteli, & aliis Philosophis stare, dum nobis noua ratio non superest, quam certò sciamus illos latuisse. In his verò, quæ Philosophi ignorarunt, debere discurrere iuxta principia ab ipsis tradita in materiis, quas cognouerunt. Sic in præsenti doctrinam obseruamus, cum asserimus bona spiritualia ex eo, quod talia sint non esse extra iustitiæ obiectum; sed ad illud pertinere quotiescumque vestiuntur reliquis circunstantiis ad iustitiam requisitis: quia Philosophus bona spiritualia, & supernaturalia interna non cognouit, & in his reperimus eandem rationem formalem iustitiæ, quam Philosophus in aliis obiectis designauit.

Hac ratione discurre in misericordia, & gratitudine versantibus circa bona interna spiritualia, & supernaturalia, quæ Aristoteles non cognouit, ac proinde non potuit annumerare intra harum virtutum obiectum.

PVNCTVM III.

An iustitia debeat versari inter vtile, & nocium?

17. PRincipium aliud valdè necessarium ad hanc materiam definiendam erit conclusio propositæ difficultatis, an videlicet vt obligatio iustitiæ resurgat, debeat intercedere materia vtilis illi, cui confertur, vel à quo aufertur, ita vt illius ablatione aliquod illi nocumentum inferatur. Ex hoc principio, quod affirmatiuè tuetur Vasquez, infert ipse, quem plures sequuntur, non posse dari iustitiam, neque iniustitiam hominum ad Deum, quia quantumuis homines bonis operibus vndique meritoriis se exerceant, nihil Deo vtilitatis afferunt; ac proinde mediis his non possunt Deo obligationem ex iustitia imponere. Similiter, quia quantumuis homines in Deum blasphement, in nihilo possunt diuinam lædere majestatem, aut vtilitatis aliquid ab illo detrahere, infert P. Vasquez nullum peccatum posse continere malitiam iniustitiæ contra Deum.

18. Contra hoc principium multus est Pater Suarez in opuscul. disput. de Iustitia section. 2. num. 10. vbi defendit dari iustitiam Dei ad homines, & hominum ad Deum, etiamsi Deus nullum damnum possit pati ab hominibus illatum, neque aliquod commodum possint

sint ei afferre: censet enim hoc nullo modo requiri ad rationem iustitiæ.

20. *Omnis iustitia dicit vtilitatem ratione rei acceptæ vel repassionem ratione damni illati.*

In hac re censeo cum Patre Vasquez iustitiam omnem dicere vtilitatem ratione rei acceptæ, vel repassionem ratione damni illati. Vtor particula disiunctiua, quia si absque vlla vtilitate nocumentum alteri inferam, vel ab eo petam actionem aliquam laboris, aut nocumenti, obligationem iustitiæ contraham absque vlla vtilitate, dum verò obligatio ex iustitia nascitur ratione rei acceptæ semper hæc debet esse vtilis accipienti. Rem exemplis explico. Tribuit quis alicui pecunias ex iustitia debitas propter merces acceptas, vel inducentes in altero obligationem iustitiæ, quia dantur intuitu mercium reddendarum, tantum damni patitur, qui pecunias confert, quantum alter, cui conferuntur emolumenti recipit. Quia sicut commodum est recipienti dominium in pecunias acquirere, sic incommodum est conferenti se ab ipsarum abdicare dominio. Similiter cum quis pecunias furatur, tantum nocumentum percipit ille, qui furtum patitur quantum commodum accipit, qui illud committit. Imò magis ad rationem iniustitiæ pertinet nocumentum illam patiendi, quod per se in iniustitia spectatur, vt patet in eo, qui absque vlla vtilitate alienas segetes combureret, in quo nocumenti illati tantum haberetur ratio ad iniustitiam deprehendendam, nullo habito respectu ad commodum receptum, vel non receptum ab inferente nocumentum. Moueor ad hanc conclusionem quia teste Vasquez prima parte disp. 89. num. 9. qui antiquorum scholasticorum sententias accuratè inquisiuit, nemo vsque ad sua tempora aliter obiectum iustitiæ designauerat, & secundum Philosophum, & D. Thomam apud eundem iustitia versatur in emendandis commerciis vt testatur Philosophus lib. 5. Ethicorum cap. 4. Hæc autem emendatio supponit defectum in aliquo extremo, qui fit per passionem, qua quis sustinuit ab alio proprio commodo violenter priuari, aut incommodum positiuum inferri, vel voluntariè passionem hanc in se recipit in alius vtilitatem. Ob hanc rationem nostram conclusionem clariùs docuit Aristoteles ibidem cap. 5. vbi dixit in omni commutatione, quam dixerat esse materiam, & obiectum proprium iustitiæ esse repassionem. Deinde apud omnes inconcussum est munus iustitiæ esse reducere inæquale ad æqualitatem, quod est resarcire in vno extremo, quod diminutum erat, & præcidere ab altero augmentum cum alius personæ iniuria acquisitum: ergò vbi non est diminutio boni, seu commodi resarcienda, neque augmentum similis boni, aut commodi præcidendum, non est iniustitia: ergò munus iustitiæ est propria vniuscuiusque commoda illæsa seruare, incommodaque illata contra proprium ius vitare, & emendare: ergò vbi non est commodi actio, neque incommodi repassio iniustitia non est.

21. Rursùs ideò iustitiam debere esse inter duos rationis capaces, & ex Philosopho, & D. Thoma benè notauit Vasquez prima parte disput. 85. num. 19. Quia quoties nihil vnius interest, quod alius facit nullam in eo iustam commutationem, aut iustitiam commutatiuam possumus inuenire: ergò oportet vt vtrique mutuò intersit id, quod datur, & accipitur vt specialis iustitia, inter vtrumque reperiatur. Accedit definitio iustitiæ tradita ab Augustino lib. 83. quæst. quæstione 31. parum à principio: *Iustitia est habitus animi cum communi vtilitate conseruata suum vnicuique tribuens dignitatem.* vbi licet repassionem non expresserit, vtilitatem in vtroque contrahente reperiendam esse explicuit, quod non parum conducit ad nostram conclusionem.

22. Respondet Suarez obiectum hoc esse iustitiæ creatæ, obiectum verò increatæ iustitiæ esse altioris ordinis, quia iustitia increata altioris ordinis est; virtutes enim, quæ in creaturis reperiuntur, in Deo constituendæ sunt imperfectionibus resecatis: & ita si iustitia creata inuoluat imperfectionem repassionis, increata hanc à se excutit, & sine repassione vndequaque perfecta subsistit. Solutionem hanc solidè impugnat Vasquez prima parte disput. 85. numero 14. & 21. Quia quotiescumque in Deo constituitur aliquis affectus, constituendus est secundum rationem formalem, qua in esse talis secundum Philosophum constituitur. Quod si fieri non potest sine imperfectione, quia ipsa formalis ratio in se imperfectionem imbibit, constituendus non est, quia imperfectio illa, quam includit, in Deo poni nequit, & hac ablata affectus non subsistit. Ita etsi proprietates, quæ in hominibus reperiuntur, in Deo dicantur constituendæ imperfectionibus ablatis, intelligendum est, quùm ablata imperfectione integer remanet conceptus quidditatiuus talis proprietatis, sicuti ablata ratione accidentis, & physicæ inhærentiæ integer remanet conceptus cognitionis, qui seclusis illis imperfectionibus in Deo reperitur.

23. Deinde arguit benè Vasquez prima secundæ disput. 203. num. 5. Inter Theologos, & Philosophos antiquos nullus fuit, qui duplicem iustitiam agnosceret, vnam pro creaturis, & pro Deo alteram: ergò gratis fingitur iustitia increata cum diuerso formali obiecto ab obiecto creatæ, & sine fundamento designatur obiectum iustitiæ positum in dato, & accepto sine contrapasso, quod nemo ex antiquis cognouit, sed omnes repassionem vt primarium iustitiæ obiectum respexere.

24. Neque obiectum iustitiæ erga Deum, quod assignat Suarez in opuscul. disput. de Iustitia section. 3. num. 14. distinctum ab obiecto iustitiæ, quæ inter homines reperitur, facilè admitti potest: tum quia vt benè arguit Vasquez non licet noua obiecta fingere ad nouas virtutes defendendas, tum quia non sine graui difficultate, quam iam expendo percipi valet. Asserit Suarez iustitiam erga Deum dici religionem, & vt eam distinguat à religionis virtute, quam Theologi agnoscunt, duplicem religionem meditatur, quandam à Theologis assignatam, quæ respicit cultum honoris Dei per modum obseruantiæ, aliam, quæ respicit debitum Deo secundum rationem communem debiti, & hanc religionem asserit esse iustitiam erga Deum, siue virtus omnis hanc generalem rationem participet, siue non. Ita Suarez num. 15. Profectò si velit Suarez virtutem omnem dici iustitiam ex eo præcisè, quod respiciat ex prædicato generico debitum Deo, quo contentus esse videtur, tantùm potest de nomine cum

illo

illo certari, cùm non augeat habitus virtutis; sed asserat quoddam prædicatum genericum, quod in illis omnes admittimus iustitiam esse dicendam, in quo forsan cum illo poterimus consentire, si loquutionem aliquantulum laxiorem sumamus, quam ipse contendit, & iustitiæ nomine iustitiam vniuersaliter sumptam intelligamus, quo nomine virtutes omnes solent significari iuxta illud Christi apud Matthæum 3. *Sic decet nos implere omnem iustitiam.* Si verò contendat specialem habitum constituere respicientem rationem communem debiti, facilè poterit impugnari, superfluit enim talis habitus datis specialibus habitibus respicientibus specialia debita: si enim detur habitus respiciens debitum per modum obseruantiæ ratione excellentiæ Dei, & alius debitum ex obedientia, & sic de aliis, voluntas, seu anima erit instructa ad omnia specialia debita, & non indigebit habitu ad debitum vt sic, seu ad debitum in communi, quia nunquam Deo redditur debitum in abstracto, sed tale debitum in communi.

25. Nonnulla, quæ possunt contra doctrinam traditam obiici, dissoluentur, dum ex illis inferamus non dari iustitiam hominum erga Deum, neque Dei erga homines.

PVNCTVM IV.

Non datur in effectu iustitia commutatiua hominum erga Deum.

26. PRobauimus num. 12. nullum commodum, neque incommodum ex nostris operibus Deo consurgere. Statuimus insuper puncto præcedenti iustitiam, & iniustitiam non stare sine vtilitate, aut repassione inter contrahentes. Ex his principiis infero cum Patre Vasquez non posse dari iustitiam, aut iniustitiam in effectu hominum erga Deum. Iniustitiam in effectu eam voco, qua de facto opus externum fiat, quod ex suo obiecto iniustitia sit, & ex se habeat omnes conditiones requisitas ad iniustitiam exterius consummatam. Iniustitiam in affectu eam voco, quæ non respicit effectum externum ex se iniustum, neque illo consummatur, licet affectus tendat, quatenus est ex se in obiectum quatenus iniustum, seu taliter vt si posset obiectum illud exequi, formaliter vt exterius iniustum illud exequeretur. Conclusio tradita facilè ostenditur. Ad hoc vt iniustitia committatur contra aliquem debet illi nocumentum inferri; sed Deo nullum potest inferri nocumentum à creatura: ergò creatura nulla potest contra Deum iniustitiam committere. Vtramque præmissam probaui, & consequentia est legitima. Ex hoc etiam colligitur creaturam nullam posse contrahere obligationem ex iustitia erga Deum, quia si hanc posset contrahere, posset illam non adimplendo iniustitiam contra Deum committere. Procedit hæc ratio à posteriori, & à priori ex defectu vtilitatis in Deo eadem conclusio probatur.

27. Obiicit Suarez disputatione de Iustitia citata section. 3. num. 19. Iustitia inclinat ad tribuendum vnicuique, quod suum est ratione dominij: ergò iniustitia erit auferre ab aliquo id, quod suum est ratione dominij: sed Deus verè habet dominium rerum omnium: ergò ius ad illas: ergò hoc præcisè, quod est facere contra ius istud, malitiam iniustitiæ continet, siue res illa, ad quam Deus ius habet illi sit vtilis, vel inutilis, siue Deus nocumentum patiatur in priuatione illius, siue tale nocumentum nullo modo præsentiat. Confirmatur: Deus habet ius ad proprium honorem: ergò si illo priuetur, priuatur re, ad quam ius habet: ergo fit iniustitia contra Deum.

Respondeo dominium proprietatis rei permanentis nullo modo posse à Deo auferri: quia quomodocumque res permaneat, permanet sub Dei dominio, & non potest esse res, cuius Deus non sit absolutè Dominus. Posset tamen aliquo modo dici Deus priuari dominio alicuius rei, dum illa contra Dei voluntatem interimitur, (non loquor de voluntate Dei antecedenter efficaci, contra quam nihil fit, sed de voluntate præceptiua) quia id, quod non existit in actu secundo non possidetur à Deo: licet enim res non existens verè dicatur esse sub dominio Dei, quia potest illam in lucem vocare quando, & quomodo voluerit, de facto tamen possessa non est, quia id, quod in se non est, non potest esse possessum ab alio. Et ita quoties honor Dei apud aliquos est detractus potest dici Deus apud illos honorem non possidere. His positis respondeo hanc ablationem dominij, seu possessionis, quæ impropriissimè talis dicitur, quia eodem modo subsunt imperio Dei ea, quæ sunt, & ea, quæ non sunt, non fundare iniustitiam, quia nullum Deo affert nocumentum, neque ex hac ablatione dominij, si principium aliud non adiungatur, aliquid intelligitur factum contra ius Dei, nullius enim rei destructio prohibita est præcisè intuitu conseruandi dominium, & possessionem Dei circa illam. Sic possumus liberè vti rebus omnibus hac ratione non attenta, quando alia vsum non impedit, seu rem prohibet. Si enim ex hoc capite actio malitiam traheret iniustitiæ, hæc reperiretur in occisione passeris, & in combustione propriarum segetum absque vtilitate factis, quia Deum priuaremus possessione illarum entitatum, quarum vsum tantum licitum nobis commisit. 28.

Iam verò cum quis destruit Dei honorem peccat non ex eo præcisè, quod Deum priuet dominio rei propriæ eodem modo debito, ac debetur dominium omnium creaturarum sed quia priuat Deum re speciali sibi titulo debita, honor enim debetur Deo propter summam sui excellentiam, quod debitum religionis est, non iustitiæ. 29.

Arguit secundò idem Suarez. Honor Dei maioris æstimationis est, quàm honor creaturæ: sed destruere honorem creaturæ est contra iustitiam: ergò destruere Dei honorem erit contra iustitiam. Respondet optimè Vasquez concedendo antecedens, & negando consequentiam, quia etiamsi honor Dei sit maioris æstimationis, quàm honor creaturæ, qui detrahit Deo honorem nullum illi infert nocumentum, sicuti infert creaturæ, quia honor extrinsecus Deo in creaturis existens illi necessarius non est, & sine hoc honore est summè 30.

fælix

fælix præhabens in se omnem perfectionem, quā intellectus etiam infinitus potest apprehendere. Creatura verò miserè, & abiectè viuit sine honore, est enim conuictui humano, & politicę humanæ summè necessarius, eo enim deficienti plura commoda ad vitam ducendam maximè conducentia deficiunt. Deinde cum adeò finita, & limitata sit hominis natura, his indiget extrinsecis honoris, famæque adminiculis, ideò hominis etiam emortui magni nomen bonum etiam habetur, vt iam vita functi in posterorum memoria dicatur viuere. Deus autem in se infinitus, & summè excellens independens est ab his omnibus, ita vt quantumuis perfidi, ac ingrati homines suo summo opifici debitum cultum non exhibeant, nihil in tam præclara, excelsaque diuinitate, maiestatésque possit desiderari.

31. Obiicit tertiò Suarez. Sæpè quis ex iustitia soluit stipendium debitum pro opere nullius vtilitatis, imò nec voluptatis, veluti quum quis alteri dat pecunias vt interficiat, aut mutilet seruum, vel amicum innocentem, ex quo nulla vtilitas prouenit danti stipendium. Respondeo in his casibus mandantem pecunias dare, vel stipendium soluere non ratione suæ vtilitatis, seu rei acceptæ, sed propter incommodum, quod subit, qui obligationem sibi imponit exercendi tales actiones, quas non sine ipsius nocumento suscipit exercendas, & ideò hoc nocumentum causa alterius voluntariè susceptum, resarciendum est, quia vt dicebam numer. 20. obligatio ex iustitia adæquatè suscipi potest ex nocumento alterius præcisa vtilitate obligationem contrahentis, dicetur tamen hæc obligatio, quasi ratione damni illati, & non rei acceptæ. Hac ratione satisfacio Patri Didaco Ruiz obiicienti disput. 58. de voluntate section. 10. num. 9. posse hominem ex iustitia ab alio exigere operationem arduam, & honestam, etiamsi illi vtilis non sit. Omitto solutionem aliam, quam impugnandam suscepit Suarez disputatione iam citata de Iustitia section. 2. num. 24. videlicet in his casibus mandantem vtilitatem, & commodum apprehendere in executione harum actionum, & adimplectione propriæ voluntatis, quam si non apprehendisset, neutiquam suam pecuniam erogasset. Nec mihi grauis momenti est, quod obiicit Suarez, videlicet Deum etiam suam voluntatem adimplere, quando homines iuxta illam operantur, quia Deus sine vlla anxietate, & summa suæ voluntatis tranquillitate fert, homines non operari iuxta suam voluntatem præceptiuam, & inefficacem, cum voluntati efficaci illius nulla creatura cum victoria possit resistere, homines verò non sine ingenti animi liuore sustinent ardenter propriæ voluntatis conatus irritos experiri.

PVNCTVM V.

Datur iniustitia commutatiua in affectu hominum erga Deum.

32. DIstinxi, & explicaui num. 20. iniustitiam in affectu, & in effectu, de hac iam dixi, illam verò concedit Alarcon hominum erga Deum tractatu 3. de voluntate disput. 8. cap. 4. num. 9. ex conscientia erronea, qua quis iudicaret actum à se commissum iniustitiæ malitia infici, sed hoc admissio amplius ab illo extorquendum est.

33. *Potest dari iniustitia in affectu hominum erga Deum adhuc secluſa conſcientia erronea.*

Affirmo igitur posito errore, quo quis iudicaret posse Deum pati malum aliquod à creatura, vulnerari, aut occidi verbi gratia, alioque attributo, seu bono intrinseco exui affectum efficiendi hæc mala malitiam iniustitiæ, contracturum. Insuper hoc errore secluso, si homo haberet actum, quo quatenùs est ex se vellet Deum interficere, si fieri posset, ita vt ex vi talis actus ei mortem incuteret, si Deus immortalis non esset, peccato iniustitiæ contra Deum peccaret. Ratio est, quia talis actus haberet malitiam eiusdem rationis, imò eandem omninò, quam haberet si reuera malum illud Deo inferretur: sed tunc actus absolutè efficax haberet malitiam iniustitiæ erga Deum: ergò nunc actus quatenùs est ex se efficax, licèt inefficax ex parte effectus inuoluentis repugnantiam, eandem iniustitiæ malitiam habebit. Maior est certa, & patet in omnibus similibus actibus: nullus enim dicet non habere malitiam homicidij actum, quo quis ex se ardenter cupit hominem interficere, & si agnoscat talem actum non posse effectum sortiri. Minorem negauit Vasquez, quia de maiori nemo potest dubitare, asseruitque prima parte disput. 85. num. 30. talem actum, etiamsi absolutè esset efficax non habiturum malitiam iniustitiæ, quia si quis Patrem interficeret, aut afficeret contumeliis, actus ille non haberet malitiam contra iustitiam, sed contra pietatem ex circunstantia personæ: id autem, quod respectu parentum est contra pietatem, respectu Dei est contra religionem. Doctrinam hanc tradiderat Caietanus apud Vasquez ibidem, posteáque ex hoc tradidit Alarcon iam citatus num. 9. & antè hunc ex eodem Vasquez idem tradiderat Luysius Turrianus suprà: oppositam verò docuit de Iustitia commutatiua secunda secundæ disput. 5. dub. 2. num. 9. Non placet hæc doctrina, quia circunstantia personæ Patris non destruit malitiam iniustitiæ propriam homicidij, nec illam contrahit ad aliam speciem, sicuti in homicidio clerici, circunstantia personæ sacræ integram relinquit malitiam iniustitiæ, & nouam aliam addit contra religionem: & in fornicatione coniugatæ circunstantia coniugij supponit malitiam contra castitatem, & aliam addit contra iustitiam. De hoc latius dixi tract. 4. de Bonitate, & malitia. controu. 2. punct. 3. num. 35.

34. Arguit Vasquez prima secundæ disput. 223. num. 15. in fine. Iustitia, & iniustitia consummantur exteriùs: ergò vbi impossibilis est effectus exterior, impossibilis est affectus iustitiæ, aut iniustitiæ. Respondeo ex impossibilitate effectus non inferri impossibilitatem affectus: quia potest quis per errorem iudicare effectum esse possibilem, & ex vi huius iudicij in illum ferri eodem modo, ac si esset possibilis. Secundò errore secluso effectus ille, qui impossibilis iudicatur potest ab homine apprehendi vt possibilis, & in illum ferri actu non absolutè efficaci, sed quasi sub conditione, seu quatenus est ex parte elicientis talem affectum modo suprà explicato.

35. Obiicies contra præcipuam conclusionem. Possibilis est actus, quo homo, qui cognoscit Deum

Deum esse immortalem, gaudeat de morte Dei, & dicat: vellem quatenùs est ex me Deum interficere, si fieri posset, qui actus habeat malitiam iniustitiæ: ergò possibilis est, quo Angelus, qui cognoscit impossibiles esse in illo motus corporis, quos cohibeat, complaceat in horum motuum temperantia, & dicat si haberem corpus, castè, & temperatè viuerem: ergo hic actus habebit bonitatem temperantiæ: ergò poterit dari in Angelo habitus temperantiæ, & castitatis. Respondeo ob hanc rationem habitus fortitudinis, temperantiæ, & castitatis in Angelis constitui ab Scoto in 3.dist.33.quæstione vnica §. *Ad primum*, vbi etiam in Deo similes actus temperantiæ admittit. Prædictos actus in Angelis concedere non recuso; in Deo autem illos admittere grauem continet difficultatem Tractatu de voluntate examinandam, an videlicet voluntas diuina possit ferri in obiecta conditionata sub conditione impossibili, & chymærica. Habitus verò harum virtutum, neque in Angelis admittendi sunt, non enim pro quocumque actu, sed pro principalioribus virtutum habitus adstruendi sunt.

PVNCTVM VI.

De conducentia, & necessitate pacti ad iustitiam Dei erga homines fundandam.

36. FAtentur omnes secluso pacto, seu promissione Deum non esse obligatum ex iustitia compensare condigna merita, quia propter illius supremum dominium potest quæcumque hominum opera tanquam sibi debita adsumere. Ex hoc infert P. Vasquez prima secundæ disput. 223. cap. 2. Deum neque posito pacto posse ex iustitia obligari, quia si posito pacto obligaretur ex iustitia eandem obligationem contraheret pacto secluso; atqui pacto secluso non contrahit hanc obligationem: ergò neque illo posito. Maiorem probat Vasquez, quia eo ipso, quod quis acceptet opus ab alio factum in illius obsequium, etiamsi pactum non intercedat contrahit obligationem ex iustitia, si tale obsequium ex se aptum est illam inducere. Suadet hoc exemplo hominis, qui videt operarium in sua vinea laborantem, cui tenetur stipendium soluere eo ipso, quod illius laborem acceptet.

37. Respondet Suarez in opusculo disput. de Iustitia section. 2. num. 39. negando primum antecedens, quia potest quis acceptare opus factum in illius obsequium tanquam beneficium liberaliter collatum, quod forsan non acceptaret, si sciret pretio esse soluendum. Hoc probat variis exemplis: contingit enim sæpè in Curiis Principum vt aliquis quotidie alium honoris causa comitetur, vel præsens illius domui adsit, quod si ex pacto faceret, retributionem ex iustitia reddendam mereretur: at quando id facit sponte sua, etiamsi alius videat, & taceat, imò etiamsi gaudere se ostendat de tali obsequio, non tenetur ex iustitia illud retribuere, sed tantùm ex gratitudine. Rursùs plura alia adducit Suarez pretio digna, quæ homo admittit liberaliter collata, à quibus prudens abstineret, si pretio essent soluenda. Multum ergò ad obligationem ex iustitia inducendam obsequium fieri ex pacto conducit. Addit Suarez sæpè ex circunstantia personæ laborantis in obsequium alius taciturnitatem laborem admittentis implicitè pactum includere. Si enim ille, qui laborat, soleat suas conducere operas, vt ex illis victum quærat, & ex alio capite non debeat talem laborem exhibere, manifestè inducitur laborare animo pretium lucrandi, ac proinde alter, qui eum cum illo animo laborare permittit, illius consentit animo, & tacitè cum illo paciscitur de pretio soluendo. In creatura autem respectu Dei affirmat Suarez hoc implicitum pactum non intercedere, quia ipsa multis aliis titulis Deo debet quæcumque obsequia, & ideò potest ea exhibere vt illi satisfaciat, & potest Deus vt hac ratione facta illa acceptare. Præterea titulo supremi dominij posset Deus talia obsequia exigere nulla spe retributionis data.

38. *Ad obligationem ex iustitia contrahendam requiritur pactum saltem implicitum.*

Solutiones has refert Vasquez, & non negat tacitum pactum reperiri in acceptatione operis facti in obsequium pretium soluturi, ac proinde videtur fateri in omni obligatione ex iustitia pactum implicitum, in quo nulla est promissio. Si enim quis tale pactum transgrederetur implicitum, & pretium non solueret, non esset infidelis, sed iniustus, quod signum est promissionem non intercessisse. Censeo in hac re leue posse esse dissidium inter Suarium, & Vasquium circa necessitatem promissionis ad obligationem ex iustitia inducendam, dum Vasquez admittat requiri hoc implicitum pactum, aliamue ordinationem extrinsecam, ex vi cuius ea opera, quæ ex se sunt apta ad obligationem ex iustitia inducendam, eam de facto inducant. Dissentient tamen forsan, quia Suarez defendit hoc pactum implicitum non reperiri eo ipso, quod homo faciat opera ex se apta adhanc obligationem inducendam, quod sentit Vasquez eodem modo reperiri in homine honestè operanti, ac in operario, qui in vinea aliùs laborat, quod mihi verum non est propter rationes à Suarez adductas: quapropter ratio hæc Patris Vasquez mihi efficax non est.

39. Respondet Vasquez omnia nostra opera non esse debita Deo debito necessitatis, sed honestatis, ac proindè non excludi pactum implicitum in illis quoties à iusto in Dei obsequium exhibentur; sed eodem modo in illis reperiri, ac in labore operarij. Non acquiesco, quia etsi consilij opera tantum sint debita debito honestatis, & gratitudinis, credi potest sæpè fieri ab homine iusto ex intentione tantum huic debito satisfaciendi, sicuti inter homines multa opera fiunt pretio digna tantum ex intentione simili debito gratitudinis satisfaciendi. Hoc maximè præsumere licet de his, qui se frequenter exercent actibus perfectæ charitatis respicientibus tantum honestatem Dei, & ex hoc motiuo plura opera honesta exercent ex eodem ab ipsis exercenda, etsi omni spe præmij carerent. Deinde ex quocumque animo ea opera fiant, Deus, qui poterat multis titulis illa exigere nulla spe retributionis data potest eadem eisdem titulis acceptare, seu quasi sibi adsumere absque eo, quod vllá retributionis contrahat obligationé.

40. Solet etiam obiici hoc pactum, seu hanc promissionem non posse conducere ad inducendam in Deo obligationem iustitiæ, quia promissio non cognita, & non acceptata ab illo, cui ius acquirendum est, nullius est momenti. Sed homines talem promissionē nō agnoscunt, neque vnquam

vnquam eam acceptarunt: ergo nullius erit momenti, vt ex illa ius aliquod accrescat. Deinde liberum est homini cedere iuri, quod illi accidit ex promissione ab alio factâ: sed homines non possunt cedere iuri, quod ex meritis acquirunt: ergo ius istud promissioni factæ à Deo non innititur. Censeo hæc omnia facilè solui, quia talis promissio potuit fieri Adamo illam acceptanti pro omnibus posteris, vel potuit Deus supplere defectum acceptationis, sicut potest homini etiam inuito ius illud conferre, quod ipse liberè posset acceptare. Esto in his casibus non permaneat promissio, sed pura reuelatio, quæ erit sufficiens ad prædictam obligationem in Deo fundandam, cum tantùm requiratur ex parte Dei hæc ordinatio meritis extrinseca, ne Deus sit moraliter liber ad non retribuendum, quod est contra retributionem ex iustitiâ.

PVNCTVM VII.

An ex iure patris, & domini, quod Deus habet in creaturas, erga illas obligatio Dei ex iustitia pugnet?

41. PAter Vasquez 1. parte, disp. 85. cap. 5. alia ratione vtitur desumpta ex Aristote 5. Ethicor. cap. 6. ad probandum Deum non posse ex iustitia erga homines obligari. Docet Philosophus ibi inter filium, & Patrem non posse esse iustitiam. *Non enim*, (inquit,) *iustitia ad sua simpliciter: id enim, quod possidetur, & filius quando sit paruus, & non separatus, vt pars est Patris: se verò nemo vult ledere, quapropter non est ad illum iustitia.* Ex quibus verbis infert Vasquez non posse esse iustitiam Patris ad filium non emancipatum, quia omnia bona, quæ sunt filij exceptis castrensibus, & quasi castrensibus sunt sub dominio patris. Similiter inquit respectu serui non potest esse iustitia in Domino, quia nihil habet seruus, quod non sit sub dominio Domini: huic enim sunt debitæ cunctæ serui operæ, ac proinde non potest illis Domino obligationem iustitiæ inducere.

42. Ad vim huius illationis percipiendam scire oportet tempore Aristotelis iure Athenienſium nullorum bonorum dominium fuisse apud filios, sed omnium in integrum apud Patres. Postea verò introductum est iure Cæsarum vt filius habeat dominium bonorum castrensium, vt constat ex lege *Cùm oportet. C. de bonis, quæ liberis.* Et institut. *per quas personas cuique*, &c. §. *Igitur liberi*, Imò vt constat ex lege 2. *ff. de Castrensi peculio*, pater succedebat filio defuncto in peculio Castrensi non iure hæreditario, sed iure peculij, quasi Dominus illius. Postea verò in lege citatâ *Cùm oportet*, & in §. illo *Igitur liberi*, & in nostro regno Castellæ lege 5. & 6. tit. 17. partit. 4. sancitum est, vt filius habeat dominium, & vsumfructum non solum bonorum castrensium, sed etiam quasi castrensium, aduentitiorum verò filius habeat dominium, Pater verò vsumfructum.

43. Id ergo, quod Aristoteles dicit respectu omnium bonorum filij, quia omnia erant sub dominio Patris restringendum est modo ad ea bona, quæ sunt sub dominio Patris, in quibus Pater nullam potest iniuriam filio inferre, quia nemo potest pati iniuriam in his, quæ sua non sunt, neque horum obligatione, aut collatione potest filius aliquam iustitiæ obligationem Patri imponere: quia nemo potest suis propriis bonis ab alio oblatis, & ab ipso acceptis contrahere iustitiæ obligationem.

Ex hoc principio ad Deum translato sic arguit Vasquez. Deus se habet respectu hominum in ordine ad omnia illorum opera sicut se habet Pater respectu filij in ordine ad illa bona, quæ sunt sub Patris dominio: sed hæc bona non possunt esse materia iustitiæ Patris erga filium: ergo neque hominum opera possunt esse materia iustitiæ Dei erga homines. Similiter Deus se habet in ordine ad omnia nostra bona opera sicut se habet Dominus ad serui operas iure seruitutis illi debitas: sed hæ operæ serui nullam possunt in Domino obligationem iustitiæ procreare: ergo neque nostra opera honesta talem obligationem possunt apud Deum inducere. 44.

Respondet Ruizius tomo de voluntate, disp. 58. sect. 8. Philosophum alibi concessisse iustitiam Patris erga filium, quod confirmat exemplo filij emancipati, & non emancipati respectu bonorum castrensium, & quasi castrensium: quia etsi in his casibus, seu respectu horum bonorum detur iustitia Patris erga filium, ideo est, quia hæc bona non sunt sub dominio patris: atqui omnia opera hominum sunt sub dominio Dei: ergo nullum illorum potest inducere obligationem ex iustitia Dei erga homines. Nec insufficientia operum ad iustitiæ obligationem inducendam, si ex hoc, vel alio capite nascatur, beneficio promissionis, aut pacti potest procurari: quia vt benè aduertit Alarcon tract. 3. de voluntate, disp. 8. cap. 7. pactum non constituit, sed supponit materiam ex se aptam ad obligationem ex iustitia, & iam aptam ordinat ad talem obligationem inducendam. 45.

Eandem rationem Patris Vasquez latè expendo tract. de Incarnatione, quia illa intendit probare satisfactionem Christi non posse esse ex rigore iustitiæ, cum omnia opera Christi essent Deo debita vt illorum Domino, & quia erant sub dominio Dei, ibique concludo rationem hanc esse inefficacem, eisdémque ductus principiis idem in hac materiâ definio. Nonnulla hîc succinctè tradam ex his, quæ ibi latiùs expendo. Duo in hac ratione attinguntur. Vnum est actiones hominum esse Deo debitas, seu Deum posse illas exigere, aliud est illas actiones esse sub dominio Dei, ex quibus infertur nullam posse obligationem ex iustitia Deo imponi ex vi talium actionum. Ad primum dico, omnes nostras actiones Deo esse debitas radicaliter, seu remotè quatenus potest illas exigere; non verò proximè, & formaliter: non enim ego proximè & formaliter modo Deo debeo titulo dominij, quod in me, & in meas habet actiones, actum temperantiæ, quem ipse à me modo non exigit, nec iubet, aliàs aliquid modo agerem contra dominium Dei, quia non elicio talem actum: licèt enim Deus non possit cedere iuri, quod habet ad exigendum talem actum, potest illum de facto non exigere, & cum de facto illum non exigit, omninò à me liberè fit, & actus secundus non dicitus elicitus ex aliquo debito, seu obligatione, ac proinde ex hoc capite non est ineptus ad inducendam obliga 46. *Ex eo quod Deus sit dominus nostrarum actionum non repugnat illas ex iustitia retribuere.*

Franc. de Oviedo, in 1. 2. D. Thom.

obligationem ex iustitia, sed illam poterit inducere, si ex alio capite non obstet, & adsint reliqua requisita ad talem obligationem inducendam.

47. Aliud, quod attingitur est omnia nostra opera esse sub dominio Dei, ac proinde non esse apta ad obligationem in Deo ex iustitia procreandam, quia nemo propriis suis bonis obligatur ex iustitiâ erga alterum. Ad hanc difficultatem dissoluendam notandum est creaturas omnes esse sub dominio Dei, vel in actu primo, vel in actu secundo. In actu primo sunt sub dominio Dei omnes creaturæ possibiles, quæ illius subduntur voluntati, vt eas producat, vel non producat pro suo libito. In actu secundo sunt sub dominio Dei creaturæ existentes, quas actu possidet. Hoc posito, quod negabit nemo, assero nostros actus liberos fuisse sub dominio Dei tantum in actu primo antequam producerentur, quia potuit illos producere, & non producere, exigere, & non exigere; non verò fuisse in actu secundo sub dominio Dei quousque liberè à nobis fuere producti, quia id, quod non est, seu non existit à nemine possidetur, quapropter dum in actu secundo liberè eos producimus, in actu secundo liberè eos subiicimus dominio Dei, non quia liberum sit nobis actus semel productos subiicere Dei dominio, quia eo ipso, quod existant, necessariò subsunt Dei dominio, sed quia liberum est nobis tales actus constituere existentes, eadémque libertate liberum est nobis illos esse in actu secundo sub dominio Dei: est enim idem realiter, vel saltem necessariò connexum, actus existere, & actus esse sub dominio Dei. Cùm ergo iustus dum bona opera liberè producit, illa constituat in actu secundo sub dominio Dei, & alias hîc, & nunc ad id non teneatur ratione dominij, quod Deus habet in actu primo, ex vi cuius posset tales actus exigere, quia supponit Deum hîc, & nunc illos non exigere, sed omnino nobis liberum relinquere illorum exercitium, fit ex nullo debito procedente ex dominio, quod Deus habet ad exigenda nostra opera nos liberè constituere tales actus sub illius dominio, ac proinde ex hoc capite rectè posse esse materiam iustitiæ, si ex alio non implicet.

48. Duplex propositio potest in argumenti formâ negotium facessere. Prima est. Per ea, quæ debentur titulo dominij non possumus illi, cui debentur obligationem imponere. Secunda est. Per ea, quæ sunt sub dominio Dei non possumus illi obligationem imponere. Harum prima sic distinguenda est: quando sunt debita ex hoc titulo proximè, & formaliter, quia ex illo exiguntur, concedo. Quando tantùm sunt debita radicaliter, quia ex hoc titulo non exiguntur nego. Secunda distinguenda est. Per ea, quæ sunt sub dominio tantum in actu primo absque vllâ exigentiâ illorum titulo dominij nego: per ea, quæ sunt sub dominio Dei in actu secundo antecedenter ad elicientiam nostram liberam illorum, concedo. Deinde neganda est illa consequentia: ergo per nostra bona opera libera nullam possumus Deo obligationem iustitiæ imponere.

49. Aliam conditionem exposcunt Auctores vt satisfactio sit ex propriâ iustitiâ, videlicet, quod non sit ex bonis à creditore acceptis, cui similem possent requirere vt nostra opera inducerent obligationem iustitiæ, videlicet, quod opus non sit bonum acceptum ab illo, qui debitor constituendus est. Verumtamen, quia de hac conditione Doctores tractant in materia de Incarnatione nolo modo de illâ hîc disputationem instituere. Tantùm assero ibi latè probasse ex hac conditione satisfactionem Christi non deficere à rigorosa iustitiâ, eisdémque rationibus probari posse nostra merita ex simili conditione inepta non esse ad obligationem ex iustitiâ Deo imponendam.

PVNCTVM VIII.

Noua Recentiorum sententia exploditur.

50. Recentiores quidam sibi voluere defendendum suscipere Deum ex propria, & stricta commutatiua iustitia iustorum merita retribuere, & aliàs illis visum est concedi non posse Deum fore iniustum, aut aliquid contra commutatiuam iustitiam facturum, si talia merita non retribueret, ideò vt hoc negarent, & illud admitterent, ac si Deo placeret, duplicem opinionem componerent, egregiam quandam mediam sententiam architectati sunt. Ponunt in Deo duplicem potentiam moralem, quandam naturalem, qua operatur iuxta exigentiam rerum, & qua consulit creaturarum bono, aliam supernaturalem, quâ operatur contra exigentias creaturarum, & non illis, sed sibi consulit. Deinde asserunt Deum potuisse ex iustitia obligare potentiam naturalem, ita vt ex vi illius non possit retributionem meritis negare, & qua de facto præmia retribuit iuxta obligationem impositam tali potentiæ, & ita iustus est, quum talem exhibet retributionem, & proprium actum iustitiæ ex iustitia debitum exercet. Tradunt insuper potentiam illam supernaturalem non potuisse à Deo obligari ex iustitia, quia si vtramque potentiam obligaret, à se abdicaret creaturarum dominium, quod implicat, ac proinde integrum, aiunt, esse Deo ex vi huius potentiæ supernaturalis absque vlla iniustitia meritorum retributionem negare, quia casu, quo illam negaret, hæc negatio procederet ex illa potentia supernaturali, quæ obligata non est, & quæ non consulit bono creaturarum, sed bono Dei. Hoc explicant exemplo Prætoris, qui quatenus est persona priuata non potest vti bonis ciuium absque illorum iniuria, quatenus verò est caput Reipublicæ, & huius gerit vices potest bona ciuium assumere, & insumere in Reipublicæ vtilitatem. Iuxta hanc doctrinam asserunt Deum illaturum iniuriam iustis dum merita non retribueret, si præscinderetur à potentia illa supernaturali non obligata, & qua integrum est Deo operari contra exigentiam, & ius creaturarum, attenta tamen hac potentia Deum absque vlla iniustitia posse merita iustorum non retribuere. Asserúntque perfectissimum dominium Dei erga creaturas in eo consistere, quod ex vi illius potentiæ supernaturalis posset vti omnibus etiam contra dominium, & ius, quod habent creaturæ circa retributionem meritorum illis ex iustitia debitam per obligationem, quam contraxit potentia moralis naturalis Dei supra explicata.

Deinde

51. Deinde vt in Deo per retributionem meritorum ex iustitiâ factam aliquam repassionem Recentes ponant, & aliquam abdicationem dominij Dei adiunctam traditioni dominij factæ creaturis duplicem dominij titulum in Deo contemplantur, cui duplex dominium correspondet. Quoddam dominium, inquiunt, Deo competere titulo creationis, quia est primum principium efficiens creaturarum, ex vi cuius præcisè nulla alia ratione attenta constituitur Deus illarum dominus; aliud dominium inquiunt, Deo competere titulo excellentiæ, & maiestatis propter infinitam perfectionem, quâ superat omnes creaturas, ex vi cuius habet titulum dominij adæquatè distinctum à titulo creationis, ita vt etiam si creaturarum non esset principium actiuum, plenè esset illarum dominus. Ex his dominiis asserunt Deum posse primum in creatione fundatum à se abdicare: quia innititur actui libero Dei, quo voluit creaturas producere; non verò posse secundum dominium à se remouere, quod est perfectius, seu innititur perfectiori titulo, & ita dum præmia ex iustitia creaturis retribuit, & facit propria illarum, vnum dominium transfert in creaturas, & nihilominus manet illarum dominus, quia aliud apud se retinet.

52. Recentiorum nomine in meis scriptis vocaui nunquam illos, quorum scripta magno cum plausu schola non receperit: meum enim non esse semper iudicaui illorum ratiocinationes propalare, qui merito delitescunt, quosque inter scholæ Magistros communis nunquam annumerabit consensus. Neque in his legendis vnquam tempus prodegi. Hoc placuit in præsentiarum prænotare, ne quis præsumeret à sciolo aliquo, aut ignoti nominis scribente, propriâve mente fictam ratiocinationem hanc impugnandam suscepisse, sed sciant omnes depromptam fuisse ex acuto, & perdocto Recentiore, cuius scripta præ manibus omnium habentur aliqua iam prælo cussa, vberiora alia, in quibus vt audio discursus iste lucem videbit commissa prælis, quæ semper huius perdocti Recentioris vberrimos Tractatus doctrina plenos expectabunt. Hoc prænotato non contendendi, sed veritatem ostendendi animo, quæ contra hoc Recentiorum placitum occurrunt iam subiicio. Primum, & potissimum impugnationis caput sit in tota hac potentiarum, obligationum, ac dominorum noua constructa machina verba tantum omninò re vacua dari, quod facilè ostendendum iudico.

53. In primis iustitiæ ius, quod Author iste ponit in creaturis non est, ne Deus deneget præmia, sed ne illa deneget hac potentia potens illa negare æquè facilè alia potentia, quod simile esset iuri, quod ego darem homini ad non auferendum rem meam apud illum depositam, manu sinistra, reseruando mihi ius ad eam ab illo remouendam manu dextra. Egregium sanè ius esset, & solamen magnum posset afferre illi, qui rem possidebat. Profectò æquè contentus poterit esse homo, qui rem meam apud se habet, vel seruus, qui domino suas operas debet ex eo, quod dominus non poterit illius operas exigere calce, neque illum ad eas cogere occipite. Imo melius ius esset illi, à quo rem tantum possem manu dextera auferre, forsan enim aliquando manca esset, aut impedita, & tunc in magnum illius commodum resultaret me non posse ab illo remouere rem altera manu. In Deo verò cum semper omnes potentiæ siue physicæ, siue morales æquè valeant, hoc, vel leue solamen, creaturis superesse non potest. Profectò irrideret quilibet dominium creaturæ, quo tantum operaretur, ne alius homo posset vna manu rem auferre, si licentiam alteri manui relinqueret ad eandem rem arripiendam. Quid verò de hoc dominio, seu iure creaturæ erga Deum illo infirmiori faciendum sit, alij videtint, dum maiora alia in illud expendo.

54. Nescio an casu, vel ex intentione suam mentem suadendi, ius creaturæ explicuit Recens iste in ordine ad terminum negatiuum, videlicet non negandi præmium: incipiendum mihi in ordine ad terminum positiuum, vel positiuè dignificatum, vt discursus fallacia magis innotescat. Creatura, cum qua Deus celebrauit pactum, seu cui fecit promissionem illam, cui innititur hæc iustitiæ obligatio, quam in Deo constituit hic Author, non solùm habet ius ne Deus ab ea auferat præmium iam possessum, sed eo ipso, quod honestè operetur ius acquirit, vt Deus illi conferat præmium: vel ergo ius istud, vel illud, quod hic Author adstruit, cogit Deum ad præmium conferendum positiuè, & illam potentiam moralem naturalem, quam in Deo obligatam constituit: si hoc præstet per nullam aliam potentiam poterit Deus impedire collationem præmij, quia implicat præmium per vnam potentiam conferri, & per aliam eandem collationem præmij impediri. Si positiuè non cogit illam potentiam ad actum positiuum, vel non obligat Deum vt per illam potentiam positiuè præmium conferat, nulla positiua obligatio Deo imponitur præmiandi actum honestum; ergo quando Deus positiuè præmium confert, id non facit aliqua iustitiæ obligatione adstrictus. Dices: ius illud Deum cogit ne præmium deneget ex vi illius potentiæ naturalis, qua creaturarum bono consulit. Contra: præcisè hoc quod est non negare per hanc potentiam non est aliquid positiuum: ergo ius, quod habet creatura non est ad positiuam collationem præmij: ergo positiua collatio non procedit ab aliqua obligatione, quam Deus habeat, neque ab aliquo iure, quod ad illam positiuam præmij collationem in creatura præsupponatur.

55. Respondebis creaturam ius habere vt si Deus vtatur potentia illa naturali, cuius est consulere bono creaturarum, ea vtatur ad præmium conferendum, & non ad præmium denegandum. Egregiè quidem potentia illa naturalis à supernaturali distinguitur per ordinem ad diuersos actus, omnes enim, quibus Deus consulit creaturarum bono, dicuntur procedere à potentia naturali, & illi, quibus non consulit creaturarum bono, sed proprio (loquor terminis Recentioris, quem impugno, in quibus multa deuoro:) ergo idem est dicere creatura habet ius vt quoties Deus consulit bono creaturæ operetur iuxta illius exigentiam, ac dicere: creatura habet ius vt quotiescumque Deus facit iuxta exigentiam illius, faciat id, quod creatura exigit. Et in hac materia, vt quotiescumque Deus facit iuxta id, quod merita exigunt,

Deus præmia retribuat, & consequenter idem, ac dicere: creatura habet ius, vt quotiescumque Deus retribuat præmium, illud retribuat, quia nihil aliud est operari iuxta exigentiam meritorum, quàm præmium retribuere, & nihil aliud est operari iuxta potentiam illam, cuius est consulere bono creaturarum in hâc materiâ, quam facere id, quod merita exigunt. Pactum seclude omnem promissionem adime, quamcumque obligationem relega, eandémque reperies meritorum cum præmio connexionem: merita enim ex se condigna præmium petunt, & apta sunt vt moueant ad illius collationem, & quotiescumque Deus operetur iuxta hanc exigentiam quantumuis sit debilis, seu iuxta hanc conducentiam, & vim motiuam, quam habent merita in ordine ad præmium, implicabit præmium non conferri: nam eo ipso, quod præmium non conferat, non operatur iuxta id, quod merita petunt, nec Deus consulit bono creaturæ merentis, seu habentis merita condigna quando præmium denegat non obstante meritorum condignitate.

56. Rem clarè inspicias. Ponis in Deo duplicem potentiam, quandam ex vi cuius Deus præstat id, quod creatura exigit, aliam ex vi cuius id potest denegare. Insuper ponis in Deo libertatem ad operandum mediâ hac, vel illâ potentia, & tantum in Deo necessitatem adstruis ad faciendum id, quod creatura petit vi proprij iuris, quando operatur mediâ potentiâ, quâ Deus facit id, quod creatura petit, & eo ipso, quod id faciat, formaliter dicitur operans mediâ hac potentiâ, & quotiescumque non facit dicitur operans media alia potentia: ergo tantum ponis in Deo necessitatem vt quotiescumque facit, quod creatura petit, id faciat, & in hac materia, vt quotiescumque Deus facit id, quod merita exigunt, seu quod exigit ius creaturæ, quod tu fingis, id faciat. Videas, quæ, qualisque sit hæc necessitas.

57. Nec in re clarissima, cæcutias distingue formaliter in voluntate potentiam amandi, & odio habendi, sicuti in appetitu distinguitur irascibilis, & concupiscibilis. Eo ipso quod quis me odio habeat vtitur potentiâ odio habendi, & eo ipso, quod me amore prosequatur vtitur potentia amandi: ergo si in me ius constituas vt quotiescumque voluntas aliena, vel alius homo vtatur tieca me potentia amandi me amet, & ne illa potentia me odio prosequatur ius finges, & non constitues: quia potentia illa amandi ex se quoad specificationem est determinata, & media illa non potest homo alium odio habere. Idem formalissimè in Deo constituit Recens iste, quia constituit potentiam quandam in Deo, qua consulat bono creaturæ & faciat, quod illius merita petunt, quâ Deus non potest præmia negare, & ius ab illo in creaturâ constitutuin tantum operatur, vt quotiescumque Deus operetur iuxta hanc potentiam, præmia conferat, non verò Deum obligat ad operandum iuxta illam potentiam.

58. Deceptus est Recens iste in hoc discursu ex eo, quod obligationem immediatè in potentiis, quas formaliter distinxit mediatus est: hæc autem non immediatè potentiis, sed naturæ, in quâ potentiæ radicantur, debet inhærere: tantum enim natura rationalis, quæ simul cognoscit, & amat est capax obligationis, & cui possit imputari adimpletio, vel transgressio obligationis.

Concludo ergo hoc ius à Recentiore assignatum esse omninò fictum & adhuc per rationem non fingi cum aliqua efficacia, seu speciali connexione cum præmio: quapropter dum arguit ad probandum in Deo posse dari retributionem meritorum ex iustitia respicientem tanquam formale motiuum ius istud, seu adimpletionem obligationis respondentis tali iuri negandum est vtrumque suppositum iuris, & obligationis, & dicendum hanc, illúdque ficta esse ab acuto Recentiore. 59.

Quod asserit dominium creaturæ operari ne Deus sine illius iniuria possit denegare præmium non attenta illa potentia supernaturali, secus hac attenta, ex vi cuius absque vlla iniuria potest præmium denegare, falsum est, ac nullius momenti. Falsum, quia secluso dominio eo ipso, quod Deus præmia denegaret, id faceret vi potentiæ, quam habet operandi contra exigentiam creaturarum, qua dicit Recentior iste Deum consulere bono proprio, & non bono creaturarum, ac proinde secluso illo dominio implicat Deum præmia denegare non attenta illa potentia supernaturali, ac proinde hæc impotentia non erit effectus dominij. Nullius est momenti: nam dominium si verè tale est, id debet operari, ne omnibus attentis, quæ se tenent ex parte alius, respectu cuius dominium habeo, possit ille sine iniuria mei pro suo libito vti re mea, aliàs postquam ego dominium rei propriæ in alium transtulissem, possem dicere illud apud me retinere: nam præcisa illa translatione dominij, seu illud dominium, quod alius adquisiit, non posset ille sine mei iniuria re vti. 60.

Illud, quod addit perfectionem Dei in eo sitam esse, vt possit vti re propria mea contra meum proprium dominium in ipsis terminis implicat: nam dominium essentialiter dicit vt eo permanente non possit alius licitè vti re illa, cuius dominium apud me est, ac proinde eo ipso, quod alius pro suo libito possit sine iniuria vti re mea respectu illius, cui licèt talis vsus, dominium non habeo rei illius. Ita dominium, quod quis habet equi, quem possidet, dominium est relatè ad alios homines, qui non possunt sine illius iniuria pro suo libito vti tali equo, non verò relatè ad Deum, qui pro suo libito potest æquum destruere, & de illo pro sua libertate disponere. 61.

Exempla adducta Reipublicæ, & Prætoris neque ad rem sunt, neque doctrinam omninò veram continent. Quod enim Prætor vt persona priuata non possit vti re mea, qua potest vti nomine Reipublicæ, & huius vices gerens me possit ad plura cogere, ad quæ vt persona priuata me non posset sine iniuria obligare, ideò est, quia Prætor in se depositam habet voluntatem, & authoritatem Reipublicæ, & ita potest Reipublicæ authoritate, eiusdémque voluntate plura mihi iniungere, & de meis bonis, iusta interueniente causa, & non pro suo libito disponere, quæ non potest facere propria voluntate. Deus autem cum præmia negaret, non id faceret, quia alius, cui integrum erat hæc præmia negare suam voluntatem apud Deum deposuerat, sed propria voluntate, & à se faceret. Deinde cum Prætor disponit de bonis ciuium nomine Reipublicæ, seu quando Respublica per se, aut medio Prætore vtitur bonis ciuium, vel ea sibi assumit, id non facit vi dominij proprietatis, sed vi dominij iurisdictionis, quia Respublica non potest disponere de bonis ciuium pro suo libito absque 62.

alia

alia causâ, quod posset, si dominium proprietatis haberet, sed tantum potest vti bonis ciuium, seu assumere iustis de causis: veluti cum indiget domibus alicuius ciuis ad templum construendum, vel ad reorum custodiam, seu ad alia publica officia. Et tunc in quantum fieri possit debet domuum pretium domino soluere ex publico erario communibus bonis, & si ex his non potest, tenetur contributiones exigere à reliquis ciuibus, vt attenta vniuscuiusque facultate omnibus sit æquale onus impositum pro publico ædificio, aut communi bono. Hoc autem non arguit, sed potius negat dominium proprietatis in bona ciuium, & tantum dicit supremam potestatem ad spoliandos ciues proprio dominio iustis de causis, sicuti potest facere in pœnam delicti commissi. Hæc autem potestas dominium iurisdictionis appellatur. Ex his facilè disparitatem rationis deprehendes, optimè enim componuntur dominium proprietatis in ciue circa sua bona, & in Republica dominium iurisdictionis in ciues, & in bona illius: dominium autem proprietatis in solidum non potest esse in duobus circa eadem bona. Cùm verò Deus habeat dominium non solum iurisdictionis, sed etiam proprietatis in omnes creaturas, & tale sit vtrumque dominium à Recentiore assignatum, fit nullum illorum posse componi cum dominio proprietatis in creaturâ, seu cum iure, quod habet hæc respectu Dei in ordine ad aliqua bona.

63. Venio iam ad illam abdicationem vnius dominij cum retentione alius, quam huic Recentiori adstruere placuit. Non recuso duplicem titulum dominij adæquatè distinctum in Deo admittere: sæpè enim in creaturis reperitur; an verò ex duplici illo titulo duplex dominium, vel vnum innitens duplici titulo, & veluti dependens à duplici causâ adæquatâ resultet: quæstio esset de nomine. Pono ergo in Deo hoc duplex dominium, & illo posito assero abdicationem vnius cum retentione alterius omninò esse inutilem, vt Deus obligationem iustitiæ possit contrahere respectu illius, cuius vnicum retinet dominium. Deinde assero gratis dici posse Deum vnum dominium à se abdicare, & casu quo posset vnum abdicare, & non vtrumque, ne maneret sine absoluto dominio, vel vt absolutè Dominus creaturæ permaneret, non esse maiorem rationem, cur potiùs vnum, quàm alterum posset à se remouere. Probemus singula: in primis abdicatio illa dominij vtilis non esset, quia duo non possunt in integrum rei eiusdem dominium habere: hæc autem difficultas eadem permanet, si Deus vnum tantum dominium retineat. Meum enim dominium circa hanc rem æquè opponitur cum vnico dominio Petri circa eandem rem, ac cum duplici: eo enim ipso, quod Petrus vnum dominium habeat, poterit ea re pro suo libito vti, quod non potest componi cum hoc, quod est me posse pro meo libito vti eadem re, quia si mea voluntas, & voluntas Petri non consentiant circa eundem rei vsum mutuo se impedient, & ita neutri licebit pro suo libito re vti. Deinde inutilis est abdicatio dominij vt Deus aliquid patiatur, aut repatiatur in ea: nam id, quod Deus potest à se abdicare est purè extrinsecum, nihil enim intrinsecum potest Deus à se remouere; passio autem, aut repassio in re purè extrinsecâ non sufficit ad iustitiam in sententiâ eorum, qui ad hanc requirunt repassionem: licèt enim Deus patiatur læsionem honoris, & famæ, quia læsio ista non est circa aliquid intrinsecum; Authores, qui repassionem ad iustitiam exposcunt, asserunt hanc sufficientem non esse vt creatura Deo iniuriam inferat contra iustitiam: ergo non sufficiet similis passio, seu repassio ab ipso Deo sibi inflicta vt possit satisfacere debito ex iustitia.

Deinde gratis dici Deum posse hoc dominium à se abdicare ex eo probo; quod hoc dominium 64.
tantùm dependet ab actu libero Dei volentis creaturam producere tanquam ab applicante materiam vt dominium, quod Deus habet in actu primo ad actum secundum reducatur circa rem iam productam, quâ ratione etiam dependet ab actu libero Dei dominium in actu secundo, quod Deus habet titulo excellentiæ, & maiestatis, quia quousque res existat, & producatur Deus in actu secundo eam non possidet, sed tantum in actu primo, quatenus illam potest producere, & non producere. Probatur antecedens. Antequam Deus creaturam in actu secundo producat pro dominio, quod habet in actu primo respectu illius potest illam producere, & non producere; illamque pro suo libito producere est actus dominij: ergo antecedenter ad actum liberum Dei est Deus Dominus in actu primo independenter à quo nulla creatura existere potest. Innititur ergo dominium, quod Deus habet titulo creatoris virtuti in actu primo productiuæ creaturarum, independenter à qua nulla creatura potest existere: igitur Deus non potens à se remouere hanc virtutem in actu primo productiuam creaturarum, à quâ omnes essentialiter dependent, non poterit à se abdicare dominium, quod huic titulo innititur: quod si permanente titulo potest cedere dominio, quod ex eo nascitur, & illud à se abdicare, idem poterit facere cum eo dominio, quod innititur tanquam titulo, & fundamento suæ infinitæ perfectioni, excellentiæ, & maiestati, quam non potest à se remouere. Confirmatur exemplo immensitatis: licèt enim Deum esse intimè præsentem in actu secundo huic creaturæ dependeat ab eo, quod creatura liberè producatur, necessitas, qua Deus illi præsens est non innititur actui libero Dei, sed tantùm hic requiritur vt sit materia, cui Deus ex se determinatus ad intimam præsentiam omnium creaturarum in actu secundo sit præsens huic creaturæ.

Arguit Recentior, cum quo agimus: Deus 65.
potest cedere iuri, quod habet puniendi iniuriam sibi illatam: ergo benè stat Deum posse cedere iuri alicui proprio: ergo & iuri dominij. Et sic consequens admitteret vi consequentiæ non infertur Deum posse cedere magis vni dominio, quàm alteri, quod Recens intendit. Respondeo insuper Deum posse cedere iuri, quod habet puniendi auferendo materiam punitionis, hoc est, remittendo iniuriam, & dignitatem pœnæ; non verò vtrâque permanente, quia eo ipso, quod ex parte creaturæ permaneat dignitas ad pœnam, iustè poterit Deus creaturam punire. Quod si promisisset pœnam non infligere, ideò non posset creaturam punire, quia non potest esse infidelis in promissis, non quia si eam puniret, punitio illa esset iniusta.

***

Franc. de Oviedo, in 1. 2. D. Thom.

PVNCTVM IX.

Non datur in Deo iustitia commutatiua.

66. RElego obligationem iustitiæ commutatiuæ Dei erga creaturas ex contractu oneroso ratione rei acceptæ, quia omne opus præstitum à creaturâ in obsequium Dei aptum non est ad hanc obligationem in Deo inducendam ex eo, quod illi nullam vtilitatem intrinsecam afferat, neque ad eam possit conducere, & omnis contractus iustitiæ debeat esse inter vtile, & inutile, vt iam probaui n. 20. sicut enim non potest creatura committere iniustitiam contra Deum, quia Deus nullum potest damnum intrinsecum pati, neque extrinsecum, quod ad intrinsecum conducat, vel cuius remotione indigeat ad fœliciter viuendum vt probaui num. 12. sic nullam potest contrahere obligationem iustitiæ ratione rei acceptæ, vel factæ in obsequium Dei, quia nulla res potest fieri à creaturâ, quæ pertineat ad bonum intrinsecum Dei, vel ad illud conducat, vel quâ indigeat ad fœliciter viuendum: non enim minus bonum, & minus vtile debet esse illud, quod accipienti imponit iustitiæ obligationem, quam malum, & nociuum illud, quod patienti iniuriam contra iustitiam infert.

67. Addidi *ratione rei acceptæ*, dum dixi non posse in Deo dari obligationem iustitiæ ex contractu, quia admisi num. 31. posse hanc obligationem oriri ex contractu etiamsi contrahens talem obligationem nullam vtilitatem accipiat ex labore, quem alter patitur illius causa, & quem compensare tenetur ex iustitia, qua ratione discursus factus non probat non posse Deum ex hoc capite etiamsi nullam vtilitatem accipiat ex operatione creaturæ in contractum deducta obligationem iustitiæ contrahere: quia etsi illum laborem posset alio titulo exigere, si aliunde non obstet, potest aliis titulis omissis illum tantum exigere, & acceptare in ordine ad iustam recompensationem. Probo tamen ex se, seu ratione sui Deo repugnare contrahere iustitiæ obligationem, ac proinde non posse exigere alienum laborem titulo illum ex iustitia recompensandi, sed si illum exigat, hoc debere facere titulo dominij, quod habet in creaturas, vel alio ex pluribus honestis, qui apud illum sunt.

68. *Repugnat in Deo obligatio iustitiæ commutatiua.* Affirmo ergo ex parte Dei repugnare ab ipso contrahi obligationem iustitiæ commutatiuæ, ac proinde neque ex liberali translatione dominij, neque ex alio capite posse Deum talem obligationem contrahere. Probo hanc conclusionem. Deus natura sua, & ex prædicato intrinseco ipsius antecedenter ad omnem actum suum liberum est supremus dominus omnium bonorum naturalium, & supernaturalium creatorum, & illi competit dominium in omnes creaturas: ergo non potest à se dominium alicuius abdicasse: ergo non potest aliquid dare tanquam debitum ex iustitia: quia si ita daret creaturam constitueret dominam rei creatæ etiam in ordine ad ipsum, & à se dominium illius rei abdicaret. Ex hoc infertur neque posse promittere rem aliquam ex iustitia dandam, quia ex vi huius promissionis se obligaret ad illam reddendam vt ex iustitia debitam, & consequenter ad applicandum à se illius dominium, & vbi implicat materia obligationis, & promissionis, implicat etiam obligatio, & promissio maximè in Deo, in quo nulla obligatio, aut promissio non adimplenda concipi potest.

Deum esse supremum dominum omnium creaturarum constat ex innumeris Scripturæ testimoniis, quibus Deus dominus appellatur. Deinde hoc dominium pertinere ad perfectionem Dei lumine naturæ notum est, sine illo enim inutilis esset omnipotentia, nam sicuti per omnipotentiam constituitur physicè quascumque creaturas potens producere, & annihilare, sic per dominium constituitur moraliter potens id facere: quod si Deus moraliter id facere non posset, inutilis esset potentia physica, quia non minus repugnaret Deo facere id, quod moraliter, seu licitè, & honestè facere non posset, quàm id, quod physicè non posset facere. Rem explico: habeo ego potentiam physicam ad comburendum quodlibet lignum, non tamen habeo potentiam moralem ad comburendum lignum, cuius non sum dominus. Sic Deus, si haberet potentiam tantùm physicam ad destruendam quamcumque creaturam, non haberet potentiam moralem ad destruendam illam, cuius non esset Dominus, neque illam posset honestè destruere, ac proinde simpliciter illam non posset destruere: nam quod Deus non potest honestè facere, simpliciter nequit facere: quia per suam naturam est determinatus ad non operandum, nisi quod honestum est, ac proinde omnipotentia in eo casu perinde se haberet in ordine ad illum effectum, ac si non esset. 69.

Ex hoc infero non solum competere Deo antecedenter ad omnem voluntatis actum esse Dominum creaturarum, sed ita illi competere, vt neque per aliquem actum voluntatis possit à se tale dominium abdicare, quia non minus pertinet ad perfectionem Dei potentia moralis producendi, & destruendi creaturam, quæ importat illius dominium, quam potentia physica in ordine ad eundem effectum: ergo sicuti Deus non potest à se abdicare potentiam physicam producendi, & corrumpendi rem, ita non poterit à se abdicare potentiam moralem in ordine ad eosdem effectus. 70.

Deum non posse constituere creaturam dominam alicuius rei per ius verum iustitiæ erga ipsum Deum, nisi proprium dominium in creaturas transferendo, & à se abdicando ex eo probatur, quia dominium alio modo collatum nihil operaretur, si Deo non auferret facultatem faciendi contra ius illud, quod creaturæ ex vi illius dominij accresceret, vt abundè contra Recentiores puncto præcedenti probaui. Deinde quia dominium in solidum duorum erga eandem rem in communi Theologorum, & Iurisperitorum sententia repugnat, quicquid vanè obiiciant Recentiores de dominio pro illo instanti, in quo res alteri confertur. 71.

Obiicies. Per promissionem rei faciendæ se priuat Deus potestate morali faciendi oppositum: ergo potest priuare se eadem potestate per abdicationem dominij. Respondeo negando consequentiam, quia per promissionem non se priuat Deus aliquo per se positiuo requisito ad effectum faciendum: negatio enim promissionis tantum requiritur tanquam negatio impedimenti ad faciendum oppositum, quia talis negatio positiuè non conducit ad effectum, sed requisita est, ne sit promissio impediens effectum, per abdicationem verò dominij remouerentur aliquid per se requisitum, & conducens positiuè 72.

ad

ad effectum. Vnde, si Deus à se abdicaret verum dominium, removeret à se potentiam, & actum primum ad omnes effectus, qui non possunt, nisi à Domino fieri; quando verò promittit rem aliquam, tantum liberè impedit potentiam ad effectum, & illam integram relinquit etsi impeditam, quod non arguit defectum potentiæ, seu actus primi; sed voluntatem non vtendi tali potentiâ, seu non reducendi illam ad actum secundum, sicuti impedire potentiam ad odium per actum amoris non est genus impotentiæ, potius est potentiam in actu primo reducere ad actum secundum, ex vi cuius hic effectus producitur, & liberum agens non vult illum producere. Hæc disparitas attentè inspicienda est: continet enim doctrinam valdè vtilem ad reddendam rationem cur Deus non possit à se dominium alicuius creaturæ abdicare, & cur dominium istud pertineat ad perfectionem intrinsecam Dei, ita vt illius priuatio quantumuis per actum liberum concipiatur exercita imperfectionem inuoluat.

73. Dices: dominium in actu secundo rei creatæ, huiusque possessio conuenit Deo dependenter à sua voluntate: ergo potest hoc dominium à se abdicare per actum suæ voluntatis. Respondeo eodem modo, quo dominium in actu secundo est liberum Deo in primo suo esse, ita esse liberum in suâ permanentiâ: non autem est liberum Deo in primo suo esse, nisi quatenus liberum est Deo ponere creaturam existentem: semel enim positâ creaturæ existentiâ independenter ab omni alio actu libero Dei constituitur Deus in actu secundo Dominus creaturæ. Sic eadem ratione, & non aliâ erit liberum Deo permanere illud dominium, & illam possessionem; quatenus est liberum Deo illam creaturam permanere, & non permanere: si enim illam corrumpat iam non illam in actu secundo possidebit; sed tantum erit in actu primo per suam naturam Dominus illius creaturæ, quatenus poterit illam, producere, vel non producere.

74. Obiicies. Ex vi promissionis fit impossibilis actus dominij: ergo ex vi promissionis Deus à se abdicauit dominium. Distinguo antecedens: fit impossibilis actus dominij ex defectu dominij, seu quia esset contra iustitiam nego: quia esset contra fidelitatem concedo. Deindè nego consequentiam. Rem explico. Pone coniugem simplici promissione ex fidelitate tantùm obligationem contraxisse ad non petendum debitum, si hac obligatione non obstante illud exigeret, iniustitiam non committeret, sed infidelitatem; quia tamen physicè potest esse infidelis, hinc fit physicè posse debitum petere, & moraliter attentâ tantum virtute iustitiæ; non tamen moraliter attentâ virtute fidelitatis. Sic Deus attenta virtute iustitiæ posset merita non retribuere ex promissione supposita, attenta tamen virtute fidelitatis non potest moraliter præmia non retribuere, seu quicquam promissum non adimplere, ac proinde nullo modo potest, quia id, quod moraliter esset inhonestum Deo respectu cuiusuis virtutis, absolutè implicat à Deo fieri repugnantia plusquam physica. Solutionem hanc multis modis intendunt Recentiores impugnare, non tamen aliquid adducunt, quod alia indigeat doctrina, vel maioti huius explicatione.

* * *

PVNCTVM X.

Explicatur obiectum iustitiæ distributiuæ.

Latum præbuere semper disputandi campum obiecta virtutum, quæ ratione metaphysica definiri non possunt, & ægrè ferimus hominum authoritate coërceri ad illa designanda, & ita dum desideratur ratio, & negligitur authoritas, nihil firmum inuenimus, cui adhæreamus; sed vaga per innumera volumina fluctuat disputatio. Digladiantur Authores, & acriter Suarez, & Vasq. hic 1.2. disput. 223. vt iustitiam distributiuam à Deo releget; ille in opuscul. disp. de iustitia, vt eam in Deo defendat, vtramque partem varij ex antiquis, & modernis testantur Auctores, quorum omnium dissidium est in assignando obiecto distributiuæ iustitiæ, si enim per longas Suarij, & Vasquij disputationes legas, quarum inscriptio est, *an in Deo iustitia commutatiua, & distributiua reperiatur*, vix rationem inuenies, quæ de obiecto harum virtutum propugnando, aut impugnando non agat. Si enim ab omnibus idem statueretur obiectum iustitiæ siue commutatiuæ, siue distributiuæ, vix aliqua, & forsan nulla reperiretur dissensio in his virtutibus Deo assignandis, vel ab eo relegandis. Vt ergo rectè in hac materia procedatur præmittendum est obiectum iustitiæ, de qua agimus, vt definiatur an ea Deo possit adaptari: inquirere enim an in Deo sit iustitia distributiua, & quid sit hæc iustitia nescire turpe est. 75.

Philosophus lib. 5. Ethicor. c. 2. & 3. & D. Thomas 2.2. quæst. 61. artic. 2. & cum ipsis omnes ferè Theologi asseruere munus iustitiæ distributiuæ esse geometricam qualitatem inter plures constituere in iure eis reddendo; seu in distribuendis bonis communibus inter illos. Quo fit vt plures personas, saltem duas, & totidem iura respiciat. Addunt alij duas etiam res distribuendas, vel vnam in duas partes diuisibilem, quod necessarium non iudico; quia, vt postea dicam, cathedra, aut beneficium, quæ diuidi nequeunt, vni ex pluribus conferendum est materia iustitiæ distributiuæ, etiamsi non sit aliud bonum, seu præmium conferendum, etsi regulariter loquendo plura bona, seu præmia distribuenda includantur in obiecto iustitiæ distributiuæ. Ex hoc fit secundum hos Doctores obiectum iustitiæ distributiuæ esse æqualitatem geometricam, hoc est æqualitatem duarum proportionum inter se. Hoc est vt sicut se habent merita Petri ad merita Ioannis, sic se habeat præmium Petri ad præmium Ioannis, quod in Achille, & Aiace exposuit Aristoteles, vt si Achilles sit duplo maioris dignitatis, quam Aiax, ita munus Achillis sit duplo maioris valoris, quàm munus Aiacis. Hoc obiectum sic assignatum non aliis fortioribus fundamentis stabiliri potest, quam Aristotelis authoritate, & D. Thomæ, & solutione argumentorum, quæ contra illud fieri possunt, quæ fundamenta validissima sunt, & quibus hæ quæstiones, & aliæ his similes dirimendæ sunt: non enim positiuæ rationes superesse poterunt, quæ rem conuincant, his enim tantum potest demonstrari dari actus honestos circa hoc, vel illud motiuum, quibus voluntas creata se exercere potest, & his habitum in voluntate creata respondere, & in increata attributum speciale, an verò tales actus ad iustitiam pertineant, & illorum 76.

habitus in creaturis, & attributum in Deo tales virtutes dicantur nec ne, pendet ex voluntate facultatum Principum, qui voluere talem habitum iustitiam appellari, qui possent appellare Prudentiam, & Prudentiæ habitum iustitiæ nomine donari.

77. Ex Authoribus, qui huiusmodi iustitiæ obiectum assignant, quidam asserunt ad illud pertinere æqualitatem proportionum in pœnarum inflictione, hi sunt Caietanus, & Richardus, Sotus verò asserit hanc æqualitatem non pertinere ad distributiuam iustitiam, sed illam tantùm, quæ est in proportione largitionum præmiorum, seu bonorum communium. Alij quæstionem hanc non attingunt; sed tantùm asserunt obiectum iustitiæ distributiuæ consistere in æqualitate proportionum & hanc in pœnarum inflictione non pertinere ad iustitiam, quia non tendit circa bona communia, in quibus tantum iustitia distributiua versatur.

78. Poterit autem ad iustitiam pertinere æqualitas in impositione vectigalium, & aliorum onerum Reipublicæ, non quatenus formaliter æqualitas hæc moderatur minus onus alicui impositum; sed maius, seu excessum talis oneris attenta proportione inter ipsum, & alios ciues ex vnâ parte, & ex aliâ inter onera illi, aliisque ciuibus imposita, quisque enim ius habet ne plus aliis grauetur attentâ suæ conditionis qualitate, sicuti ius habet vt iis circunstantiis attentis æquè perfruatur communibus bonis. Pœnarum autem inflictio, nec pertinet ad communia bona perfruenda, nec mala toleranda, & ita in his æqualitas non pertinet ad distributiuam iustitiam; quum enim quis citra delicti demeritum iniustè punitur, excessus illo pœnæ ferendus non erat ab alio conciue, alióve homine, & ita in illius inflictione non delinquitur, in bonorum, aut malorum distributione, sed in iniuria, quæ fit homini, cui tale malum specie punitionis infertur nullo præsupposito delicto, intuitu cuius posset inferri.

79. Cum verò ciui aliquid oneris adimitur in impositione vectigalium, aliúsve rei, ex hoc præcisè existimo non delinqui contra iustitiam distributiuam, aut commutatiuam, nisi alij grauentur illo onere, à quo ille eximitur, quod frequenter, aut certè semper continget, & ita talis exemptio erit contra iustitiam commutatiuam. Quod autem in exemptione oneris præcisè sumpta non fiat contra iustitiam probatur, quia nullus habet ius in onus alij imponendum, quatenus illius onus est; sed quatenus remouet ne ipse plus aliis grauetur: ergo si attento onere vtrique iustè imponendo illius onus non augeatur, quantumuis minuatur onus alterius, vel penitus ab eo eximatur nulla illi fiet iniuria.

80. Obiectum distributiuæ iustitiæ constituunt in æqualitate duarum proportionum inter se noluit Suarius admittere vt Deo iustitiam distributiuam aptaret, quod forsan admisisset cum Aristotele, & Diuo Thoma si illud præcisè secundum se inspiceret, nullo habito respectu ad aliam quæstionem *an in Deo iustitia sit admittenda*. Quâ ratione quisque se gerere debet in his, & aliis quæstionibus: prius enim virtutes secundum se debemus inspicere eo modo, quo ab antiquis Theologis, atque Philosophis fuere designatæ, & postea cum iam illarum ratio formalis firmiter stabilita fuerit, videre an ipsa inuariata Deo conueniat, si enim quisque pro suo arbitrio virtutum obiecta moderetur, nulla virtus erit ex his, quæ creaturis conueniunt, quæ non possit Deo conuenire, quibusdam enim positis, & aliis ablatis quæque virtus ab omni imperfectionis labe erit immunis. Asserit ergo Suarez iustitiam commutatiuam, & distributiuam non differre ex eo, quod commutatiua respiciat duo tantum extrema, datum videlicet, & acceptum, & distributiua quatuor extrema, quæ fundent duas proportiones, quia distributiua potest inter duo tantùm extrema versari, & inter plura alia commutatiua; sed ex diuersitate iurium. Quia commutatiua respicit ius ita proprium, vt sit proprium rei dominium, vel illi moraliter æquiualens; distributiua verò respicit ius aliud non ita proprium, ac rigorosum fundatum in quadam dignitate, seu conditione personæ, quæ est pars alicuius communitatis, seu Reipublicæ suæ dignitati proportionatum, quod ius dominium non est, quia talia bona nunquam fuere talis personæ, nec ratione proprij dominij, aut alterius rei propriæ, in quâ læsa fuerit, ei debetur. Vnde fit etiam vt longè maius, & rigorosius sit debitum, quod ex priori iure nascitur, quam quòd ex hoc posteriori, nam magis debetur alicui, quod est proprium sui, quam id, quod est commune, licet ad illud ius aliquod habeat propter personæ dignitatem, vel aliam similem proportionem. Vnde de priori debito omnes Theologi affirmant ex illius læsione nasci obligationem restituendi; de posteriori verò præcisè sumpto quamplures Theologi, & fortasse, qui melius sentiunt, id negant. Itaque Suarez obiectum distributiuæ iustitiæ esse asserit ius quoddam ad bona communitatis fundatum in personæ dignitate, seu in quadam proportione ad bonum obtinendum minus rigorosum, ac est ius, quod est obiectum commutatiuæ iustitiæ.

81. Contra hoc obiectum distributiuæ iustitiæ doctè, & solidè insurgit Vasquez 1.2. disputat. 223. cap. 6. Arguit primo difficile posse hæc iura distingui, quia si tanti æstimatur ius ad rem promissam ante traditionem, quam dominium illius, cur non tanti æstimabitur ius iustitiæ distributiuæ, quantum ius commutatiuæ iustitiæ. Responderi potest ex Suarij doctrinâ, ius iustitiæ distributiuæ non obligare ad restitutionem, & ita non posse æstimari tanti, quanti æstimatur ius iustitiæ commutatiuæ, quæ ad restitutionem obligat, ius verò rei promissæ, si iustitiæ sit ad restitutionem obligat, & ita tanti potest æstimari, sicut res promissa; in sententiâ autem Suarij ius hoc iustitiæ non est, quia promissio nudè sumptâ in sententiâ huius Doctoris non inducit iustitiæ obligationem, sed tantùm fidelitatis, & ita comparari non potest cum iure iustitiæ commutatiuæ, aut distributiuæ. Verùm ex his principiis argumentum desumo. Ex eo, quod ius fundatum in personæ dignitate sit, minus rigorosum, quàm ius commutatiuæ iustitiæ, est obiectum iustitiæ distributiuæ: ergo ius fundatum in promissione in sententiâ Soarij asserente non pertinere ad commutatiuam iustitiam, quia minus rogorosum est, & non obligat ad restitutionem, erit obiectum iustitiæ distributiuæ. Deinde in sententia Suarij quia minus ius habet quis ad bona communitatis, quàm ad propria bona, ius ad bona communitatis est obiectum iustitiæ distributiuæ; ergo quia minus ius habet quis ad bona alius personæ, qualia sunt bona ex promissione debita, quàm ad bona propria, imò quàm ad bona communitatis, quia magis aliena mihi

sunt

sunt ea, quæ alius personæ sunt, quàm ea, quæ sunt communitatis, cuius pars sum ego, ius istud ex promissione ortum iustitiæ distributiuæ erit obiectum, præcipuè in sententiâ illorum, qui asserunt promissionem iustitiæ obligationem gignere.

82. Deinde difficile est asserere iustitiam distributiuam nunquam ad restitutionem obligare, quia omnis inæqualitas, quæ est in violatione iustitiæ ad æqualitatem reduci postulat, ob quam rationem Doctor Angelicus 2.2.quæst.6.art.2.ad quartum docuit distributiuam iustitiam ad restitutionem obligare, quod in aliquo casu omnes fateri docet Vasquez disput.223. citata, numer.60. Rem confirmat idem Author ibidem numer.61. exemplo, quod à nemine negari affirmat. Nam si in bello spolia, & in Republicâ bona communia ex iustitiâ distribuenda sunt inter plures, vnusquisque tale ius habet ad suam partem seruatâ proportione cum aliis vt eam tanti possit vendere, quanti æstimatur illius dominium, & qui minori pretio eam emeret iniustitiam committeret, nisi ratione periculi, aliúsve difficultatis pretium minueretur; & qui distributionem hanc impediret, deberet partem illam integrè restituere: ergo in hoc casu ius, quod respicitur à iustitiâ æquiualet dominio, siquidem tanti valet, quanti illius possessio æstimatur, quare in hoc casu iustitia commutatiua à distributiua non distingueretur.

83. Vlterius ad hominem contra Suarium argumentatur Vasquez num.63. Ius ad vitam æternam in retributione meritorum, vel æquiualet dominio præmij, vel non æquiualet. Si æquiualet non potest esse obiectum distributiuæ iustitiæ; si non æquiualet, non potest esse obiectum iustitiæ commutatiuæ: ergo malè docet Suarez Deum in meritorum retributione seruare vtramque iustitiam, siquidem vtriusque obiectum contradictionem inuoluit. Hanc difficultatem subodoratus est Suarez disput. de Iustitia, à num.17. triplicémque solutionem adduoit. Prima est, Deum seruare formam iustitiæ distributiuæ; ab hac tamen propriè retributionem meritorum deficere, quia absolutè, & simpliciter non est ita debita ex parte Dei talis retributio, vt non possit sine iniustitiâ eam denegare. Non acquiescit huic solutioni, quia difficultati succumbit & iustitiam distributiuam propriè sumptam in Deo non defendit. Secunda est in iustis duplicem titulum ad beatitudinem reperiri, vnum meritorum intuitu cuius detur gloria vt merces, & corona; alium gratiæ habitualis, ex vi cuius constituuntur filij, & hæredes; & cuius intuitu datur gloria vt merces: respectu meritorum meditatur solutio ista collationem gratiæ ad iustitiam commutatiuam pertinentem, & respectu gratiæ habitualis ad iustitiam distributiuam, sicuti ad eandem pertinet distributio hæreditatis inter defuncti hominis hæredes. Neque his difficultati acquiescit Suarius, quia gratiæ habitualis titulus non ita obligat Deum ad gloriam conferendam vt non posset hoc titulo supposito eam iustis denegare. Quod si supposita promissione Deus non possit gloriam denegare, necessitas hæc oritur ex ipsâ promissione, non ex titulo gratiæ habitualis. Vide Concilium Tridentinum sess.6. cap.16. meditatum duplicem hunc titulum, gloriam collatam intuitu meritorum mercedem vocat; intuitu verò gratiæ habitualis, & filiationis adoptiuæ gratiam filiis Dei per Christum misericorditer promissam. Secundo eum reiicio, quia gloria data intuitu filiationis vt hæreditas præmium non est; dum verò Theologi dicunt Deum seruare iustitiam distributiuam in retributione præmiorum loquuntur de præmio formaliter sumpto.

84. P. Vasquez disp.illâ 223. num.66. solutionem hanc refert, asserítque non ineptè reperiendam esse iustitiam distributiuam in retributione gloriæ pro gratiâ adoptionis sine meritis, si gloria apta esset iustitiæ materia, quia datur vt hæreditas; hæc autem inter hæredes distribuitur non ex iustitiâ commutatiuâ; sed distributiuâ. Bona enim sunt distribuenda inter hæredes secundum proportionem personarum, non attenta æqualitate rei cum re, & ita filiis legitimis dantur æquales partes, quia secundum dignitatem æquales iudicantur, filij autem naturales minores partes accipiunt, quia minoris sunt dignitatis.

85. Non placet doctrina Vasquij in primis, quia gloriam, & alia quæcumque bona spiritualia, & supernaturalia materiam posse esse iustitiæ ex eo, quod spiritualia sint probaui punct. 2. numer.13. Deinde quia etsi in hominum hæreditate inter hæredes dignitatis fiat comparatio, & secundum hanc proportio seruetur in bonorum distributione, ideò fit, quia hæreditas est limitata, & non potest omnibus tota largiri; ideò vnicuique certa pars datur; & quia omnes sunt iure pares omnibus, dantur partes æquales. Neque filiis legitimis maior pars, quam naturalibus lege positiua seclusa debetur, omnibus enim alimenta debentur, & nulli aliquid præter hæc, quod autem positiuis regnorum iuribus plura bona legitimis frequentet largiantur, procedit ex eo, quod sic statutum est, in matrimonij fauorem. Neque in his casibus forma iustitiæ distributiuæ per se est intenta, nisi in ordine ad iustitiam commutatiuam; ac proinde distributio illa non pertinet ad iustitiam distributiuam; sed commutatiuam, vt in simili rectè docet Suarius disput. de Iustitia, sect.3. num.7. in casu simili de mercenariis ex denario diurno conuenientibus: nam si quis illorum dimidiam partem diei, & alius integram diem in labore insumpsit vt iustitia commutatiua in his seruetur dupla pars mercedis danda est illi, qui duplo tempore laborauit, & si duo æquè laborauerte æqua merces danda est, vt commutatiua iustitia illis seruetur. Mihi etiam certissimè suadeo distributionem hæreditatis iuxta formam iustitiæ distributiuæ ad commutatiuâ pertinere, quia teste Suar. ibid. n.14. in fine, plures Theologi asserunt læsionem in iustitia distributiua non obligare ad restitutionem, additque Suarius forsan melius sentire, qui hoc asserunt nullus autem audebit dicere læsionem factam legitimis hæredibus in distributione hæreditatis non obligare ad restitutionem.

86. Docet Lessius lib.2.de Iustitia, cap.1. dub.4. in hoc casu, & aliis similibus v.g. cum quis relinquit centum aureos distribuendos inter studiosos alicuius collegij, iustitiam distributiuam in se includere rationem commutatiuæ, ratione cuius, qui malè distribueret, peccaret contra vtramque iustitiam, & teneretur ad restitutionem, non quia distributiuam, sed quia commutatiuam violaret. Consentit Vasquez, qui asserit casu, quo secundum proportionem creditoribus soluit debita ille, qui non est soluendo omnibus in integrum vtramque iustitiam intercedere, melius autem dici existimo tunc formam distributiuæ ad commutatiuæ spectare propter rationem, quam iam subiicio.

Ratio

87. Ratio autem, propter quam in his, & similibus casibus forma iustitiæ distributiuæ ad commutatiuam pertineat rectè à Suario inducitur ibidem num.7. Quia omnis virtus respicit omnes circunstantias, quæ ad suum medium constituendum necessariæ sunt, ac proinde æqualitas geometrica quando necessaria est ad seruandam æqualitatem debitam ex iustitia commutatiua ad virtutem commutatiuæ spectat. Patet in pluribus creditoribus cui debitor ex iustitiâ commutatiua certas pecunias soluere debet, qui non est omnibus soluendo: tunc enim tenetur iuxta formam iustitiæ distributiuæ bona distribuere, & hæc obligatio oritur ex obligatione soluendi, quæ aliàs debet ex iustitiâ commutatiua, & ad hanc obligationem adimplendam ordinantur, ideò si eam non seruet peccat contra iustitiam commutatiuam, quia non soluit, quod debet ex illâ. Nec mihi placet, quod asserit Vasquez disp.223. sæpè citata, quia si ita esset, qui non solueret cum illâ proportione; sed vni creditori totum debitum solueret, & nihil alteri, peccaret duplici peccato, quod nemo dicet.

88. In nostro autem casu de hæreditate vitæ æternæ necesse non est ad hanc proportionem attendere: nam cum sit infinita, omnibus potest dari, ac si vni tantum danda esset. Resultabit autem per accidens hæc proportio, quia eo ipso, quod vnicuique detur gloria secundum mensuram gratiæ nullo etiam habito respectu ad alium. Sic se habebit gloria Diui Petri ad gloriam Diui Ioannis, sicuti se habet gloria Diui Ioannis ad gloriam Diui Petri in ordine ad merita vtriusque; seu sic se habebit gloria Diui Petri in ordine ad gratiam, & merita illius, sicuti se habet gloria Diui Ioannis in ordine ad gratiam, & meritum eiusdem.

89. Tertiò respondet Suarez idem ius, quod habent iusti ratione meritorum pertinere ad virtutem commutatiuam, & distributiuam, quatenus enim ius illud non est proportionis, dignitatisque; sed commutationis, in qua homo diuina gratia adiutus aliquid confert per modum pretij beatitudinis ex conuentione, & pacto, eatenus ius illius spectat ad iustitiam commutatiuam. Quia tamen ius hoc respicit Deum vt debitorem, ideò non potest aliquo modo ab illo rigore non deficere, quem habet inter homines ius commutatiuæ iustitiæ, quia nimirum tale ius subordinatur supremo dominio Dei. Vnde fit Deum non cogi ad illud seruandum. Hinc fit ait Suarez, quod hoc ius quatenus declinat ex prædicto capite à iustitiâ commutatiua, & quatenus non obligat Deum ad dandam rem simpliciter alienam, sed ad suam communicandam, pertinere ad iustitiam distributiuam, quia ius omne ad aliquam iustitiam debet pertinere, & ita quatenus ab vnâ declinat ad aliam accedere necesse est.

90. Rectè in hac re Vasquez, Suarium impugnauit, quia secundum hanc doctrinam neque iustitiâ commutatiua, neque distributiua in Deo defenditur, sed vtraque impropriè Deo tribuitur, quod in meâ sententiâ perinde est, ac vtraque negari: cùm enim de aliqua virtute inquiritur an sit in Deo, intelligendum est de illa sumpta secundum omnem proprietatem, & rigorem, quicquid enim deficiat à ratione formali illius, deficit à tota ratione talis virtutis, quia essentia omnis in indiuisibili consistit.

91. *Iustitia distributiua* Censeo cum communi Theologorum sententia iustitiam distributiuam per se respicere æqualitatem proportionum: ex hoc enim capite rectè differt à commutatiua. Veruntamen, quia vt sæpè diximus aliquando seruatur forma iustitiæ distributiuæ non propter ipsam iustitiam distributiuam, sed propter commutatiuam danda est regula, vt cognoscamus quando hæc forma per se seruetur, & iustitiam distributiuam constituat; quando verò ad iustitiam commutatiuam pertineat. Deinde in virtute misericordiæ, & aliis pluribus potest hæc forma seruari: in misericordia enim potest quis attendere vt sicut malum huius miseri, cui misericordia exhibetur se habet ad malum alterius, sic se habeat beneficium huic misericorditer collatum ad beneficium collatum misericorditer alteri. Similiter in gratitudine potest quis attendere vt sicut se habet beneficium acceptum à Petro ad beneficium acceptum à Ioanne, sic se habeat gratitudo exhibita Petro ad beneficium Ioanni exhibitum. Concedit Lessius nuper citatus iustitiam distributiuam aliquando commutatiuam inuoluere, aliquando non, quod necessario debent concedere omnes, qui asserunt reperiri distributiuam iustitiam in distributione hæreditatis inter hæredes, & in solutione facta secundum proportionem debitorum, quum omnia non possunt integrè solui, quia in his casibus negari nequit iustitiam commutatiuam reperiri, aliàs posset dici ex ipsis non posse oriri obligationem restituendi, quod nemo audebit asserere. Assero ergo in omnibus casibus, in quibus alij asserunt reperiri iustitiam commutatiuam simul cum distributiua non reperiri iustitiam distributiuam, quia tunc illius foma, seu proportionum æqualitas tantum se habet tanquam circunstantia seu medium ad alias virtutes. In his autem casibus, in quibus iustitiam distributiuam tantùm sine commutatiua, aut aliis virtutibus alij reperiri affirmant assero ego iustitiam distributiuam reperiri, & non in aliis.

respicit æqualitatem proportionis.

92. Veruntamen quia per casus singulares non rectè doctrina traditur vniuersalis, alia regula tradenda est ad cognoscendum quum æqualitas illa proportionum virtutem commutatiuam constituat. Assero ergo cum Patre Lessio lib.2. de Iustitia, cap.1. dub.4. debitum posse esse totius ad partes, vel partis ad totum, vel partis ad partem. Quando debitum est ad partem pertinet ad iustitiam commutatiuam; quando verò partis ad totum, pertinet ad iustitiam legalem, quando verò totius ad partes pertinet ad iustitiam distributiuam, quod docuit Aristoteles lib. 5. Ethicorum cap.2. & 3. & D. Thomas 2.2. quæst.61. art.2. Dixi totius ad partes, quia cum debitum tantùm est ad vnam partem, non inueniuntur diuersæ proportiones, in quibus reperiatur æqualitas, & ita quum vnus est oppositor cathedræ, aut beneficij, illi debetur ex iustitia commutatiua vt docuit Vasq. 1.2. disp.223. num... Itaque debitum iustitiæ distributiuæ tantum fundatur in eo, quod bonum conferendum sit bonum communitatis, & persona, cui debetur sit pars illius. Quod non dat illi ius ita strictum; ac debitum ex commutatiua iustitia, quia cùm plures partes sint communitatis ex hoc capite non magis huic, quàm alteri debetur. Secundò quia non illi debetur, nec illi dandum est vt bonum ipsius personæ, cui confertur, nec in illius fauorem: cum enim agitur de bonis communitatis distribuendis, non agitur de commodo, aut vtilitate illius personæ, cui confertur; sed de vtilitate, & commodo communitatis, in cuius bonum ordinatur collatio beneficij, aut officij; aliorumque

Iustitia commutatiua dicit debitū partis ad partem.

Legalis partis ad totū.

Distributiua totius ad partes.

aliorumque munerum, aut dignitatum, quæ distribuuntur. Quod autem hæc persona sit dignior illâ maioribus dotibus, aut melioribus litteris ornata non dat illi ius ad beneficium; sed est ratio vt illi potiùs, quàm alteri detur, quia ipse melius inseruiet Reipublicæ, & in maiorem vtilitatem Reipublicæ cedet, digniori beneficium dari, quàm minus digno. Ob quam rationem multi, qui asserunt collationem beneficij minus digno factam non obligare ad restitutionem digniori faciendam, asserunt obligari ad restitutionem faciendam Reipublicæ.

93. Ex his rectè intulit Lessius spolia militibus promissa secundum proportionem suarum operarum, vt sic distributa non dari ex virtute distributiuâ; sed commutatiuâ, quia respectu huius Dux, aut Rex, qui huiusmodi spolia promisit non se habet vt caput Reipublicæ, illam repræsentans respectu militis sicuti totum respectu partis, sed se habet tanquam pars, quæ cum aliâ comparte conuenit de spoliis tribuendis in pretium operarum militum. Infert similiter virtutem distributiuam tantum reperiri in Magistratibus, qui totam Rempublicam, communitatémve repræsentant, aut in aliis illorum vices habentibus.

Iustitia distributiua tantum reperitur in Reipublicæ capitibus.

94. Ex his facilè est respondere argumentis à Suario adductis ad probandum æqualitatem proportionum non esse obiectum iustitiæ distributiuæ. Obiicit enim beneficium datum vnico oppositori, dari ex iustitiâ distributiuâ absque æqualitate, aut comparatione proportionum. Cui obiectioni ex doctrinâ traditâ facilè respondetur negando antecedens.

95. Obiicies secundò. Vnum indiuisibile beneficium datum vni ex pluribus oppositoribus, dari ex iustitiâ distributiuâ absque eo, quod detur proportio duorum præmiorum ad duas personas. Respondemus hoc ita esse, non tam officere iustitiæ distributiuæ, quia hæc tantum exposcit duas proportiones ad duas personas etiamsi vtraque proportio sit in ordine ad idem præmium.

96. Obiicit tertiò, hanc æqualitatem proportionum reperiri in misericordia, & aliis virtutibus, ac proinde non posse esse speciale obiectum virtutis distributiuæ. Respondetur non quancunque æqualitatem proportionum esse obiectum virtutis distributiuæ; sed illam, quæ est in materia, quæ aliquibus debetur ex eo, quod sint partes alicuius totius, cuius materia illa est propria.

97. Obiicies quartò S. Thom. 1. part. quæst. 21. art. 2. dicentem iustitiam distributiuam tribuere vnicuique secundum suam dignitatem. Respondeo id verum esse, verum ex hoc non inferri iustitiam distributiuam non dicere æqualitatem proportionum bonorum, quæ conferuntur ad dignitates personarum, quibus conferuntur. Quod verò ait 2. 2. quæst. 61. art. 1. iustitiam distributiuam non modo distingui à commutatiua secundum vnum, & multa; sed secundum modum debiti, nostram opinionem confirmat, quia ibi non negat Angelicus Doctor non distingui secundum modum debiti; sed asserit distingui secundum illud, & secundum modum debiti, quod nos asseruimus.

98. Obiicies quintò Aristotelem lib. 5. Ethicorum asserentem iustitiam commutatiuam, quæ damnum reparat non respicere an sit bonus, vel malus, qui nocuit; in distributiua verò respici ad qualitatem personæ. Respondeo hoc verissimum esse, sed ex illo non infertur iustitiam distributiuam non respicere æqualitatem proportionum, potiùs ex eo, quod hanc respiciat, infertur respicere qualitatem personæ, quia personarum qualitates sunt vnius proportionis extrema.

Præterea potest obiici contra doctrinam traditam. Quum Princeps præmium aliquod tribuit militi, qui præclarè se gessit in prælio, præmium illud pertinet ad iustitiam distributiuam, & tamen datur sine æqualitate proportionum: ergo iustitia distributiua hanc non includit. Respondeo Principem conferentem militi præmium aliquod ex Reipublicæ ærario, aut ex his, quæ aliquo modo ad Rempublicam spectant, veluti sunt illius publica officia, honoris insignia, veluti crux Diui Iacobi, aut alius militaris ordinis, iustitiam distributiuam exercere; non tamen sine comparatione proportionum. Quia etsi vni tantùm detur; & tunc non agatur de alio milite præmio afficiendo, debet fieri comparatio illius militis ad alios, qui similia officia Reipublicæ exhibere, & ad alios, qui ea possunt exhibere, ita vt præmium detur proportionatum ad alia, quæ antea fuere; data, si fuere de facto, & ad alia danda aliis, qui similia officia Reipublicæ præstant, ne paucorum officiis præmia Reipublicæ, & ærarium publicum exhauriatur. 99.

PVNCTVM XI.

Definitur an in Deo detur iustitia distributiua.

TRia requiruntur ad iustitiam distributiuam, materia apta, ratio debiti ex parte subiecti eliciuri iustitiæ actum, & proportionum æqualitas ex cuiuscumque defectu propria iustitiæ ratio deficiet. Hæc omnia reperiri in Deo respectu retributionum meritorum affirmat Suarius in opuscul. disput. de Iustitia, Ruizius tomo de voluntate, disput. 59. & alij antiqui apud Vasquez 1. part. disput. 86. cap. 1. num. 1. consequentérque prædicti Authores affirmant Deo iustitiam distributiuam esse concedendam. P. Vasquez semper suis principiis constans defendit ex his omnibus capitibus in Deo deficere iustitiam distributiuam, & ita nullatenus in eo esse ponendam. Sic docet 1. part. disput. 86. cap. 2. & 1. 2. disput. 223. à c. 4. Vasquium sequitur Alarcon tract. 3. de volunt. disput. 8. c. 11. 100.

Sit prima conclusio. Bona, quæ Deus hominibus largitur tam materialia, quàm spiritualia; naturalia, & supernaturalia ex se possunt esse materia iustitiæ distributiuæ respectu Dei ad homines si ex alio capite non illis repugnet. Est dicere hæc prædicata *naturale, materiale, supernaturale, & spirituale* secundum suas formalitates præcipuè sumptas non repugnant obligationi iustitiæ distributiuæ circa illa; sed eadem sub hac obligatione, si aliàs reliqua requisita ad eam reperiantur. Non immoror in hac conclusione, quia eam probaui punct. 2. num. 13. licet enim expressius eam tradiderim de iustitia commutatiua, quam distributiua rectè infertur ex eo, quod possint esse materia commutatiuæ posse esse distributiuæ, cùm arctior sit obligatio iustitiæ commutatiuæ, quàm distributiuæ. 101.

Bona quæ Deus hominibus impertitur sunt apta materia iustitiæ distributiuæ.

Sit secunda conclusio Deus in collatione bonorum supernaturalium, & naturalium seruat formam iustitiæ distributiuæ; hoc est intendit æqualitatem proportionum, ita vt per decreta, ex vi quorum gratiam confert iustis, velit, vt sicut se habent 102.

Deus in collatione bonorum naturalium & supernatu-

ralium seruat formam iustitiæ distributiuæ.

habent merita Diui Ioannis ad merita Diui Petri sic se habeant gratia,& gloria Diui Ioannis ad gratiam, & gloriam Diui Petri. Similiter vt sicut se habet gratia Diui Ioannis ad gratiam Diui Petri, sic se habeat gloria Diui Ioannis collata intuitu gratiæ ad gloriam Diui Petri. Sic etiam in naturalibus intendit Deus vt sicut se habet perfectio substantiæ ignis ad perfectionem substantię aquæ, sic se habeat perfectio passionis ignis ad perfectionem substantiæ ignis: similiter vt sicut se habeat exigentia concursus causæ primæ ad operandum in igne ad exigentiam eiusdem concursus in aquâ, sic se habeat concursus causæ primæ cum igne ad concursum causæ primæ cum aquâ. Probo hanc conclusionem: æqualitas ista proportionum tam in naturalibus, quam in supernaturalibus est obiectum ex se honestum plurimum conducens in naturalibus ad vniuersi pulchritudinem, & in supernaturalibus ad rectam prouidentiam,& gubernationem illorum, & aliàs nullum est inconueniens in eo, quod à Deo intendatur, neque aliquam connotat imperfectionem respectu Dei intendentis: ergo à Deo intenditur. Prior antecedentis pars est mihi certa; quis enim dicit in quibuscumque rebus parem omnium proportionem ex se non esse laude dignam, & non ex illâ magnam pulchritudinem rebus omnibus accrescere. Secunda pars antecedentis constabit ex solutione argumentorum: ex vtraque autem parte antecedentis stabilita illationis vis nullo modo potest inflecti. Confirmatur: æqualitas ista proportionum de facto datur, & verum est dicere, sicut se habent merita Diui Petri ad merita Diui Ioannis, sic se habent gratia, & gloria Diui Ioannis ad gratiam, & gloriam Diui Petri, quod nullus Catholicus negauit, ipso Vasquio teste disput.223.num.75. Deus seruat in executione hanc proportionem, licet ipse velit eam non ex intentione, sed per accidens seruare, vt seruet æqualitatem cum meritis, quod cum Vasquio docuit Alarcon suprà num.8. ergo Deus potest eam intendere, & de facto intendit; maior enim perfectio prouidentiæ est cæteris paribus effectum per se intendi, quàm per accidens resultare.

103. Vrgeo eandem rationem. Æqualitas ista arithmetica gratiæ, & gloriæ ad merita compossibilis est cum æqualitate geometricâ proportionum suprà explicata, siquidem vt nunc dicebam, vtraque simul existit: ergo vtraque simul intenditur: ergo ex eo, quod Deus intendat æqualitatem arithmeticam non infertur non intendere æqualitatem geometricam, hoc est æqualitatem proportionum. Quæ enim in coëxistentiâ reali implicationem non inuoluunt, non possunt illam inuoluere in coëxistentia intentionali. Insto. Nemo negabit potuisse Deum ex vi alius prouidentiæ intendere hanc æqualitatem proportionum non attentâ æqualitate inter gratiam, & merita. Sed nobis constat intendere ex hac prouidentia æqualitatem inter gratiam, & merita,& aliàs hæc intentio incompossibilis non est cum alia, quæ saltem in alia prouidentia possibilis admittitur: ergo de facto intendetur. Modus explicandi nostram conclusionem soluit ferè omnia, quæ contra illam poterunt obiici; maioris tamen claritatis gratia ea expressè referam.

104. Arguit Vasq. Deus tantùm attendit ad æqualitatem rei: ergo non seruat formam iustitiæ distributiuæ. Duo continet antecedens: primum, Deum attendere ad æqualitatem meritorum cum præmio, quod ego non inficior. Secundum non attendere ad aliam æqualitatem, quod nego, & tantum probat Vasquez ex primo, ex quo nullo modo infertur, quia vt supra dixi vtraque intentio compossibilis est.

Obiicies ex doctrina eiusdem Vasquij. Inæqualitas, aut æqualitas gloriæ prouenit adæquatè ex æqualitate, aut inæqualitate meritorum: ergo Deus tantum attendit ad æqualitatem inter gloriam, & merita. Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam. Potest enim Deus dare tantam gloriam propter tantum valorem meritorum huius iusti,& sic in alio, simúlque intendere in vtriusque collatione æqualitatem proportionum, quam resultaturam esse prænouit, ex vtraque collatione taxata iuxta merita vtriusque subiecti. Quod doctè tradidit Suarez disputatione illa de iustitia, numer.24. vbi dixit in vnoquoque iusto Deum intendere æqualitatem inter gratiam,& merita, respectu tamen omnium intendere proportionem hanc, quæ in vno tantum non reperitur; sed in ordine ad alterum, in quo simul reperiatur.

Obiicies insuper siue plures, siue pauciores essent beati, si vnus tantum existeret, haberet eandem gloriam, quam nunc habet secundum mensuram meritorum: ergo Deus non attendit ad æqualitatem proportionum. Respondeo concedendo antecedens,& negando consequentiam, eadem enim gratia, quæ nunc datur attentâ æqualitate meritorum, & æqualitate proportionum cum gratiâ, & meritis alius beati, casu quo alius beatus non existeret, huic daretur, attentâ tantùm æqualitate meritorum cum ipsâ gratiâ. Lege si placet Ruiz tract.de voluntate, disp.59.sect.2.n.8. vbi argumenti huius negat antecedens fundamento non mihi satis firmo, quod refellere non vacat. 105.

Sit tertia conclusio. In Deo non datur iustitia distributiua respectu naturalium, nec supernaturalium, quia deficit in illo ratio debiti, quæ essentialiter requiritur ad iustitiam. Potuit enim Deus cum causis naturalibus ad suos effectus producendos non concurrere, & essentiis passiones, & accidentia superaddita denegare, iustorum merita non solum non præmiare attenta proportionum æqualitate; sed etiam absolutè ea sine præmio relinquere, propter absolutum dominiũ, quod Deus habet omnium creaturarum, & propter ius, quod in illas,& pariter in omnia sua habeat. Neque Deus se habet respectu vniuersi, sicuti Rex respectu Reipublicæ, hic enim ea, quæ ex iustitia distributiua inter conciues distribuit, ipsius Reipublicæ sunt, & ita ipse potiùs est distributor, quàm largitor, Deus autem est primus omnium author,& dominus, & nihil est de quo ipse non possit pro sua voluntate disponere, & quibus voluerit, & quomodo voluerit impertiri, aut omnibus, & quibuscumque denegare neque à se alicuius rei supremum dominium potest abdicare. Vide rationem adductam punct.9. num. 68. ad probandum non dari in Deo iustitiam commutatiuam, quæ de distributiua eodem modo procedit. Quod si ex promissione teneatur merita retribuere, nobis non constat de promissione præmiorum distribuendorum iuxta formam iustitiæ distributiuæ, sed iuxta cuiusque merita independenter à comparatione, seu æqualitate proportionum inter merita, & præmia diuersorum iustorum. Neque promissio in Deo obligationem iustitiæ inducit, vt dicam in solutione argumentorum. 106. *In Deo non datur iustitia distributiua.*

PVNCTVM

PVNCTVM XII.

Argumentis solutis contra conclusiones negantes in Deo specialem iustitiam, conclusio totius controuersiæ traditur.

107. Obiicies primo. Iustitia Dei erga homines nullam inuoluit imperfectionem ex vno capite, & ex alio homines capaces sunt dominij bonorum spiritualium: ergo talis virtus in Deo ponenda est. Respondeo negando primam partem antecedentis, quia iustitia in Deo orta ex contractu ratione rei acceptæ diceret, aut argueret emolumentum, aut commodum aliquod Deo accrescens ex meritis hominum, quod esset creaturis indigere. Insuper iustitia ex quocumque capite orta diceret Deum amittere dominium creaturæ, & non solum liberè impedire illius vsum; sed potentiam talis vsus à se auferre.

108. Iustitiæ specialis virtutis est reddere vnicuique, quod illi est debitum; sed Deus reddit hominibus præmia debita propter bona opera ipsorum: ergo Deus in huiusmodi retributione exercet actum iustitiæ. Respondeo munus iustitiæ non esse reddere id, quod ex quocumque titulo debitum est; sed, quod debitum est alicui tanquam domino, vel habenti ius ad dominium.

109. Obiicies tertiò. Vbi reperitur æqualitas inter datum, & acceptum, reperitur propria iustitia; sed in retributione meritorum reperitur hæc æqualitas: ergo reperitur propria iustitia. Distinguo maiorem: vbi reperitur æqualitas cum vtilitate accipientis, & capacitate eiusdem ad abdicationem dominij concedo: vbi hæc non reperiuntur, nego maiorem. Vtrumque autem in Deo desideratur.

110. Obiicies quartò. Contractus onerosus *Do, vt des, Facio, vt facias* inducit obligationem iustitiæ: sed huiusmodi contractus reperitur inter Deum, & hominem: ergo reperitur iustitia. Maiori applicanda est distinctio, quâ vsus sum in argumento præcedenti, danda minor, & neganda consequentia.

111. *An promissio inducat iustitia obligationem.* Obiicies quintò. Datur promissio Dei ad homines, sed promissio inducit obligationem iustitiæ: ergo in Deo ex vi promissionis datur iustitiæ obligatio. Respondeo sub lite esse an promissio facta inter homines in materiâ iustitiæ capaci inducat iustitiæ obligationem. Censent enim Caietanus 2.2.quæst.113.artic.1. §. *Ad quartam, & ad secundam*, & in summâ verbo *Perfidia*. Armilla ibidem, Sotus in quarto disput.20.quæst.2. art.2. Henriq. lib.11.de Matrimonio, cap.13. num.2.& lib.13.de Excommunicatione, cap.17.num.5.& 6.vbi plures in Glossâ pro hac sententiâ refert, Petrus Ledesma de Matrimonio, art.5.dub...quæst.47. & alij apud Thomam Sanchez lib.1.de Matrimonio, disput.5. num.18. puram promissionem tantum sub veniali obligare, quorum fundamentum est tantum obligare ex fidelitate, quæ tantum obligat sub veniali, quia pertinet ad veracitatem, & sicuti mendacium, quòd veracitati opponitur semper est veniale, sic infidelitas, quæ ad mendacium reducitur. Nec ideò infertur infidelitatem, seu perfidiam contra Deum factam per transgressionem voti non esse peccatum lethale, quia omnis infidelitas est contra honorem promissarij. Quod explicat Consultus lege 3.ff. de Pollicitationibus: *Illud est constitutum; vt si ob honorem pollicitatio fuit facta, quasi debitum exigatur.* Videlicet in honorem promissarij, & ita transgressio voti est contra Dei honorem, & ex obiecto culpa gravis. Læsio autem honoris creaturæ facta per transgressionem promissionis videtur leuis, & ita infidelitas contra hominem non videtur culpa gravis. Eadem ratione in mendacio contingit: mentiri enim homini semper est veniale; mentiri autem Deo lethale est. Sic Beatus Petrus cum transgressionem voti Ananiæ exprobraret: *Non es (inquit) mentitus hominibus, sed Deo.* Quasi diceret, cum hominibus mendaciter agere leue esset, cum Deo autem gratissimum est. Similiter P. Suarez in opusculo selectione de libertate diuina, disp.1.sect.2. num.19. sensit promissionem mudam inter homines tantum inducere obligationem naturalem ex fidelitate, licet illius transgressionem ex obiecto lethalem esse docuerit.

Franc.de Ouiedo, in 1.2.D.Thom.

Iuxta horum Doctorum sententiam facilè erit defendere promissionem in Deo non inducere obligationem ex iustitiâ, veruntamen quia multi Doctores sentiunt hanc ex promissione in hominibus procreari, respondeo promissionem inducere obligationem ex iustitiâ quando promittens, & promissarius capaces sunt talis obligationis, & materia ex se apta est; Deum autem promittentem talis obligationis non esse capacem propter rationes dictas, ac proinde in illo nullam ex iustitia obligationem posse nasci. 112.

Fœlici semper eruditione fœcundus pluribus nos impetit testimoniis Pater Didacus Ruiz. disput.58.de voluntat.sect.4. præcipuè ex Paulo ad Romanos, ad 4.Ephes.1.ex Psalmis 17.18.88.102. ex Ecclesiastico 32.ex Matthæo 20.ex 1.Ioannis 1. ex aliisque locis, & ex Tridentino sess.6. cap. 16. Quibus testimoniis adiungit alia quamplura Patrum, Chrysostomi, Cypriani, & Gregorij, quorum verba non refero, quia longum esset illa transcribere, & quia omnibus vna, eademque solutio est. Respondendum est omnibus testimoniis, quæ pro opposita sententia afferuntur, intelligenda esse de iustitia, quatenus se extendit ad suas partes potestatiuas; non verò de iustitia speciali virtute ab omnibus aliis distincta. Instabis verba Scripturæ explicanda esse proprio sensu quoties sic fieri potest, ac proinde non rectè à nobis exponi sensu metaphorico, & improprio. Respondeo partes potestatiuas iustitiæ propriissimè absque vlla metaphora iustitiam dici generaliter sumptam, etsi non dicantur iustitia specialiter sumpta, & ita sensu valde proprio, & frequentius vsurpato apud Scriptores sacros, & Sanctos Patres præ dicta testimonia à nobis exponi. 113.

Contra prædictam solutionem alio modo insurgit Ruizius disput.58.sect.6.num.8.ex testimoniis Patrum, & Conciliorum. Ratio iustitiæ tribuitur meritis de condigno vt condistinctis à meritis de congruo, quibus illa non conuenit; sed meritis de congruo conuenit ratio iustitiæ potestatiuæ, quæ est fidelitas: redduntur enim ex fidelitate, qua Deus adimplet promissiones factas per Isaiam 1. *Lauamini, mundi estote, auferte malum cogitationum vestrarum*, &c. *& venite arguite me.* Si non reddidero præmia, quæ pollicitus sum, vt exponit Hieronymus ibidem. *Si fuerint peccata vestra vt coccinum quasi nix dealbabuntur*: ergo meritis de condigno, seu illorum retributioni conuenit ratio iustitiæ specialiter sumptæ. Respondeo me- 114.

rita de congruo, etsi aliquo modo possent dici retribui per actum iustitiæ, quia illorum retributio pertinet ad fidelitatem, quæ est pars potestatiua iustitiæ, non ita ex iustitiâ dici possunt, sicuti merita de condigno; quia illorum retributio longè magis distat à iustitia specialiter sumpta, cui est valde propinqua retributio meritorum de condigno, in quibus reperitur æqualitas inter datum, & acceptum, quæ est optima pars iustitiæ specialiter sumptæ, non reperta in meritis de congruo.

115. De mente Sancti Thomæ circa iustitiam commutatiuam, & distributiuam in Deo ponendam longa posset texi disputatio. Plura testimonia Angelici Doctoris circa hanc materiam videri possunt apud nostrum Ruizium in omnibus semper abundè eruditum. Mihi sufficiat dicere cuiusque sententiæ sectatores pro se posse adducere Thomistas, qui pro suâ sententiâ Angelicum Doctorem interpretantur. Medina enim, Pesantius, Salon, & Lorca asserunt Diuum Thom. vtramque iustitiam Deo negasse, quod non obscurè præstat 1.2.quæst.114.art.1.& 2.2.quæst.61.art.4. Aluar. & Cabrera docent vtramque concessisse, & 1.p.quæst.21.art.1. videtur Angelicus Doctor expressè docere non dari in Deo iustitiam commutatiuam, dari tamen distributiuam. Nihilominus P. Vasquez 1.part. disp.86. cap.2. explicat Diuum Thomam de iustitiâ distributiuâ secundum similitudinem, & adducit Capreolum asserentem D. Thomam in summâ retractare, quæ alibi docuerat de Iustitiâ distributiua. Videantur Ruizius suprà, & Alarcon tract.3. de voluntate, disp.8.cap.11. num.13.

116. *Retribuit Deus merita ex gratitudine, aut fidelitate & non ex iustitia.*

Retribuit ergo Deus merita hominum non ex iustitia commutatiua, aut distributiua; sed ex gratitudine, & fidelitate, quatenus enim mouetur propter obsequium factum, retributio pertinet ad gratitudinem, & quatenus ea retributio procedit à promissione pertinet ad fidelitatem. Potest enim Deus motiuum vtriusque virtutis inspicere ex vi eiusdem actus. Quod modo latius non explico, quia negotium huius controuersiæ tantum est persuadere Deum non tribuere præmia meritorum ex iustitia commutatiua, aut distributiua.

FINIS.

INDEX

INDEX

Locorum sacræ Scripturæ, quæ in hoc opere continentur.

EX VETERI TESTAMENTO.

Ex lib. Genes.

Ex lib. Exodi.

Ex Leuitic.

Ex Deuteronom.

Ex 2. Reg.

Ex 3. Reg.

Ex Paralip.

Ex Tobia.

Ex lib. Iob.

Ex lib. Psalm.

Ex Prouerb. Salom.

Ex Ecclesiastes.

Ex lib. Sapientiæ.

Ex Ecclesiastico.

Ex Isaia.

Ex Ieremia.

Ex Ezechiele.

28.2. Cum

18. 2. *Cum auerterit se impius ab impietate suâ, ipse animam suam viuificabit. t.6. contr.2. punct.6. n.76*

Ex Daniele.

CAP.4.v.24. *Peccata tua eleemosynis redime. t.8.c.2. p.6.n.85.*

12. 2. *Qui dormiunt in terra puluere vigilabunt in vitam æternam. t.1.c.6.p.1.n.9*

Ex Osea.

CAP.4.v.8. *Peccata populi Sacerdotes comedent. t.6. c.2.p.1.n.2*

7. 7. *Ipsi autem sicut Adam transgressi sunt pactum meũ: ibi prænaricati sunt in me. t.6.c.9.p.1.n.2*

Ex Ioële.

CAP.2.25. *Reddam vobis annos, quos comedit locusta. t.4.c.7.p.2.n.11*

Ex Habacuc.

CAP.1.v.13. *Mundi sunt oculi tui ne videant malum, & respicere ad iniquitatem non potes. t.6. c.7.p.1.n.2. & t.9.c.3.p.6.n.88*

Ex Nouo Testamento.

Ex Matthæo.

CAP.5. v.3. *Beati pauperes spiritu. tr...contr.2.p.8. n.115*

5. 12. *Gaudete, & exultate, quoniam merces vestra multa est in cœlo. t.9.c.7.p.2.n.17*

5. 26. *Non exies inde donec reddas nouissimum quadrantem. t.9.c.4.p.6.n.84*

6. 1. *Attendite ne iustitiam vestram faciatis coram hominibus, vt videaminì ab eis, alioqui mercedem non habebitis apud Patrem vestrum. t.9.c.3.p.6.n.90*

6. 24. *Nemo potest duobus dominis seruire. t.1.c.1.p.3. n.24*

7. 18.19. & 20. *Non potest arbor bona malos fructus facere, neque arbor mala bonos fructus facere, omnis arbor, quæ non facit fructum bonum excidetur, & in ignem mittetur: igitur ex fructibus earum cognoscetis eos. t.4.c.3.p.6.n.74. & t.7.c.5.p.2.n.16*

7. 22. *Multi dicent mihi in illa die Domine, Domine, nonne in nomine tuo prophetauimus, & dæmonia eiecimus, & in nomine tuo virtutes multas fecimus; & tunc confitebor illis, quia nunquam noui vos, discedite à me, qui operamini iniquitatem. t.2.c.1.p.2.n.13*

9. 2. *Confide fili remittuntur tibi peccata tua. t.8.c.2. p.6.n.67*

10. 37. *Qui amat Patrem, aut Matrem plusquam me non est me dignus. t...c...p...n...*

11. 21. *Væ tibi Corozaim! Væ tibi Bethsaida, quia si in Tyro, & Sidone facta essent virtutes, quæ facta sunt in vobis, olim in sacco, & cinere pœnitentiam egissent. t.7.c.6.p.1.n.5*

11. 25. *Abscondisti hæc à sapientibus, & prudentibus, & reuelasti ea paruulis. t.7.c.6.p.1.n.3*

12. 36. *Omne verbum otiosum, quod loquuti fuerint homines, reddent rationem de eo, die illo. t.4.c.7. p.5.n.78*

15. 14. *Sinite illos, cæci sunt, & duces cæcorum. t... c...p...n...*

18. 6. *Qui scandalizauerit vnum de pusillis istis. t.5. c.2.p.5.n.70*

19. 17. *Si vis ingredi ad vitam serua mandata. t.6. c.3.p.11.n.174*

20. 8. *Voca operarios, & da illis mercedem incipiens à nouissimis vsque ad primos. t.4.c.1.p.3.n.18. t.1.4.p.7.n.6*

20. 16. *Multi sunt vocati, pauci verò electi. t.1.c.4. p.1.n.6*

22. 37. *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & ex tota animâ tuâ. t.1.c.2.p.3.n.24*

22. 38. *Hoc est maximum, & primum mandatum. t.6. c.3.p.11.n.174*

25. 24. *Intra in gaudiũ Domini tui. t.1.c.2.p.7.n.114*

25. 34. *Venite benedicti accipite regnum. t.1.c.2.p.1. n.3. & 6*

25. 46. *Ibunt hi in supplicium æternum; iusti autem in vitam æternam. t.1.c.3.p.1.n.2. & t.1.c.2. p.1.n.3*

Ex Marco.

CAP.6.5. *Non poterat ibi virtutem vllam facere. t.3. c.2.p.1.n.1*

16. 16. *Prædicate Euangelium omni creaturæ, qui crediderit & baptizatus fuerit saluus erit. t.7. c.2.p.65.n.54*

16. 16. *Qui verò non crediderit condemnabitur. t.7. c.2.p.5.n.54. & t.7.c.6.p.1.n.1*

Ex Luca.

CAP.6.v.4.7. *Remittuntur ei peccata multa quoniam dilexit multum. t.8.c.2.p.6.n.76*

11. 7. *Noli mihi molestuesse, etsi non dabit illi surgẽs eo quod amicus eius sit, propter improbitatem tamen eius surget & dabit illi. t.9.c.2.p.5.n.4*

11. 41. *Date eleemosynam & ecce omnia munda sunt vobis. t.7.c.2.p.1.n.2*

13. 3. *Si Pœnitentiam non habueritis omnes similiter peribitis. t.8.c.2.p.6.n.76*

18. 4. *Etsi Deum non timeo, neque hominem reuereor tamen quia molesta est mihi hæc vidua. t.9.c.1. p.5.n.84*

23. 26. *Nonne hæc oportuit pati Christum & ita intrare in gloriam suam. t.1.c.1.p.1.n.3*

Ex Ioanne.

CAP.4.v.3.6. *Et qui metit accipit & congregat fructum in vitam æternam. t.9.c.7.p.2.n.18*

5. 28. *Nolite mirari hoc, quia veniet hora in qua omnes, qui in monumentis sunt audient vocem Filiij Dei. t.1.c.6.p.2.n.9*

6. 44. *Nemo potest venire ad me nisi Pater, qui misit me traxerit eum. t.7.c.6.p.2.n.9*

6. 45. *Omnis qui audiuit à Patre & didicit veniet ad me. t.7.c.6.p.1.n.2*

9. 4. *Veniet nox quando nemo potest operari. t.9.c.4. p.2.n.26.*

12. 42. *Ex principibus multi crediderunt in eum, sed propter Pharisæos non confitebantur vt de Synagoga non eiicerentur: dilexerunt enim magis gloriam hominum quam Dei. t.1.c.1.p.4.n.35*

Ex epist. Pauli ad Rom.

Ex 1. Ad Corinth.

Ex 2. Ad Corinth.

9.6. *Qui*

9. 6. *Qui parcè seminat, parcè & metet, & qui seminat in benedictionibus de benedictionibus & metet.* t.1.c.4.p.1.n.4

Ex epist. ad Galatas.

CAP.3.v.5. *Qui ergo tribuit vobis spiritum & operatur virtutes in vobis ex operibus legis, an ex auditu fidei.* t.3.c.2.p.7.n.102

3. 10. *Qui ex operibus legis sunt, sub maledicto sunt: scriptum est enim: Maledictus omnis, qui non permanserit in omnibus, quæ scripta sunt in libro legis vt faciat ea.* t.7.c.4.p.4.n.66

3. 22. *Conclusit scriptura omnia sub peccato, vt promissio ex fide Iesu Christi daretur credentibus.* t.7.c.5.p.3.n.25

5. 6. *Neque circuncisio aliquid valet, neque præputium, sed fides, quæ per charitatem operatur.* t.8.c.2.p.6.n.76. & p.8.n.129

5. 22. *Fructus autem Spiritus sancti est charitas, gaudium, pax, patientia, benignitas, bonitas, longanimitas, mansuetudo, fides, modestia, continentia, castitas.* t.3.c.4.p.2.n.11

Ex epist. ad Ephesios.

CAP.1.v.5. *Qui prædestinauit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum in ipsum secundum propositum voluntatis suæ in laudem gloriæ gratiæ suæ.* t.8.c.2.p.1.n.3

1. 6. *Gratificauit nos in dilecto filio suo.* t.8.c.4.p.1.n.25

1.12. *Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ.* t.2.c.4.p.7.n.132

1. 14. *Signati estis Spiritu promissionis sancto.* t.8.c.3.p.3.n.27

2. 8. *Saluati estis per fidem, hoc non ex vobis, donum enim Dei est, ne quis glorietur.* t.7.c.6.p.2.n.9

2. 9. *Non ex operibus, ne quis glorietur.* t.4.c.1.p.3.n.23

4. 23. *Renouamini spiritu mentis vestræ, & induite nouum hominem, qui secundum Deum creatus est in iustitia, & sanctitate veritatis.* t.8.c.1.p.1.n.4

Ex epist. ad Philip.

CAP.1.v.6. *Qui cœpit in vobis bonum ipse perficiet.* t.9.c.2.p.1.n.1

29. *Vobis donatum est pro Christo, non solum vt in eum credatis.* t.2.c.6.p.2.n.9

3. 12. *Sequor autem si quomodo comprehendam.* t.1.c.2.p.1.n.6

Ex epist. ad Coloss.

CAP.1.v.10. *Nos oramus pro vobis orantes & postulantes, &c. vt dignè ambuletis, Deo per omnia placentes.* t.9.c.1.p.3.n.21

1. 15. *Primogenitus omnis creaturæ, quoniam in ipso condita sunt vniuersa in cœlis, & in terra, visibilia, & inuisibilia, siue Throni, siue dominationes, siue Principatus, siue Potestates, omnia per ipsum, & in ipso creata sunt, & ipse est ante omnes, & omnia in ipso constant, & ipse est caput corporis Ecclesiæ, qui est principium, primogenitus ex mortuis, vt sit in omnibus ipse primatum teneus quia in ipso complacuit omnem plenitudinem inhabitare.* t.8.c.2.p.1.n.3

1. 19. *Qui eripuit nos de potestate tenebrarum, & transtulit in Regnum filij dilectionis suæ.* t.8.c.4.p.1.n.25

3. 5. *Mortificate membra vestra, quæ sunt super terram, fornicationem, &c.* t.6.c.2.p.1.n.2

Ex epist. ad Thessal.

CAP.2.v.13. *Gratias agamus Deo sine intermissione, quoniam cum accepissetis verbum auditus Dei, accepistis illud non vt verbum hominum, sed vt est verè verbum Dei, qui operatur in nobis, qui credidistis:* t.2.c.2.p.2.n.24

4. 13. *Si enim credimus quod Iesus mortuus est & resurrexit, ita & Deus eos qui dormierunt per Iesum adducet cum eo.* t.1.c.5.p.1.n.9

Ex epist. 1. ad Timoth.

CAP.6.v.16. *Quem nullus hominum vidit.* t.1.c.5.p.1.n.5

Ex epist. ad Titum.

CAP.1.v.16. *Infidelibus nihil est mundum.* t.7.c.5.p.2.n.15

3. 7. *Quem effudit in nos abundè per Iesum Christum Saluatorem nostrum.* t.8.c.1.p.1.n.4

Ex epist. ad Philemon.

CAP.1.v.20. *Ego te fruar in Domino.* t.2.c.4.p.4.n.59

Ex epist. ad Hebræos.

CAP.6.v.4. *Impossibile est eos qui semel illuminati sunt, gustauerunt etiam donum cœleste, & participes facti sunt Spiritus sancti, &c. & prolapsi sunt rursus illuminari.* t.7.c.4.p.4.n.61

6. 10. *Non enim iniustus est Deus vt obliuiscatur operis vestri & dilectionis, quam ostendistis in nomine ipsius, qui ministratis sanctis.* t.9.c.7.p.3.n.9

9. 14. *Sanguis Christi emundabit conscientiam nostram.* t.9.c.6.p.1.n.1

10. 35. *Nolite itaque amittere confidentiam vestram, quia magnam habet remunerationem.* t.9.c.1.p.4.n.60

11. 6. *Sine fide autem impossibile est placere Deo. Credere enim oportet accedentem ad Deum, quia est, & inquirentibus se remunerator sit.* t.7.c.2.p.5.n.53. & t.7.c.5.p.2.n.15. & t.9.c.1.p.4.n.60. & t.2.c.6.p.1.n.2

13. 14. *Non enim habemus hic manentem ciuitatem, sed futuram inquirimus.* t.1.c.2.p.2.n.11

Ex epist. Iacobi.

CAP.1.12. *Beatus vir, qui suffert tentationem, quoniam cum probatus fuerit accipiet coronam vitæ.* t.9.c.7.p.2.n.17

1. 14. *Vnusquisque verò tentatur à concupiscentia sua, abstractus & illectus.* t.2.c.5.p.3.n.45

1. 17. *Omne datum optimum, & omne donum perfectum desursum est, descendens à Patre luminum.* t.3.c.4.p.1.n.2

4. 17. *Deus superbis resistit, humilibus autem dat gratiam.* t.8.c.2.p.6.n.85

Index locorum

Ex epist.1. D.Petri.

Ex epist.2. D.Petri.

Ex epist.1. Ioannis.

Ex Apocalypsi.

INDEX

INDEX

Rerum, & Verborum, quæ in hoc opere continentur.

In quo littera t, tractatum, c, controuersiam, p, punctum, n, numerum significat.

A.

Dantur

Non

Ratio

Auxilium ad non peccandum, & tentationes vincendas.

B.

Beatitudines.

Beatitudo.

Beatitudo obiectiua.

Beatitudo formalis.

An

Circun

Per

Filius.

Finis.

Fructus Spiritus sancti.

Frui, & Fruitio.

Furtum.

G.

Gaudium.

An

H.

Habitus.

Habitus acquisitus.

Habitus infusus.

Hæresis, Hæreticus.

Homicidium.

Homo, humanitas.

An

Quælibet

An in

Index Rerum,

L.

M.

Malitia

Franc.de Oviedo, in 1.2.D.Thom.

Secus

An

Peccatum Originale.

Peccatum

Pelagius.

Periculum.

Permanentia.

Perseuerantia, Perseuerare.

Permissio.

Pietas, & impietas.

Actus

R

Rationale, & Irrationale.

Religio virtus.

Religio, Religiosus.

Remissio qualitatis.

Restitutio.

Reuelatio.

Reuiuiscentia meritorum.

Rex.

S

Sacramentum.

Sacrilegium.

Possibi

Quid

FINIS.